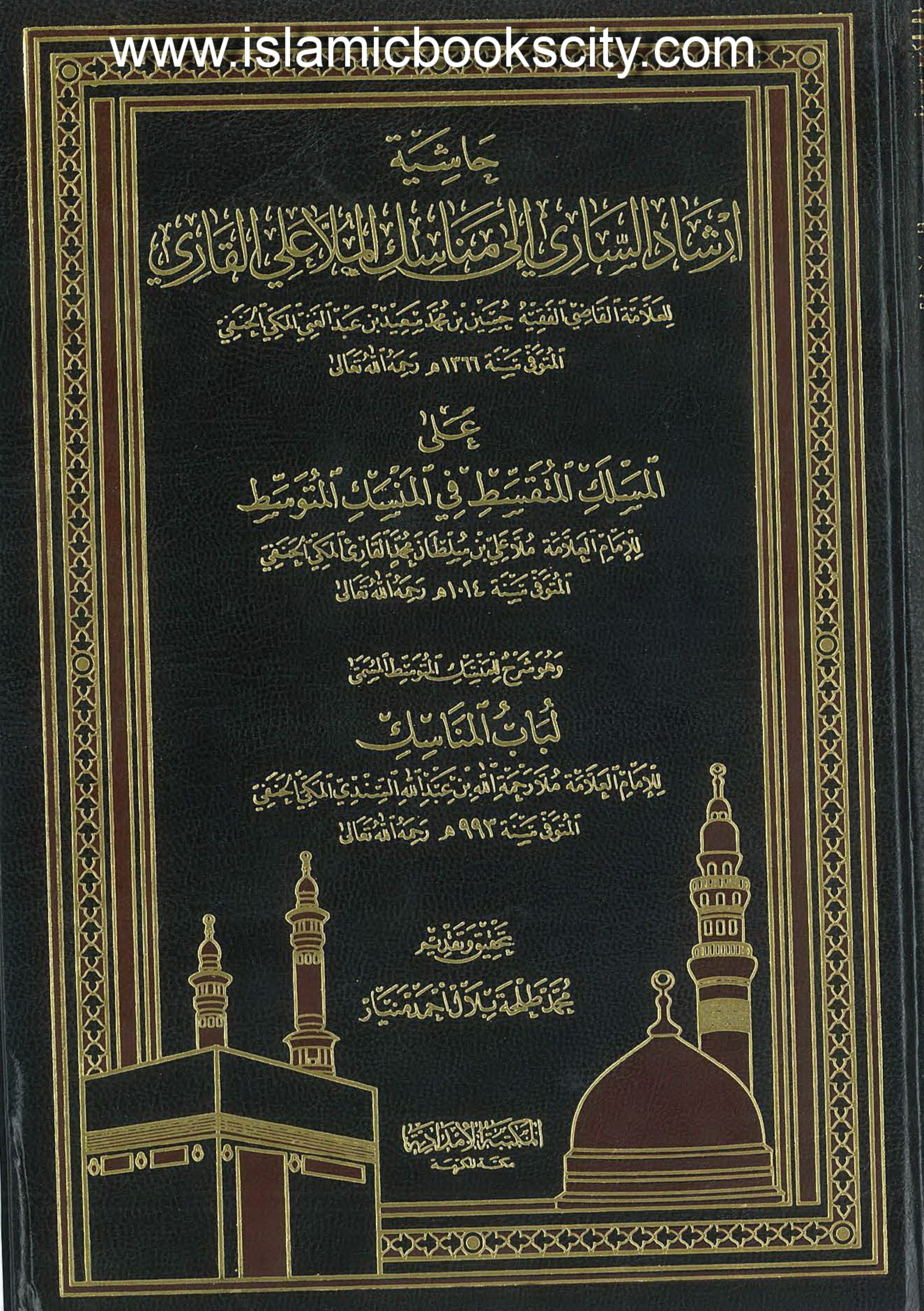


www.islamicbookscity.com
حاشية
إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري
للعلامة القاضي الفقيه حسين بن محمد سعيد بن عبد الغني المكي الحنفي
المتوفى سنة ١٣٦٦ هـ رحمه الله تعالى
على
المسلك المتقسط في المنسك المتوسط
للإمام العلامة ملا علي بن سلطان محمد القاري المكي الحنفي
المتوفى سنة ١٠١٤ هـ رحمه الله تعالى
وهو شرح المنسك المتوسط المسمى
لباب المناسك
للإمام العلامة ملا رحمة الله بن عبد الله السندي المكي الحنفي
المتوفى سنة ٩٩٣ هـ رحمه الله تعالى
تحقيق وتقديم
محمد طلحة بلال أحمد منيار
المكتبة الإمدادية
مكة المكرمة

حاشية
إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري

الطبعة الأولى

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

المكتبة الإمدادية

السعودية - مكة المكرمة - مركز أبراج البيت التجاري - الدور الأرضي الأول

محل رقم ٣٩ — جوال : ٠٥٥٥٥٠٥٤٢٧ — ٠٥٠٥٥٠٥٤٢٧

حاشية

إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري

للعلامة القاضي الفقيه حسين بن محمد سعيد بن عبد الغني المكي الحنفي
المتوفى سنة ١٣٦٦هـ رحمه الله تعالى

على

المسلك المتقسط في المنسك المتوسط

للإمام العلامة ملا علي بن سلطان محمد القاري المكي الحنفي
المتوفى سنة ١٠١٤هـ رحمه الله تعالى

وهو شرح للمنسك المتوسط المسمى

لباب المناسك

للإمام العلامة ملا رحمة الله بن عبد الله السندي المكي الحنفي
المتوفى سنة ٩٩٣هـ رحمه الله تعالى

تحقيق وتقديم
محمد طلحة بلال أحمد منيار

المكتبة الأمدادية
مكة المكرمة

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة المعتني بالكتاب

الحَمْدُ للَّه رب العالمين، بَعَثَ الأنبياءَ والرسلَ لهداية الناس وبيان شرائع الدين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحدَه لا شريك له، شهادةً مُوجِبة للفوز بأعلى دَرَجات اليقين، وأشهد أن سيدَنا ونبيَّنا محمداً عبده ورسوله، إمامُ المتقين، وقدوةُ الخلائق أجمعين، المبعوثُ رحمة للعالمين، القائلُ: «من يُرِد الله به خيراً يفقِّهْه في الدين» اللهم صلِّ وسلّم وبارك عليه وعلىٰ آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الغُرّ المَيَامين أجمعين، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فخيرُ العلوم وأفضلُها وأكملُها علمُ الفقه في الدين، إذ به يُعلم فسادُ العبادة وصحتُها، وبه يتبين حِلُّ الأشياء وحرمتُها، ويَحتاج إليه جميعُ الأنام، ويَستَوي في طلبه الخاصُّ والعامّ، ومِنْ أدق أبواب الفقه وأغمضِها علىٰ الأفهام، من حيثُ تشعُّبُ المسائلِ والأحكام، بابُ مَنَاسك العُمرة والحج إلىٰ البيت الحرام، وقد أفرده العلماءُ رحمهم الله تعالىٰ بجَمْع وفيرٍ من المصنفات، ووَضَعوا فيه المُطَوَّلاتِ والمُختصرات، توضيحاً لمَعَالِمِه لمُزاوِله، وتقريباً لمَسَائله لمُتَناوِله.

ومن أجلِّ المُختصرات في المناسك، على مذهب الإمام أبي حنيفة، كتاب لُباب المناسك وعُباب المَسَالك» للإمام العلامة الفقيه رحمةِ الله السّندي (ت٩٩٣هـ) فهو مع صِغَره جَمَعَ فأوعىٰ، وفاق أقرانَه جِنْساً ونَوعاً، وسارَ الناسُ بسَيره، واستغْنَوا به عنْ غيره، ومن ثَمَّ اتجهت هِمَمُ أهل العلم إلىٰ شرحه وإيضاحه، واستخراج مُخَبَّآت كنوزه وإصلاحه.

الحديثية العظيمة «كنز العمَّال في سنن الأقوال والأفعال». وغيرهم من العلماء الأعلام. وقد أقام الشيخ رحمةُ الله السندي بالحرمين الشريفين في هذه الرحلة قرابة ٣٠ سنة.

وفي عام (٩٧٧هـ) عاد إلى الهند صُحبة الشيخ عبد الله بن سعد الله المذكور، فدخل كجرات ـ وكانت موئل العلماء آنذاك ـ فأقام بها نحو خمس عشرة سنة، ودرّس بها، واستفاد منه خلائقُ هناك.

ثم رحل رحلته الثانية إلى مكة المكرمة سنة (٩٩٢هـ) وكان مُثقلاً بالأمراض، فتوفي بها يوم الجمعة ١٨ المحرم سنة (٩٩٣هـ) ودفن بالمعلى، تغمَّده الله برضوانه.

كان الشيخ رحمة الله السندي من العلماء العاملين، وعباد الله الصالحين، آمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر، ملازماً للعبادة والاشتغال، لا يعتريه فُتور، متورّعاً عن مَوَاطِن الشُبُهات، وبالجملة فكان بقية السلف الصالح.

مصنفاته:

١ ـ **«جمع المناسك ونفع الناسك»** المعروف بـ«المنسك الكبير» اقتبسه من مئة كتاب ونيفٍ من كُتب المناسك، طبع قديماً بالمطبعة المحمودية عام (١٢٨٩هـ).

٢ ـ **«لُباب المناسك وعُباب المسالك»** المعروف بـ «المنسك المتوسط» وهو متن كتابنا هذا الذي شرحه العلامة علي القاري (ت١٠١٤هـ). وسيأتي الكلام عنه في المبحث الثاني.

٣ ـ **«زُبدة المناسك»** المعروف بـ«المنسك الصغير» وقد لقي قَبولاً لدى العلماء لوجازته، فشرحه وحشَّاه جمع من العلماء.

فممَن شرح «زبدة المناسك»:

١ ـ العلامة علي القاري، وسماه «بداية السالك في نهاية المسالك»، وعليه

حاشية للشيخ يحيىٰ مؤذن بن محمد بن جعفر الحسني المكي (ت١٢٦٠هـ).

٢ ـ العلامة الفقيه حنيف الدين بن عبد الرحمن العُمَري المُرشِدي الحنفي (ت١٠٦٧هـ). وعليه حاشية للعلامة المؤرخ عبد الله بن أحمد ميرداد المكي (ت١٣٤٣هـ) صاحب كتاب «نشر النَّور والزَّهر في تراجم أفاضل مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر».

٣ ـ العلامة الفقيه إبراهيم بن بيري الحنفي المكي (ت١٠٩٩هـ)، وسماه «إرشاد القدير». وله أيضاً كتاب «التعبير المُنير على مواضع من المنسك الصغير».

٤ ـ العلامة الشيخ جمال الدين محمد بن محمد القاضي الأنصاري الحنفي المكي[1]، وسماه «الضوء المنير على المنسك الصغير».

وممّن نظمه:

العلامة يوسف بن عبد الكريم الأنصاري المدني (ت١١٧٧هـ) وسمىٰ النظم «الطريق السالك إلى زبدة المناسك» وقام بشرح هذا النظم العلامة الفقيه مصطفى بن محمد الدمشقي الشهير بالرَّحمتي (ت١٢٠٥هـ).

٤ ـ «تلخيص تنزيه الشريعة المرفوعة» لشيخه ابن عراق.

٥ ـ «غاية التحقيق ونهاية التدقيق، في مسائل ابتلي بها أهل الحرمين الشريفين» وهو يشتمل على ست رسائل:

١ ـ حكم الاقتداء بالمخالف في المذهب. ٢ ـ كراهة تكرار الجماعة في المسجد. ٣ ـ وقت صلاة العصر الثاني عند الحنفية. ٤ ـ القراءة خلف الإمام. ٥ ـ السنن الأربع بعد صلاة الجمعة. ٦ ـ الصلاة على الميت في المسجد.

---

(١) جاء اسمه في هدية العارفين ٢/١٠٢ هكذا: محمد بن صالح بن عبد الله المدني المشهور بقاضي زادة، المتوفى سنة ١٠٨٧هـ، والمثبت من مختصر نشر النور ٤٠٥.

المبحث الثاني: التعريف بـ«لُباب المناسك وعُباب المسالك» للشيخ رحمة الله السندي

سماه المؤلف بـ«لُباب المناسك وعُباب المسالك» لكنه اشتهر بـ«المنسك المتوسط» أو «الأوسط» لكونه وسطاً بين المنسكين «الكبير» و«الصغير» للمؤلف. واللُّباب هو: خُلاصة الشيء، والعُباب: مأخوذ من عُباب الماء، وهو أولُ الماء أو كثرتُه، والمسالك: جمع مسلك، وهو الطريق. والعنوانِ يُشير إلى الانتخاب والتلخيص.

و«لُباب المناسك» هو تلخيص واختصار لكتاب المؤلف «جمعُ المناسك ونفع الناسك» الذي هو موسوعة ضخمة في المناسك، حافلة بالمسائل، حاوية للجُزئيات، واعبة للآراء والاختلافات، مؤيَّدة بالنصوص المنقولة من أكثر من مئة كتاب في المناسك وغيرها من كتب الفقه وشروحها، فقام المؤلف بتقريبه وتهذيبه في «اللباب» لما أن «الهمم قصُرت عن مطالعة المطولات، ورغبت الطِّباع عن مطالعة المختصرات المخِلاَّت، ومالت الأنفس إلى المتوسِّطات المهذَّبات».

ومنهجه في التلخيص كالتالي:

١ ـ عدم ذكر أدلة المسائل.

٢ ـ حذف النقول والروايات والآراء المتعددة.

٣ ـ تحرير المسائل والاعتماد على الراجح، والمفتى به.

ولقد كان لمنهج المؤلف في التلخيص أبلغُ الأثر في شهرة «اللباب» ورواجه، واعتماد أهل العلم عليه، واعتباره كاسمه متناً متيناً في مناسك الحج والعمرة، حتى إنّ شراح «الدر المختار» جعلوه عمدتهم في شرح كتاب المناسك منه، مثل العلامة الفقيه محمد طاهر سنبل المكي (ت١٢١٨هـ) في كتابه «ضياء الأبصار شرح مناسك الدر المختار» والعلامة الفقيه محمد عابد السندي المدني (ت١٢٥٧هـ) في «طوالع الأنوار شرح الدر المختار» والعلامة ابن عابدين (ت١٢٥٢هـ) في شرحه لمناسك «الدر المختار» في كتابه «رد المُحتار على الدُّر المختار» فقد عوّل عليه، ونقل عنه وعن شرح الملا علي القاري عليه، في أزيد

من ٢٠٠ موضع. كما اعتمد عليه في تحرير حواشيه على «كنز الدقائق» المسماة «منحة الخالق بتحشية البحر الرائق».

شروح «اللباب» ومختصراته

أولاً: شروح «اللُّباب»:

١ ـ شرح العلامة الإمام علي بن سلطان محمد القارىء (ت١٠١٤هـ) واسمه «المسلك المُتقسِّط في المنسك المتوسِّط» وهو هذا الكتاب الذي بين يديك، وسيأتي الحديث عنه في الفصل الثاني.

٢ ـ شرح العلامة الفقيه القاضي عبد الرحمن العُمري المرشِدي الحنفي المكي (ت١٠٦٧هـ).

٣ ـ شرح العلامة الفقيه عبد الله بن حسن العفيف الكازَرُوني المكي الحنفي (كان حياً سنة ١١٠٢هـ).

٤ ـ شرح العلامة الخطيب القاضي عِيْد بن محمد الأنصاري المكي الحنفي (ت١١٤٣هـ) واسمه «خلاصة الناسك».

٥ ـ شرح العلامة الفقيه جمال الدين محمد بن محمد الأنصاري القاضي المكي، ابن أخي القاضي عيد السابق، من أهل القرن الثاني عشر، وله حاشية نفيسة على «الدر المختار».

ثانياً: مختصرات «اللباب»:

١ ـ اختصره العلامة علي القارىء وسماه «لُبّ لُباب المناسك، وحُب عُباب المسالك» والحُبُّ: الجرَّة من خزف. وشرحه المؤلف نفسه، كما ابتدأ في شرحه العلامة الإمام الفقيه محمد طاهر سنبل المكي (ت١٢١٨هـ) ولم يتمه، وشرع في إكماله تلميذه الشيخ المفتي عبد الحفيظ بن محمد العُجَيمي المكي (ت١٢٤٥هـ) ولم يكمله.

٢ ـ واختصره العلامة الفقيه عبد الله العفيف المذكور سابقاً، وسماه «بُغية الناسك» وقام بشرح هذا المختصر أيضاً في «أقرب المسالك» وهو المراد بقول ابن عابدين: «العفيف في شرح منسكه».

٣ ـ واختصره مع حذف المكرر والتنقيح الحسن، الشيخ يحيىٰ مؤذن المذكور سابقاً، وسماه «جواهر لُباب المناسك» وقام بشرحه بنفسه أيضاً.

الفصل الثاني: التعريف بالشارح، وكتابه «المسلك المتقسط»

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمة مختصرة للشارح الإمام علي القارىء رحمه الله تعالى

هو الإمام العلامة جامع العلوم والفنون علي بن سلطان محمد الهَرَوي ـ من هَرَات بأفغانستان ـ ثم المكي الحنفي، المشهور بـ«مُلا علي القاري» و(مُلا) بلغة العجم: معناها العالم الكبير، و(القاري) لكونه كان إماماً في القراءات.

ولد بهرات، ونشأ بها وتلقَّى العلوم، ثم رحل عنها بعد تولي الصفويين الرافضة لها وشُيوع البدع والمحن، إلىٰ مكة المكرمة بعد سنة (٩٥٢هـ) فتلقى العلوم عن علمائها، وأقام بها نحواً من أربعين سنة، أي إلى وفاته بها سنة (١٠١٤هـ).

وكان أحد العلماء الأجلاء المحققين، ومن عظماء المصنفين، متضلعاً في كثير من العلوم، عارفاً بدقائقها وأسرارها، وله التآليف المشهورة المحررة في شتى الفنون النقلية والعقلية، بلغت نحو ١٤٨ مؤلفاً، ما بين كتاب كبير في مجلدات، ورسالة في أوراق، وكلها نفيسة في بابها، أفاد منها العلماء، واشتهرت وذاعت.

ومن مشهورها:

١ ـ الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (حديث).

٢ ـ أنوار القرآن وأسرار الفرقان (تفسير).

٣ ـ جمع الوسائل في شرح الشمائل (سيرة).

٤ ـ الحزب الأعظم والورد الأفخم (أدعية).

٥ ـ سند الأنام شرح مسند الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى (حديث).

٦ ـ شرح الشاطبية (قراءات).

٧ ـ شرح شرح نخبة الفكر (مصطلح).

٨ ـ شرح الفقه الأكبر (عقيدة).

٩ ـ شرح لباب المناسك، وهو كتابنا هذا.

١٠ ـ فتح باب العناية بشرح كتاب النقاية (فقه).

١١ ـ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (حديث).

١٢ ـ المنح الفكرية في شرح المقدمة الجزرية (تجويد).

إلى عشرات الرسائل في مختلف المسائل، الدالة على علو منزلته وغزارة علمه، والحقُّ أن شهرته تغني عن الإطراء في وصفه.

المبحث الثاني: التعريف بـ«المسلك المتقسط» لعلي القارىء

سماه المؤلف «المسلك المُتقسِّط في المنسك المتوسط» والمتقسط من قَسَط يقسِطُ: إذا عدل في حكمه، فكأنه يشير إلى مراعاته للإنصاف، وأخذه بالاعتدال المجانب للإطناب المملّ والإيجاز المخلّ. واشتهر بـ«مناسك علي القارىء» وبـ«شرح اللباب». أما «إرشاد الساري» فهي حاشية عليه للقاضي الشيخ حسين عبد الغني، كما سيأتي.

وهو شرح عظيم نافع محرَّر، تداوله العلماء، ورجعوا إليه ونقلوا عنه، ووضعوا عليه الحواشي، وتعقَّبوه بالتحرير والاستدراك. وهو دليل قبوله عند الله تعالى كأصله «اللباب» للملا رحمة الله السندي.

الحواشي على شرح «اللباب» لعلي القاري

فمن حواشيه المهمة:

١ ـ حاشية العلامة الفقيه يحيىٰ بن محمد صالح الحبَّاب المكي، وكان عليها المعوَّلُ عند علماء مكة.

وهو يحيىٰ بن محمد صالح الحبَّاب المكي الحنفي، شيخ القراء بها، الفقيه المحدث المفسر، ولد بمكة ونشأ بها، وطلب العلم حتى برع في سائر العلوم، ودرّس بالمسجد الحرام، وانتفع به أعيان أهل مكة كالشيخ طاهر سنبل (ت١٢١٨هـ)، والمفتي عبد الملك القلعي (ت١٢٢٨هـ)، والمؤرخ عبد الرحمن جستنية (ت١٢١٠هـ)، والأديب محمد عباس سنبل (ت١٢٢٨هـ)، والفقيه محمد بن محمد سعيد سنبل (ت١٢١٦هـ) وغيرهم، وروىٰ عن محدث الحجاز المسند الكبير حسن عجيمي (ت١١١٣هـ).

واشتهر بلطائف التحريرات والتقريرات، خصوصاً في الفقه والقراءات، وولي شيخاً للقراء بعد وفاة أخيه الشيخ محمد بن محمد صالح سنة (١١٧٠هـ). ولم يُعلم تاريخ وفاته، إلا أنه كان حياً سنة ١١٧٨هـ.

٢ ـ حاشية العلامة المُفسر المحدّث المسند الفقيه عبد الحق بن شاه محمد ابن يار محمد الإله آبادي الهندي ثم المكي.

ولد بإله آباد سنة ١٢٥٢هـ، ونشأ بها وأخذ عدة علوم من أفاضلها، ثم رحل إلى الحرمين، وجاور بهما، وأخذ عن علمائهما، ولازم المحدث الشيخ عبد الغني المجددي (ت١٢٩٦هـ)، وأجازه بسائر مروياته، وقرأ على الشيخ قُطب الدين الدهلوي (ت١٢٨٩هـ) تلميذ المحدث الشاه إسحاق الدهلوي (ت١٢٦٢هـ)، وأجازه إجازة عامة.

وهو صدّيقي النسب، توفي بمكة سنة ١٣٣٣هـ.

٣ ـ حاشية العلامة الفقيه أخونديجان بن المفتي محمد هادي بن محمد مُراد ابن إدريس المَرغِيناني البخاري المكي.

ولد ببلده مرغينان سنة ١٢٤٣هـ، ورحل إلى مكة للحج سنة ١٢٧٩هـ، واستقر بعد الحج بالمدينة المنورة فلازم الشيخ عبد الغني المجددي الدهلوي، وقرأ عليه كتباً كثيرة، وقرأ الفقه على الشيخ الخرنوبي بالمحمودية، ثم قدم مكة المشرفة سنة ١٣٠٩هـ، وتوطّنها، وتولى التدريس بالمسجد الحرام، وكان مشتغلاً على الدوام بالتدريس والإفتاء، مواظباً على الصلوات، ملازماً للتواضع والوقار، وألف التآليف العديدة النافعة. وتوفي بمكة سنة ١٣٢٠هـ.

٤ ـ حاشية العلامة الفقيه القاضي حسين بن محمد سعيد بن عبد الغني الحنفي المكي، المسماة «إرشاد الساري» وهي الحاشية المطبوعة هنا مع شرح علي القاري، سيأتي الحديث عنها في الفصل الثالث.

٥ ـ وممن اختصر شرح علي القاري مع تحرير وزيادات، العلامة المحقق الفقيه محمد حسن شاه السواتي ثم المكي (ت١٣٤٦هـ) في كتابه «غُنية الناسك في بُغية المناسك».

الفصل الثالث: التعريف بالمُحشّي، وحاشيته «إرشاد الساري»

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمة المحشي القاضي حسين بن محمد سعيد بن عبد الغني، رحمه الله تعالى

ولد بمكة المكرمة سنة (١٣٠٨هـ) ونشأ بها وتلقى العلم عن علمائها، في حلقات العلم بالمسجد الحرام، ومن شيوخه:

ـ الشيخ القاضي المؤرخ عبد الله مرداد أبو الخير (ت١٣٤٣هـ) قرأ عليه التوحيد والفقه.

ـ الشيخ إبراهيم بن حسن عرب (ت١٣٣٤هـ) المدرس بالمسجد الحرام.

ـ الشيخ أمين بن محمد علي مرداد المكي الحنفي (ت١٣٤٢هـ) إمام وخطيب المسجد الحرام.

ـ الشيخ الفقيه القاضي جعفر بن أبي بكر لَبَني (ت١٣٤٠هـ) إمام المقام الحنفي، أخذ عنه الفقه.

ـ الشيخ العلامة النحوي علي بن حسين المالكي (ت١٣٦٨هـ) تلقى عنه النحو والمنطق والمعاني والبيان.

ـ الشيخ مشتاق أحمد الهندي (؟).

ـ الشيخ أحمد بن عبد الله القاري (ت١٣٥٩هـ) مؤلف «مجلة الأحكام العدلية» في الفقه الحنبلي.

ـ الشيخ محمد علي أبو الخُيور (ت١٣٣٨هـ).

ـ الشيخ عبد الحميد سلامة (؟).

ـ الشيخ المحدث حبيب الله بن عبد الله الشنقيطي (ت١٣٢٣هـ) أخذ عنه الحديث.

ـ الشيخ الفقيه الفلكي خليفة بن حمد النبهاني (ت١٣٢٠هـ) في الفلك، وغيرهم.

عُيّن الشيخ حسين عبد الغني مديراً للمدرسة الهاشمية بالمعلى، كما درّس بالمسجد الحرام، ثم عُين عضواً بمجلس المعارف فنائب رئيس مجلس المعارف، ثم عضواً برئاسة القضاء، وتولى القضاء بالمحكمة المستعجلة بمكة، واشتهر بشدته على المجرمين، وإقامة الحدود عليهم، لا تأخذه في ذلك لومة لائم، ولا يقبل في حدود الله شفاعة شافع.

له من التصانيف:

١ ـ إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري، وهي هذه الحاشية.

٢ ـ فتح الوهاب شرح تحفة الطلاب، وفتح الوهاب منظومة في الفقه الحنفي في نحو ١٩٥٠ بيت، للعلامة الفقيه الشيخ أبي بكر بن محمد الملا الأحسائي (ت١٢٧٠هـ). وشرح الشيخ حسين عليه شرح ممزوج وجيز يقتصر على حل العبارة مع تحريرات مختصرة.

٣ ـ الإبانة في جعرانة.

٤ ـ رسالة في اللحية.

٥ ـ رسالة في المقولات العشرة للسُّجاعي، في المنطق.

٦ ـ شرح مختصر المنار، في أصول الفقه.

توفي الشيخ حسين عبد الغني بمكة المكرمة سنة ١٣٦٦هـ.

المبحث الثاني: التعريف بـ«إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري»

بيَّن المؤلف في مقدمته المختصرة أن عمله عبارة عن تعليق يتمم شرح الشيخ علي القاري، وأن منهجه في الحاشية، يتلخص في الآتي:

١ ـ تقييد وتكميل ما ذكر من المسائل بإطلاق، أو اختصار.

٢ ـ توضيح ما يخفى فهمه من العبارات.

٣ ـ عزو كل ما يذكره إلى مصدره الذي نقل عنه.

ثم أوضح أهم مصادره في هذه الحاشية، وهي:

١ ـ حاشية الحبّاب على «شرح اللباب» للإمام علي القاري.

٢ ـ تقريرات الشيخ عبد الحق الإله آبادي على الشرح المذكور أيضاً.

٣ ـ تقريرات داملا أخون جان عليه أيضاً.

٤ ـ تحريرات ابن عابدين في «رد المحتار» مع تقريرات الرافعي عليه.

٥ ـ تحريرات الطحطاوي في حواشي «الدر المختار».

٦ـ حاشية طاهر سنبل على مناسك «الدر المختار».

هذه بعض المصادر المهمة التي صرح بها المحشي، ويضاف إليها:

٧ ـ المنسك الكبير، لرحمة الله السندي.

٨ ـ القاموس المحيط، للفيروزآبادي.

كما أن المحشي أدرج هنا بعض الرسائل المفردة في بعض مسائل الحج المهمة، لعلي القاري، ولطاهر سنبل وغيرهما.

وبالجملة فهي حاشية نفيسة معتَبَرة، جمعت زُبدة الحواشي على شرح الملا علي القاري، مع التحريرات والاستدراكات والتوضيحات والتصحيحات الواردة في شروح «اللباب» المارّ ذكرها، وغيرها من التصنيفات في المناسك لعلماء مكة، فإنهم أدرى بشِعَابها، فصارت هذه الحاشية جامعة المَحَاسن، لا يَستغني عنها مَنْ يطالع «اللباب» و«شرح القاري».

عملي في الكتاب:

أما عن عملي في الكتاب فانصبَّ على تصحيح نصه، وضبطه، وترقيمه، وربط الإحالات، تسهيلاً للمطالع، ومراجعة النصوص والنقول في مصادرها، مع تقديم للكتاب، وصنع الفهارس الكاشفة.

وهذه بعض المصادر التي قابلت بها نصَّ الكتاب:

١ ـ المسلك المتقسط شرح المنسك المتوسط للإمام علي القاري، نسخة خطية محفوظة بمكتبة الحَرَم المكي الشريف، ورقمها الحالي هو (٤٢١٧) وعدد أوراقها (٢١١) ورقة، وهي تامة إلا ورقة واحدة، وهو الوجه (ب) من الورقة (١٦٩) والوجه (أ) من الورقة (١٧٠)، وكاتبها وناسخها هو محمد الشعراني المدني، فرغ من نسخها سنة ١٠٧١هـ، وجاء في آخر النسخة أنها قد قوبلت بأصول أخرى للكتاب، وتمت المقابلة بعناية الشيخ عبد الله بن عبد الوهاب العباسي الحنفي، سنة ١٠٨٤هـ، والشيخ العباسي هذا أحد أفراد عائلة مدنية شهيرة تعرف بـ (بيت الخليفتي) نسبة إلى الخلافة العباسية، ولعله هو عبد الله بن عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الوهاب العباسي المولود سنة ١٠١٥هـ والمتوفى سنة ١٠٨٥هـ، كما في كتاب «تحفة المحبين والأصحاب في معرفة ما للمدنيين من أنساب» للأنصاري.

وأرى من الأمانة العلمية أن أوضح أن هذه النسخة الخطية لم أظفر بها إلا بعد أن فرغت من خدمة شرح الإمام علي القاري من خلال النسخة المطبوعة مع حاشية «إرشاد الساري» وأيضاً بعد أن تم صفُّ الكتاب ومراجعةُ تجارب الطباعة، وأيضاً بعد أن أنهيتُ صنع الفهارس، ولذلك فإني اقتصرت في الاستفادة من المخطوط على مقابلته بالمطبوع المصفوف، مع تصحيح ما غَفَلت عنه من الأخطاء، وإضافة الأسقاط وهي لا تتعدى موضعين أو ثلاثة، وإثبات الفروق التي يتوقف على إثباتها سلامة نص الشرح، أما إثبات جميع الفروق بين المطبوع والمخطوط فلم ألتزم به.

كما راجعت بعض المواضع من الكتاب على مطبوعة بولاق سنة ١٢٨٧هـ.

٢ ـ حاشية يحيى الحبّاب على مناسك الملا علي القاري، مخطوط رقم (١٨٤٢) بمكتبة الحرم المكي الشريف.

٣ ـ حاشية العلامة عبد الحق الإله آبادي على مناسك الملا علي القاري، مثبتة على شرح علي القاري طبعة بولاق ١٢٨٧هـ موجودة بمكتبة الحرم المكي الشريف.

٤ ـ رسائل الملا علي القاري المثبتة هنا في الحواشي، وهي:

ـ الحظ الأوفر في الحج الأكبر.

ـ الذخيرة الكثيرة في رجاء مغفرة الكبيرة.

ـ بيان فعل الخير إذا دخل مكة من حجَّ عن الغير.

راجعتُ نصَّ هذه الرسائل على المطبوعة مع المنسك المتوسط طبعة بولاق ١٢٨٧هـ.

٥ ـ رسالة (نزهة المشتاق) لطاهر سنبل، قابلتها بمخطوط بميكروفلم رقم (٢٤٢٤) بمكتبة الحرم المكي الشريف.

٦ ـ غُنية الناسك في بُغية المناسك، للشيخ محمد حسن شاه السواتي، طبعة إدارة القرآن، كراتشي ١٤١٧هـ.

وقد بذلتُ ما في الوسع، غير زاعم أني استنفدت ما ينبغي في العناية بالكتاب وخدمته، سائلاً المولى عز وجل أن يجعل فيه النفع، وأن يوفقني دوماً لصالح القول والعمل، ويعفو عن الخطل والخلل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلوات الله وسلامه على خاتم النبيين، وآله وأصحابه أجمعين.

وكتـــبه محمد طلحة بلال أحمد منيار
في ٢رمضان المبارك سنة ١٤٢٨هـ

مصادر المقدمة:

١ - الأعلام، للزركلي، دار العلم للملايين - بيروت، ط السادسة.

٢ - أعلام المكيين، للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن المعلمي، مؤسسة الفرقان للتراث ١٤٢١هـ.

٣ - الإمام علي القاري، وأثره في علم الحديث، للدكتور خليل إبراهيم قوتلاني، دار البشائر - بيروت ١٤٠٨هـ.

٤ - إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، لإسماعيل باشا البابانى، دار الفكر - بيروت.

٥ - التاريخ والمؤرخون بمكة، للدكتور محمد الحبيب الهيلة، مؤسسة الفرقان للتراث ١٩٩٤م.

٦ - السنا الباهر بتكميل النور السافر، للشيخ محمد الشلي، مكتبة الإرشاد - اليمن ١٤٢٥هـ.

٧ - سير وتراجم بعض علمائنا في القرن الرابع عشر الهجري - دار عكاظ - جدة ١٤٠٣هـ.

٨ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، دار الفكر - بيروت.

٩ - المختصر من نشر النور والزهر، ومؤلف الأصل هو المؤرخ عبد الله مرداد أبو الخير، عالم المعرفة - جدة ١٤٠٦هـ.

١٠ - معجم المؤلفين، لرضا كحالة.

١١ - مقدمة لباب المناسك وعباب المسالك، للشيخ عبد الرحيم أبو بكر الأحسائي، دار قرطبة - بيروت ١٤٢١هـ.

١٢ - النور السافر عن أخبار القرن العاشر، للعيدروس، دار صادر - بيروت ٢٠٠١م.

١٣ - هدية العارفين، لإسماعيل باشا البابانى، دار الفكر - بيروت.



بداية الكتاب من الأصل المخطوط بمكتبة الحرم المكي الشريف

نهاية الكتاب من الأصل المخطوط بمكتبة الحرم المكي الشريف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة المحشِّي

القاضي حسين بن محمد سعيد عبد الغني رحمه الله تعالى

الحمد لله ذي الجلالِ والإكرام، والفضلِ والطَّول والمِنَن العِظام، الذي هدانا للإسلام، وأسبغ علينا جزيلَ نِعَمِه وألطافه الجِسام، وكرَّم الآدميين وفضَّلهم على غيرهم من الأنام، ودعاهم برأفته ورحمته إلى دار السلام، وأكرمهم بما شرَع لهم من حَجّ بيته الحرام، ويَسَّر ذلك على تكرُر الدهور والأعوام، وفرض حَجَّه على مَن استطاع إليه سبيلاً من أمةِ أفضل الرسل الكرام؛ أحمده سبحانه وتعالى أن شرَّفنا بجوار هذا البيت المعظَّم، وأشكرُه على ما تفضَّل وأنعم، وأشهد أن لا إله الله وحده لا شريك له إقراراً بوَحْدانيته، وإذعاناً لجلاله وعظمته وحمديّته، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله المصطفى من خليقته، والمختار من بَرِيَّته، صلى الله وسلم عليه، وزاده فضلاً وشرَفاً لديه.

أما بعد: فيقول العبد الضعيفُ المفتقرُ إلى لطف مولاه الجليّ والخفيّ، حسينُ بن محمد سعيد عبد الغني المكي الحنفي، غفر الله ذُنوبه، وملأ من سِجَال عفوه ذَنُوبه: إنه لما كان الحج من أفضلِ الطاعات، وأشرف العبادات، ومن أهم الأمور بيانُ أحكامه، وإيضاحُ مسائله وأقسامه، وذكرُ فروضه وواجباته، وسُنَنه ومستحباته، وأفعاله الجائزة وممنوعاته والتنبيهُ على دقائقه ومشكلاته.

وقد صنف العلماء رحمهم الله تعالى في ذلك ما لا يحصَى من المصنفات، وألفوا فيه المبسوطات والمختصرات، ومن أحسنها تأليفاً وأبينها تقريراً وأتمها تحريراً مَنْسَكُ العلامة السِّندي، وشرحُه للعلامة المحقق الشيخ علي القاري، رحمهما الله تعالى وأسكنهما فسيحَ الجِنان، فإن هذا الكتاب بحقّ جَمَع من المسائل

والفوائد والنُّكت المهمّات، ما لم يجتمع مثلُه في غيره من المصنفات، فلا غَرْو إذا عكفَتْ الطلبةُ على تعلّمه وتعليمه، وتفهّمه وتفهيمه، وَحَمله مريدُ الحج في سفره، ليستضيء بنُوره فيما أشكَلَ من مسائل حجه أو عمرته.

فقد قال الإمام عمرُ بن عبد العزيز رحمه الله تعالى: مَن عمل على غير علم كان ما يُفْسِد أكثرَ مما يُصْلِح. وقال بعض العلماء: إعمالُ الجوارح في الطاعات مع إهمال شروطها ضُحْكَةٌ للشيطان. ولهذا كثير من العامة يرجع بغير حَجّ إلى كل فَجّ، إما لعدم صحة إحرامه، أو ترك فرضٍ من فرائضه، فلا بد لمن يريد الحجَّ أن يكون بأحكامه عالماً، لِيخرُج عن العُهْدة سالماً، ويرجع بالأجر غانماً، فإنه لا عمل إلا عن علم.

استخرتُ الله[١] في تأليف تعليقٍ على الشرح المذكور، يتمّمُ ما يُحتاج إليه من تقييد وتكميل، أردتُ به توضيحَ ما خفي عليّ وعلى مثلي، ورجاءَ أن أدخُلَ في ضمن قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا مات ابنُ آدم انقطع عَمَلُه إلا من ثلاث: صدقةٍ جارية أو علمٍ يُنْتَفعُ به أو ولدٍ صالح يدعو له» رواه مسلم وغيره.

ثم إني سلكتُ في هذا التعليق مَسْلكا حسناً إن شاء الله تعالى، هو أني لا أذكر فيه شيئاً إلا وأعزوه إلى قائله، آخذاً لذلك من حاشية العلامة الشيخ يحيى بن صالح الحَبّاب، وتقريرات شيخ مشايخنا العلامة عبد الحق الإله آبادي، وتقرير العلامة دامُلاً أخون جان رحمه الله تعالى، ومما حرره علامة الدنيا المحقق السيّد محمد أمين عابدين في «ردّ المُحتار» وتقرير العلامة الرافعي عليه، ومن حاشية العلامة السيد أحمد الطحطاوي في حواشي «الدرّ المختار» ومن حاشية العلامة الشيخ طاهر سُنْبُل على مناسك «الدر المختار» المسماة «ضياء الأبصار» وغير ذلك من الكتب المعتبرة.

وسميته **(إرشاد الساري إلى مناسك المُلاّ علي القاري)**.

---

(١) هذا جواب (لما) في قول المؤلف: إنه لما كان الحج...

وأسأله تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه، ويتقبَّله منّي، ويجعلَ سعيي فيه من السعي المشكور، إنه سميع قريب، وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. وهذا أوان الشروع في المقصود، بعون الملك المعبود، فأقول:

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

مقدّمة
في آداب مُريد الحج

يسره الله تعالى لنا ولأهلينا وللمسلمين مع العَجّ والثجّ، ملخصةً من «المنسك الكبير» للمؤلف[1] رحمه الله تعالى.

قال فيه: يجب أولاً على من أراد الحج إخلاصُه لله تعالى، فإنه سبحانه لا يقبل إلا الخالصَ لوجهه الكريم، فيصحّح قصدَه ويخلّص نيته ويجرّدها عن الرياء والسمعة، وليحذر عن دقائق غرور النفس مِنْ حبّها مدحَ الناس إياه وتسميتَهم له بالعابد وغير ذلك. والإخلاصُ شرط في جميع العبادات، فمن أتى بعبادة لغرض دُنيوي بحيث لو فُقِد لَتَرَكَها فليست بعبادة وإنما هي معصية.

وينبغي أن يخرج إلى الحج خروج الخارج من الدنيا. ويجب أن يتوبَ من جميع الذنوب توبة نَصُوحاً، ثم إن كانت التوبةُ فيما بينه وبين الله تعالى كالزنا فإنه يستغفر الله باللسان ويندَمُ على فعله في الماضي ويترُكُه في الحال ويعزمُ على تركه في الاستقبال، وإن كانت عما تَرَكَ فيه من حقوق الله تعالى كصلاةٍ فلا تنفُعه التوبة ما لم يقض ما فاته، ثم يندمُ ويستغفرُ الله تعالى.

وإن كانت عن ذنب يتعلّق بالعباد، فإن كانت مِن مظالم الأموال، فتتوقف التوبةُ منها ـ مَع ما قدَّمنا في حقوق الله تعالى ـ على الخروج عن الأموال وإرضاءِ الخصم، إما بأن يتحلل من أهلها، أو يردَّها إليهم أو إلى من يقوم مَقامهم من وكيلٍ أو وارثٍ، وإذا كان عليه ديون لأناس لا يعرفهم من غُصوب ومظالم،

---

(١) هو الشيخ رحمة الله السندي. صاحب «المنسك المتوسط» الذي شرحه ملا علي القارىء هنا، واسم المنسك الكبير: «جمع المناسك ونفع الناسك».

يتصدَّق بقدرها على الفقراء، على عزيمة القضاء إن وَجَدهم، مع التوبة إلى الله تعالى، فإنه يُعذَر.

وفي «فتاوى» قاضيخان: رجلٌ له خَصْم فماتَ ولا وارثَ له، تصدَّق عن صاحب الحق بقدر ما له عليه، ليكونَ وديعة عند الله تعالى يُوصلها إلى خُصَمائه يوم القيامة.

وفي «الخلاصة»: رجلٌ قال لآخر «حللّني من كل حقّ هو لك» ففعله وأبرأه، إن كان صاحب الحق عالماً به بَرِىء حكماً وديانةً، وإن لم يكن عالماً به برىء حكماً بالإجماع، وأما ديانة فعند محمد لا يبرأ ديانة، وعند أبي يوسف يبرأ وعليه الفتوى.

وفي صُلح «الأصل»: أن الإبراء عن الحقوق المجهولة جائزٌ عندنا سواء كان الإبراءُ بِعوَض أو بغير عِوَض.

وإذا كانت المظالم في الأعراض كالقذف والغيبة فيجب في التوبة منها ـ مع ما قدمناه في حقوق الله تعالى ـ أن يخبرَ أصحابَها بما قال من ذلك، ويتحلّلها منهم، فإن تعذَّر ذلك فليعزم على أنه مَتَى وجدهم تحلَّل منهم، فإذا حلّلوه سَقَط عنه ما وَجَب عليه لهم، فإن عَجَز عن ذلك كله بأن كان صاحب الغِيبة ميتاً أو غائباً مثلاً، فليستغفر الله تعالى، والمرجو من فضله أن يُرضِي خصماءه فإنه جواد كريم.

فصل

ويجب عليه أن يهيء نفقة العيال ومَنْ تجب عليه نفقتُه إلى وقت رجوعه، وتكون النفقةُ من وجه حلال، فإن الحج لا يقبَل بالنفقة الحرام، وإن سقط عنه الفرضُ في الظاهر لو حَجّ بها، ولا تَنَافِي بين سقوطه وعدم قَبوله، فلا يثاب لعدم القبول ولا يعاقب في الآخرة عقاب تارك الحج.

قال الغزالي: مَنْ خرج يحجُّ بمال حرام أو فيه شبهة فليجتهد أن يكون قُوته من الطيّب، فإن لم يقدر فمن الإحرام إلى التحلل، فإن لم يقدر فليجتهد في يوم عرفة، فإن لم يقدر فليُلزم قلبَه الخوفَ لِمَا هو مضطر إليه من تناول ما ليس بطيّب، فعساه أن يَنْظُرَ إليه بعين الرحمة ويتجاوزَ عنه بسبب حزنه وخوفه وكراهته.

وإذا أراد أن يحج ولم يكن معه إلا مال حرام أو فيه شبهة فيستدينُ للحج من مال حلال ليس في شبهة ويحج به، ثم يقضي دينَه في ماله.

وينبغي أن يحمل من الزاد والنفقة قدرَ ما يكفيه، وإن قَدِر على استصحاب ما يَسْتغني عنه بنية أن يُعيره إلى غيره كالإداوة والحبل ونحو ذلك فحسنٌ. وينبغي تركُ المُمَاكَسَة في الكِراء إلى مكة، وفيما يشتريه لأسباب الحج، وفي كل ما يَتَقرَّب به إلى الله تعالى.

فصل

ويكره الخروج إلى الحج النفل إذا كَرِه أحدُ أبويه وهو محتاجٌ إليه، ولو أذن له أحدهما وكره الآخرُ لا يخرج، والأجدادُ والجداتُ كالأبوين عند فقدهما. وإن كان الولد أمردَ فللأب أن يمنعه حتى يلتحيَ.

وإن كان الطريق مَخُوفاً فلا يخرج وإن لم يكن أمردَ، وفي «المضمرات»: الإتيان بحج الفرض أولى من طاعة الوالدين.

ويكره للمديون الخروج إلى الحج إن لم يكن له مالٌ يَقضي به دينَه الحالّ إلا بإذن الغَريم، وإن كان بالدين كفيلٌ كفل بإذن الغريم لا يخرج إلا بإذنهما، وينبغي أن يقضيَ ما أمكنه من دُيونه ويُوكِلَ مَن يقضي ما لم يتمكّن من قضائه، ويردَّ العَوَاريَ والودائعَ.

ويستحلُّ من كل مَنْ كان بينه وبينه معاملةٌ في شيء أو مُصاحبة، ويكتب وصيةً فيما له على الناس وعند الناس، وما عليه من الديون وغير ذلك، ويجعل لذلك وصيّاً أميناً عدلاً ليقوم بها بعد موته.

فصل

ويستحب أن يشاور مَن يثق بدينه في سَفَره من ذَوِي الرأي في ذلك الوقت، لا في نفس الحج فإنه خير، وكذا يستخير الله تعالى بصلاةِ الاستخارة ودعائها المعروف، وليتعلم ما يحتاج إليه في سفره من أمر الصلاة، وكذلك يتعلّم كيفيةَ الحج وصفةَ المناسك، وأن يستصحب معه كتاباً واضحاً في المناسك جامعاً لمقاصدها.

ويستحب أن يفرّغ قلبه من طلب التجارة، فإن احتاج إليها ولم يكن له غنىً عنها فلا بأسَ بها، لكن لا يجعلُها مقصودَه الأكبر، بل يجعلها ضِمْنا وتبَعاً.

وينبغي أن يلتمس رفيقاً صالحاً عاقلاً وَرِعاً، سافَر قبل ذلك، حسنَ الأخلاق، راغباً في الخير كارهاً في الشر، مُعيناً له على الطاعة رادعاً له عن المنكر والمعصية، وإن كان عالماً مع هذه الأوصاف فهو أولى، وكونُه من الأجانب أولى تباعُداً عن ساحة القطيعة.

وينبغي له أن يُرِيَ المُكارِيَ ما يحملُه ولا يحملُ أكثَرَ منه.

ويستحب أن يجعل خروجَه يوم الخميس وإلا فيوم الاثنين في أول النهار، ويودِّع أهله وإخوانَه ويستحلَّهم ويطلبَ دعاءهم ويأتيهم لذلك، وهم يأتونه إذا قدِم.

ويستصحب معه عشرة أشياء: المُكْحُلة، والمرآة، والمُشط، والإبرة، والخيط، والسواك، والمِقراض، والمُدْية، والموسىٰ، والعصا.

ويستصحب شيئاً من الدراهم لأن حوادثَ السفر كثيرة، وربما أهمَّه أمرٌ لا ينفع فيه إلا الدراهم، فإنها لحاجات الدهر مَرَاهِم.

فصل

اختلف أصحابنا في الآفاقي هل الأفضلُ له الحج راكباً أو ماشياً؟ فجزم صاحب «الواقعات» وكثير أن الركوب له أفضل من المشي، وهو المروي عن الإمام.

قال في «الملتقطات» و«الفتاوى السراجية»: وعليه الفتوى، واختاره الكرماني وغيره. وقال صاحب «المبسوط»: إن الحج ماشياً أفضلُ، وهو ظاهرُ الرواية، وهو مقتضى كلام صاحب «الهداية» و«الكافي» ولكن محلُّ هذا لمن يُطيقه ولا يسيء خلقه وإلا فالركوبُ أفضل. وأما حج النبي ﷺ راكباً فلأنه القدوةُ، فكانت الحاجة ماسَّةً إلى ظُهوره ليَراه الناس، وأما أهل مكة ومن حولها فالمشي لهم أفضلُ إن قدروا عليه، والله سبحانه أعلم.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ (١)

الحمدُ لله(٢) الذي أوضحَ المَحَجَّةَ بأوضح الحُجَّة(٣)، وأوجب أركانَ الإسلامِ(٤) من الصلاة(٥) والزكاة والصيام والحِجَّة، وأفضلُ الصَّلواتِ(٦) وأكملُ

(١) قوله (بسم الله الرحمن الرحيم): الكلام عليها شهيرٌ وقد أُلفت فيها الرسائل، وسيأتي في كلام الشارح رحمه الله نبذةٌ من ذلك.

(٢) قوله (الحمد لله): الحمد: هو الوصف بالجميل أو الثناء، كما قاله المحققون، وزاد غيرهم في الحد الثاني زياداتٍ لا حاجة إليها إلا التنصيصُ على أجزاء الماهية أو نحوه، كما قُرِّر في محله، والجملة خبريةٌ لفظاً إنشائيةٌ معنىً على ما اشتهر.

(٣) قوله (أوضح المحجة بأوضح الحُجَّة): أي أبان وأظهر، المحجة بفتحتين: جادةُ الطريق، وأوضح الثاني: أفعلُ تفضيل، والحُجة بالضم: البرهان كما في «الصحاح» اهـ حباب.

(٤) قوله (وأوجب أركان الإسلام إلخ): أي أثبتَ وافترضَ، والأركان جمع رُكن بالضم، وهو في اللغة: الجانبُ الأقوى كما في «القاموس» اهـ حباب.

وفي حاشية السيد أحمد الطحطاوي على «الدر المختار»: الأركان جمع ركن، وهو في اللغة: الجانب القوي من الشيء اهـ منح. قال تعالى ﴿أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ اهـ.

وفي «الدر المختار»: الركن اصطلاحاً: ما يكون فرضاً داخلَ الماهية، وأما الشرطُ فما يكون فرضاً خارجَها، فالفرض أعم منهما وهو ما قُطِع بلزومه حتى يَكفُرَ جاحدُه كأصل مسح الرأس، وقد يطلق على العَمَليّ وهو ما تفوتُ الصحة بفواته، كالمقدار الاجتهادي في الفروض كمسح رُبع الرأس فلا يكفُر جاحده، اهـ بزيادة من «حاشية الطحطاوي».

(٥) قوله (من الصلاة إلخ): بيانٌ لأركان الإسلام، ورتَّبها على ما ذُكر مراعاةً لحديث «الصحيحين»: «بني الإسلام على خمس...» الحديث، حيث خَتم بالحج. والحِجَّة بالكسر: المرةُ الواحدة وهو من الشواذ، لأن القياس فيها الفتح كما في «الصحاح» وغيره، وعَبَّر بها دون الحج إشارةً إلى عدم تكرر وجوبه اهـ حباب.

(٦) قوله (وأفضل الصلوات): قال في «المواهب اللدنية» بعد أن ذكر أن النبي صلى =

التسليمات على مَنْ بيَّن مَسَالِكَنا(١) وعَيَّن مَنَاسِكَنا لئلا نقعَ في اللُّجَّة. وعلى آله الكرامِ وأصحابه الفخامِ وأتباعه العظامِ المنوِّرينَ للمِلَّة على الأمة حَذَراً من الدُّجْيَة والظلمة(٢).

أما بعد:

فيقول المُلْتَجِىءُ(٣) إلى حَرَم كرَم ربِّه الباري(٤)، علي بن سُلطان محمّد القاري(٥): إني لما رأيت «لُبابَ المَناسك مختصر نَفْع ....

= الله عليه وعلى آله وسلم أجاب قول الصحابة: أمرنا الله أن نصلي عليك، فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «قولوا اللهم صلى علي محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد»: وقد استدل العلماء بتعليمه ﷺ لأصحابه هذه الكيفيةَ بعدَ سؤالهم عنها بأنها أفضلُ كيفيات الصلاة عليه، فإنه لا يختار لنفسه إلا الأشرفَ الأفضلَ، ويترتب على ذلك أنه لو حلف شخصٌ أن يصلّي على النبي ﷺ أفضلَ الصلاة فطريقُ البرّ أن يأتي بذلك اهـ كذا في الحباب.

(١) قوله (**على مَنْ بيَّن مسالكنا**): التبيين: الإيضاح، والمسالكُ جمع مسلك: مكانُ السُلوك أي الذهاب، والمناسك جمع منسك، قال في «القاموس»: كمَجْلِس ومَقْعَد: شِرْعة النُّسْك، وأرِنا مناسِكَنا: متعبَّداتنا، ونفسُ النسُك، وموضعٌ تذبح فيه النَّسِيكة اهـ واللُّجّة بالضمّ: معظم الماء، كما في «الصحاح» اهـ حباب.

(٢) قوله (**المنوّرين للملة على الأمة حَذَراً من الدجية والظلمة**): المِلّة بالكسر: الشريعة والدين، والدُّجْيَة، بالضم: حظيرة الصائد والظلمةُ، وعليه فالعطف للتفسير.

(٣) قوله (**الملتجىء**): أي اللائذُ اهـ حباب. قال في «القاموس»: لجأ إليه كمَنَع وفَرِح: لاذ كالتجأ، وألجأه: اضطرّه، وأمرَه إلى الله: أسنَدَه اهـ.

(٤) قوله (**الباري**): أي الخالق اهـ حباب. قال في «القاموس»: برأ الله الخلقَ كجعل بَرْءاً وبروءاً: خلقهم اهـ.

(٥) قوله (**علي بن سلطان محمد القاري**): علامةُ زمانه وواحدُ عِصره وأوانه، والمتفرد الجامع لأنواع العلوم العقلية والنقلية، المتضلّع من علوم القرآن والسنة النبوية، وعالم بلاد الله الحرام والمشاعر العظام، وأحد جماهير الأعلام ومشاهير أولي التحقيق والأفهام، قرأ العلوم ببلده ثم رحل إلى مكة وتديَّرها.

ومن شيوخه بها الأستاذُ أبو الحسن البكري، والسيد زكريا الحسيني، وشيخ الإسلام الشهاب ابن حجر الهيتمي، والشيخ أحمد المصري تلميذُ شيخ الإسلام زكريا، والشيخ عبد الله =

الناسك»[١] للعالم العلامة والفاضل الفهّامة مرشدِ السالكين ومفيدِ الناسكين الشيخ رحمةِ الله السِّندي[٢] رحمهُ الله رحمةً ....

= السندي، والعلامة قطب الدين المكي.
واشتهر ذكره وطار صيته، وله مصنفات كثيرة منها «شرح المشكاة» في مجلدات وهو أكبرها وأجلها، و«شرح الشفا» و«شرح الشمائل» و«شرح النخبة» و«شرح الشاطبية» و«شرح الجزرية» ولخص «القاموس» وسماه «الناموس» وغير ذلك مما لا يحصى كثرة.
توفي بمكة عام أربعة عشر بعد الألف ودفن بالمَعْلا، رحمه الله تعالى، ولما بلغ خبرُ موته علماء مصر صلّوا عليه بالجامع الأزهر صلاة الغيبة في مجمع حافل يجمع أربعة آلاف نسمة فأكثر، كذا رأيته منقولاً من «تاريخ» مصطفى فتح الله اهـ حباب.
قال أبو الحَسَنات محمد عبد الحي اللكنوي رحمه الله في كتابه «التعليقات السنية على الفوائد البهية في تراجم الحنفية» ما نصه: وقد طالعتُ تصانيفه، أي علي القاري المذكور، كلُّها و«شرح موطأ محمد» و«سند الأنام شرح مسند الإمام» و«تزيين العبارة في تحسين الإشارة» و«التدهين للتزيين» كلاهما في مسألة الإشارة بالسبابة في التشهد و«الحظ الأوفر في الحج الأكبر» و«رسالة في العمامة» و«رسالة في حب الهرة من الإيمان» و«رسالة في أربعين حديثاً في النكاح» وأخرى في أربعين حديثاً في فضائل القرآن، وأخرى في تركيب لا إله إلا الله، وأخرى في قراءة البسملة أول سورة براءة «وفرائد القلائد» و«المصنوع في معرفة الموضوع» و«كشف الخِدْر عن أمر الخِضْر» و«ضوء المعالي في شرح بدء الأمالي» و«المعدِن العَدَني في فضائل أويس القَرَني» و«رسالة في حكم سابِّ الشيخين وغيرهما من الصحابة» و«شرح الفقه الأكبر» و«فتح باب العناية في شرح النُّقاية» و«الاهتداء في الاقتداء» وكلها نفسيةٌ في بابها فريدةٌ.
ورسالةٌ في أن حَجّ أبي بكر كان في ذي الحجة و«رسالة في صلاة الجنازة في المسجد» و«بهجة الإنسان في مهجة الحيوان» و«شرح عين العلم» وغير ذلك من رسائل لا تعدّ ولا تحصى وكلها مفيدة، بلَّغته إلى مرتبة المجدّدية على رأس الألف اهـ.
أقول: وجدت في مكتبة شيخ الإسلام بالمدينة المنورة مجموعةً تشتمل على أربعين رسالةً للعلامة علي المذكور، وله أيضاً «شرح الحصن الحصين» وله «الأثمار الجنية في أسماء الحنفية» و«شرح ثلاثيات البخاري» اهـ.

(١) قوله (مختصر نفع الناسك): وصفٌ للُباب وهو اسم مفعول من الاختصار، وهو تقليل اللفظ مع وفاء المعنى، و«نفع الناسك» اسمٌ للمنسك الكبير للماتن رحمه الله، والإضافة بمعنى اللام كما هو ظاهر لمن تأمل اهـ حباب وقوله: وصفٌ الخ يعني أن قوله: مختصر، نعتٌ لقوله: لُباب المناسك، وقوله: وهو، أي مختَصَر اهـ.
(٢) قوله (السندي): قال في «القاموس»: السند بلادٌ معروفة، أوناسٌ الواحدُ سِنْدي اهـ حباب.

الأبدي[١]، أجمعَ[٢] المناسك وأخصرَ المسالك، سَنَح ببالي[٣] أن أشرحه شرحاً يبين إعرابَ مبانيه، ويعيّن إغراب معانيه، ويوضّح مشكلاتِ ما فيه، وأسمّيَهُ: (**المسلك المتقسّط في المنسك المتوسط**).

فقوله (**بسم الله الرحمن الرحيم**) اقتداءً بالكلام القديم واقتفاءً بالحديث الكريم، والكلامُ على متعلّقات البسملة وجزئيات التسمية يخرجنا عن المقصود إلى حدّ الملالة، لكن من «الفوائد البديعية» لابن القيم الجوزية: أن لحذف العامل في هذا المقام حِكَما[٤] عديدةً دالةً على تحقيق المرام:

---

(١) قوله (**الأَبَدي**): نسبة إلى الأبد محركةً بمعنى الدهرِ والدائمِ والقديمِ الأزلي كما في «القاموس» اهـ؛ حباب.

(٢) قوله (**أجمع**): مفعول ثان لرأيت.

(٣) قوله (**سَنَحَ ببالي**): كمنع عَرَض، والبالُ: الخاطرُ والقلب اهـ حباب قال في: «القاموس»: سنح لي رأي كَمنع سُنُوحاً وسَنْحاً وسُنُحاً: عَرَض، وبكذا: عَرَّضَ ولم يصرّح، وفلاناً عن رأيه: صرفه وردّه، والشّعرُ لي: تيسّر، وبه وعليه: أخرجه وأصابه بشرّ، والظبيُ سُنوحاً ضدّ بَرِح اهـ.

(٤) قوله (**حكما**): وقع في حاشية الحباب وتقريرِ شيخ مشايخنا الشيخ عبد الحق أن النسخة التي كَتَبا عليها فيها (حكم) بالرفع فقال الحباب: قوله (حكم) كذا بخط المؤلف، وتوجيهُه أن اسم أنَّ ضميرُ الشأن محذوفٌ، والجملة خبرُها، كما هو أحد الأوجه السبعة في قوله تعالى ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ اهـ.
وقال الشيخ عبد الحق بعد ما ساق عبارة الحباب: قوله «كما هو أحد الأوجه السبعة إلخ» قال في «أنوار التنزيل»: هذان اسم إن على لغة بَلْحارث بن كعب - بفتح الباء أصله بني الحارث، فحذفت النون وأوصلت الباء بالحارث للتخفيف - فإنهم جعلوا الألف للتثنية وأعربوا المثنى تقديراً، وقيل: اسمها ضمير الشأن المحذوف، وهذان لَسَاحران خبرُها، وقيل: إنْ بمعنى نعم، وما بعدها مبتدأ وخبر، وفيهما أي في هذين الوجهين أن اللام لا تدخل خبراً لمبتدأ، وقيل: أصله إنه هذان لهما ساحران فحذف الضمير، وفيه أن المؤكد باللام لا يليق به الحذف، وقرأ أبو عمرو: إنَّ هذَيْنِ، وهو ظاهر، وابنُ كثير وحفصٌ: إنْ هذان على أنها هي المخففة، واللامُ هي الفارقة أو النافية، واللامُ بمعنى إلا اهـ بزيادة والله أعلم اهـ.

منها: أنه موطن لا ينبغي أن يقدَّم[١] فيه سوى ذكرُ اسم الله[٢] تعالى، فلو ذكر الفعل[٣] وهو لا يستغنى عن فاعله كان ذلك مناقِضاً للمقصودِ وهو تجريدُ ذكر المعبود، فكان في حذفه مشاكلةُ المبنى للمعنى ليكون المبدوء به اسمه سبحانه وتعالى، كما تقول في الصلاة: الله أكبرُ، ومعناه: مِن كل شيء، ولكن لا تذكر هذا المقدَّر ليكون اللفظُ في اللسان مطابقاً لمقصود الجنان وهو أن لا يكون في القلب ذكرُ إلا الله وحده، فكما تجرّد ذكره في قلب المصلي تجرد ذكره في لسانه.

ومنها: أن الفعل إذا حُذف صح الابتداء في كل قول وعمل وحركة، وليس فعلٌ أولى بها من فعل، فكان الحذف أعم من الذكر، فإن أيَّ فعل ذكرتَه كان المحذوفُ أعمَّ منه[٤].

ومنها: أن الحذفَ أبلغُ لأن المتكلم بهذه الكلمة كأنه يدّعي الاستغناء بالمشاهدة عن النطق بالفعل، وكأنه لا حاجة إلى النطق به لأن المشاهدةَ والحالَ دالةٌ على أن هذا الفعل وكلَّ فعل فإنما هو باسمه تبارك وتعالى، والحوالة على شاهد الحال أبلغ من الحوالة على شاهد النطق والقال، كما قيل:

ومن عَجَبٍ قولُ العواذل: من به؟ وهل غيرُ من أهوى يُحَبُّ ويُعْشَقُ!

---

(١) قوله (**أن يقدم**): أقول الأظهر التعبير بأن يذكر، لأن الكلام في حذف العامل دون تأخيره اهـ حباب.

(٢) قوله (**سوى ذكر اسم الله**): أي من الأمور المنفصلة عنه التي يمكن حذفها، فلا يشكل بذكر الباء اهـ حباب.

(٣) قوله (**فلو ذكر الفعل إلخ**): أي سواء كان مقدَّما أو مؤخَّراً على ما يفهم من تنظيره بالتكبير حيث لا يذكر المتعلق لا مقدما ولا مؤخرا، ولكن قوله (**ليكون المبدوء به اسمه سبحانه وتعالى**) يوهم أن لا يذكر الفعل مقدماً إلا أن يقال: إن العامل ولو ذكر مؤخراً كان هو مقصوداً أولياً فيخل بالمقصود اهـ داملاً آخون جان.

(٤) قوله (**كان المحذوف أعمَّ منه**): وهذا غير ظاهر إن ذكر لفظ أفعلُ أو ما يرادفه أو يساويه اهـ داملا آخون جان.

(الحمد لله أكملَ الحمدِ) منصوبٌ علي المصدرية[١] عند البصرية، وعلى الحالية عند الكوفية، ولا شك[٢] ....

---

(١) قوله (**منصوب على المصدرية**): أي لنيابة المصدر عنه (**وعلى الحالية عند الكوفية**) أي لمنع ذلك، والمقرر في كتب النحو أن المانع سيبويه وانتصر له ابن هشام في شرحه على «القَطْر» وانتصر ابن مالك في «التسهيل» للأول وتبعه في «التوضيح» اهـ حباب.

(٢) قوله (**ولا شك أن أكمله إلخ**): اختلف في تعيين الفاضل من الحمد، فقيل: الحمد لله بجميع مَحَامده كلها ما علمتُ منها وما لم أعلم، على جميع نعمه كلها ما علمت منها وما لم أعلم. وقيل: اللهم لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيتَ على نفسك. وقيل: الحمد لله حمداً يوافي نعمَه ويُكافىء مزيدَه.

وينبني على ذلك ما لو حلف ليحمدنَّ الله بأفضل محامده، والأحوط أن يحمد بجميعها خروجاً من الخلاف كما في «عمدة المريد شرح الجوهرة» اهـ حباب.

وقال الإمام النووي في «الأذكار»: فصلٌ، قال المتأخرون من أصحابنا الخراسانيين: لو حلف إنسانٌ ليحمدن الله تعالى بمجامع الحمد ـ ومنهم من قال: بأجلّ التحاميد ـ فطريقه في برّ يمينه أن يقول: الحمد لله حمداً يوافي نِعَمَه ويكافىء مزيده، ومعنى يوافي نعمه: أي يلاقيها فتحصُل معه، ويكافىء بهمزة في آخره: أي يساوي مَزيدَ نعمه، ومعناه: يقوم بشكر ما زاده من النعم والإحسان.

قالوا: ولو حلف لَيُثنينّ على الله تعالى أحسنَ الثناء، فطريق البِرّ أن يقول: لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك، وزاد بعضهم في آخره: فلك الحمد حتى ترضَى.

وصوَّر أبو سعد المتولي المسألة فيمن حلف ليثنين على الله تعالى بأجل الثناء وأعظمه، وزاد بعضهم في أول الذكر: سبحانك.

وعن أبي نصر التمار، عن محمد بن النضر رحمه الله تعالى قال: قال آدم ﷺ: يا رب شغَلْتَني بكسب يدي، فعلّمني شيئاً فيه مَجامعُ الحمد والتسبيح، فأوحى الله تبارك وتعالى إليه: يا آدم إذا أصبحتَ فقل ثلاثا وإذا أمسيتَ فقل ثلاثا: «الحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نعمه ويكافىء مزيده» فذلك مجامعُ الحمد والتسبيح. والله أعلم اهـ.

وقال ابن عَلاّن في «شرح الأذكار»: قال الرافعي في «الشرح الكبير»: إن جبريل علّمه لآدم عليهما السلام وقد قال: علّمتكَ مجامعَ الحمد، وقال الحافظ: قال ابن الصلاح: هذا حديث منقطع الإسناد، وحدّث به الرافعي في «أماليه» وجُلّ رجاله ثقاتٌ، عن محمد بن النضر الحارثي قال: قال آدم: يا رب شَغَلْتني بكسب يدي فعلمني شيئاً فيه مجامع الحمد والتسبيح، فأوحى الله تبارك وتعالى إليه: يا آدم إذا أصبحتَ فقُل ثلاثاً وإذا أمسيت فقل ثلاثاً: «الحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نعمه ويُكافىء مزيدَه» فذلك مجامع الحمد والتسبيح.

=

= لكن محمد بن النضر لم يكن صاحبَ حديث ولم يجيء عنه شيء مسند، وقد روى عنه من كلامه جماعة منهم عبد الله بن المبارك، وعبد الرحمن بن مهدي، وأبو أسامة حماد بن أسامة وقال: كان من أعبد أهل الكوفة، وأبو نصر راوي الأثر عن محمد بن النضر اسمُه عبد العزيز.

وجاء عن محمد بن النضر في التحميد أثر آخر، ثم أخرجه الحافظ من طريق أبي نعيم في «الحلية» عن محمد بن عيسى قال: جاء رجل إلى محمد بن النضر فسأله عن تحميد الرب فقال: سبحان ربي العظيم وبحمده، حمداً خالداً بخلوده، حمداً لا منتَهَى له دون علمه، حمداً لا أمَدَ له دون مشيئته، حمداً لا جزاءَ لقائله دون رضاه. قال أبو نعيم: كان محمد بن النضر أعبدَ أهل الكوفة ولم يكن الحديث شأنَه وإنما كانوا يكتبون عنه من كلامه، ثم ساق إليه عدة آثار وحديثين مرفوعين رواهما عن الأوزاعي بغير سَنَد، من الأوزاعي إلى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، ويستفاد من ذلك معرفةُ طبقته وأنَّ شيوخَه من أتباع التابعين، ولعله بلغه الأثر الأولُ عن بعض، والله أعلم اهـ.

وفي «الإمداد» لابن حجر بعد ذكر المسألة: وما ذُكر عن جبريلَ رواه ابن الصلاح بإسنادٍ معضَل تارة وضعيفٍ منقطع أخرى، ومن ثَمّ قال في «الروضة»: ليس لهذه المسألة دليل معتَمَد، أي من الأحاديث، وإلا فدليله من حيث المعنى ظاهر، وفي «التحفة»: ولو قيل: يَبَرُّ بيا ربَّنا لك الحمدُ كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، لكان أقربَ بل ينبغي أن يتعين، لأنه أبلغ معنىً وصحَّ به الخبر اهـ.

قال ابن عطية في «شرح الإرشاد»: قال الزركشي: رُوِي في «سبل الخيرات» أن رجلا حج وأخذ بحَلْقة الباب وقال: الحمد لله بجميع محامده ما علمتُ منها وما لم أعلم، على جميع نعمه ما علمت منها وما لم أعلم، مدى خلقه كلِّهم ما علمت منهم وما لم أعلم، ثم جاء العام الثاني وهَمّ أن يقولها، فناداه مَلَك: قد أتعبتَ الحفظة من العام الأول إلى الآن لم يفرُغوا مما قلت، ولا شك أن في هذا زيادةً فينبغي أن لا يَبَرّ إلا به اهـ كلام ابن عَلاّن.

وقال العلامة المحقق الشيخ محمد السفَاريني الحنبلي في «غذاء الألباب لشرح منظومة الآداب»: فائدةٌ، ذكر بعض الناس أن أفضل صيغ الحمد: الحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نعمه ويكافىء مزيده، ورُفع ذلك للإمام المحقق شمس الدين بن القيم طيَّب الله ثراه، فأنكر على قائله غايةَ الإنكار بأن ذلك لم يَرِد في الصّحاح ولا السنن، ولا يعرف في شيء من كتب الحديث المعتمدة، ولا له إسناده معروف، وإنما يُروى عن أبي نصر التّمار عن سيدنا آدم أبي البشر عليه الصلاة والسلام ـ قال: ولا يَدْري كم بين آدم وأبي نصر إلا الله تعالى ـ قال أبو نصر: قال آدم: يا رب شغَلْتَني بكسب يدي فعلّمني شيئاً من مجامع الحمدَ والتسبيح، فأوحى الله إليه: يا آدم إذا أصبحتَ فقل ثلاثاً وإذا أمسيتَ فقل ثلاثاً: الحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نعمه ويكافىء مَزيده، فذلك مجامع الحمد والتسبيح. =

أن أكمله هو ما حَمِده بنفسه لذاته، أو مَدَحَه مِن بعض صفاته[١]، كما يشير إليه حديث: «لا أُحصِي ثناءً عليك[٢] أنتَ كما أثنيتَ على نفسك» ففيه إيماءٌ إلى أن

= قال ابن القيم: فهذا لو رواه أبو نصر التمار عن سيد ولد آدم ﷺ لَمَا قُبلت روايته لانقطاع الحديث فيما بينه وبين رسول الله ﷺ، فكيف بروايته له عن آدم اهـ.

(١) قوله (**أو مدحه من بعض صفاته إلخ**) مثل (وهو العزيز الحكيم) اهـ داملا آخون جان.

(٢) قوله (**كما يشير إليه حديث: لا أحصِي ثناء عليك إلخ**): الحديث أخرجه مسلم في «صحيحه» في باب ما يقال في الركوع والسجود من كتاب الصلاة من حديث عائشة رضي الله عنها، ولفظه بعد حذف أول السند: عن أبي هريرة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: فقدتُ رسولَ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلةً من الفِراش، فالتمسْتُه فوقعَتْ يدي على بطن قدمه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول: اللهم إني أعوذ برضاك من سَخَطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك اهـ.

قال الإمام النووي في «شرحه»: وقولها: «وهو يقول: اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»: قال الإمام أبو سليمان الخطابي رحمه الله تعالى: في هذا معنى لطيفٌ، وذلك أنه استعاذ بالله تعالى وسأله أن يُجيره برضاه من سخطه، وبمعافاته من عقوبته، والرضا والسخَط ضدّان متقابلان وكذلك المعافاة والعقوبة، فلما صار إلى ذكر ما لا ضدّ له وهو الله سبحانه وتعالى استعاذَ به منه لا غيرَ، ومعناه: الاستغفارُ من التقصير في بلوغ الواجب من حق عبادته والثناء عليه اهـ.

قال الإمام الأُبي في «شرح مسلم» بعدما ذكر عبارةَ الخطابي عن عياض ما لفظه: قلت: الأولى أن لا يكون استعاذَ منه لِما يأتي في حديث المرأة التي استعاذَتْ منه ﷺ فأبعدَها عنه، وقال لها ما قال، بل إنما استعاذ من عقوبته به، فالتقديرُ: أعوذ من عقوبتك منك اهـ. وأقرّه السنوسي عليه.

وقال النووي رحمه الله تعالى، أيضاً: قوله: «لا أحصي ثناء عليك» أي لا أطيقه ولا آتي عليه، وقيل: لا أحيط به، وقال مالك رحمه الله تعالى: معناه لا أحصي نعمتك وإحسانك والثناء بها عليك وإن اجتهدتُ في الثناء عليك.

وقوله: «أنت كما أثنيت على نفسك» اعترافٌ بالعجز عن تفصيل الثناء، وأنه لا يَقْدِر على بلوغ حقيقته، ورَدٌّ للثناء إلى الجملة دون التفصيل والإحصاء والتعيين، فوكل ذلك إلى الله سبحانه وتعالى المحيط بكل شيء جملة وتفصيلاً، وكما أنه لا نهاية لصفاته لا نهاية للثناء عليه لأن الثناء تابعٌ للمثني عليه، وكلُّ ثناء أثني به عليه وإن كثر وطالَ وبُولغ فيه فقَدْرُ الله أعظمُ مع أنه متعال عن القدر، وسلطانه أعزُّ وصفاته أكبر وأكثر، وفضله وإحسانه أوسع وأسبغ اهـ. =

اللام في الحمد إنما هي للعهد، ويؤيده تقييدهُ المفيدُ لتضمين شكره بقوله **(على ما هَدَانا للإسلام)** أي للإيمان وما يتعلق به من الأحكام[١]، فإنه لولا الله ما اهتدينا ولا تصدّقنا ولا صلينا، على ما ورد في السنة[٢] وهو مقتبَس من قوله تعالى حكايةً عن أهل الجنة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾.

ثم لا مِرْية أن الهدايةَ الموصِّلة[٣] ليس أمرُها إليه، صلى الله وسلَّم عليه،

= قال شارحنا الملا رحمه الله في «شرح الحِصْن الحصين» على قوله «أنت كما أثنيت على نفسك» قال الطِّيبي: ما موصولة أو موصوفة، والكاف بمعنى المِثْل، أي أنت الذات الذي له العلم الشامل والقدرة الكاملة، تعلم صفاتِ كمالك وتقدر أن تحصيَ ثناءً على نفسك بالقول، أو بالفعل بإظهار فعله عن بَثّ آلائه اهـ.

قيل: فيكون الترتيب نظير قول علي رضي الله عنه: «أنا الذي سمّتني أمي حَيْدَرَه»، ويمكن أن يقال: أنت مبتدأ خبره محذوف، أو الكاف بمعنى على وما موصولة، أي أنت على الوجه الذي أثنيتَ به على نفسك، وقيل: الكاف زائدة، والمعنى أنت الذي أثنيتَ على نفسك اهـ.

لكن في قوله: وتقدر أن تحصي إلخ نظر، بينه العلامة السنوسي في «شرح مسلم» والله أعلم.

(١) قوله **(أي للإيمان وما يتعلق به من الأحكام)**: اعلم أن الإسلام لغةً: الانقياد مطلقاً، وشرعاً: يطلق على الانقياد لامتثال الأوامر واجتناب النواهي بشرط التسليم الباطني المعبَّر عنه بالإيمان، كما في حديث جبريل عليه السلام. ذكره الشارح في «شرح المشكاة». ويطلق على ما يَعُمّ الإيمانَ والأعمالَ كما أشار إليه القاضي البيضاوي عند قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ وهو المراد هنا اهـ حباب.

(٢) قوله **(على ما ورد في السنة)**: ففي «البخاري» من حديث البراء رضي الله عنه أنه قال: لما كان يومُ الأحزاب وخَنْدَقَ رسولُ الله ﷺ، رأيته ينقُل من تراب الخندق حتى وارَى عني الغبارُ جلدةَ بطنه، وكان كثير الشَّعَر، فسمعته يرتجز بكلماتِ ابن رَوَاحة وهو ينقل من التراب ويقول:

اللهم لولا أنتَ ما اهتدَينا ... ولا تصدّقنا ولا صلَّينا

فأنزِلَنْ سكينةً علينا ... وثبّتِ الأقدامَ إن لاقينا

إنّ الأُلى قد رَغِبوا علينا ... وإن أرادوا فتنةً أبينا

اهـ حباب. قال العلامة القسطلاني في «شرح البخاري»: لابن عساكر وأبي ذر عن الحموي والكُشْمِيهني: رغبوا علينا، وفي الفرع كأصله وغيرهما: قد بَغَوا علينا اهـ.

(٣) قوله **(إن الهداية الموصلة)**: قيّد بالموصِلة أي إلى المطلوب حتى تكونَ الهدايةُ بمعناها الحقيقي عند أهل السنة، وهو خَلْق الاهتداء كما بينه السّعْد رحمه الله، وإطلاقها على =

لقوله سبحانه ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ وإنما هو سببُ الهداية وباعثُ حفظ الأمة عن الغِوَاية، لقوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ فصار معنى الآيتين باعتبار إشاراتِ الدِّلالتين كقوله تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ أي حقيقةً ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ أي صورةً ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ أي خَلقاً وقُوة.

(وخَصَّنا) أي معشرَ أهل الإسلام **(بوجوب حَجِّ بيتِهِ الحرام)**[1] أي المحتَرَم المعظم في كل زمان ومَقام، وكأن المصنف في هذا الكلام تبعَ الإمامَ محبَّ الدين الطبري في قوله: الصحيحُ أن الحج لم يجب إلا على هذه الأمة. لكن نَظَّرَ فيه العز بن جماعة، ورده أيضاً جماعةٌ بما جاء في نداء إبراهيم عليه الصلاة والسلام[2]

= الدلالة مجاز، وقال اليزدي في «شرح التهذيب»: إن الهداية تتعدى إلى المفعول بنفسها أو بإلى أو باللام، فعلى الأول تكون بمعنى الإيصال، وعلى الأخيرين تكون بمعنى الإرادة اهـ حباب.

(١) قوله **(بوجوب حج بيته الحرام)**: عَبَّر بالوجوب وإن كان الحجُّ فرضاً لأن الوجوب أعم من الفرض، حيث يصح إطلاقه على الفرض، لأن الوجوب عبارةٌ عن الثبوت، أو لأن بعض أحكامه ثَبَت بخبر الواحد، كذا في «غاية البيان». وقال في «الفتح» وصَفَه بالوجوب ـ يعني القُدوري ـ وهو فريضة محكمة وقد اطرد من القدوري ذلك هنا وفي الزكاة والصوم، وهو وإن جاز مجازاً عُرفياً إلا أن الشأنَ في السبب الداعي إلى ترك الحقيقة، إذ لا بد له من سبب كخفة لفظه بالنسبة إلى الحقيقة ونحوها مما عرف في موضعه، ولم يعرَف هنا شيء منه، ولفظ الحقيقة وهو الفرض أخفُّ من المَجَاز وأظهرُ في المراد، وليس به ثقل ولا غيره، اللهم إلا أن يَرَى أن الواجب ينقسم إلى ما ثبت بدليل قطعي وظني كما هو رأي بعض المشايخ، فيكون مرتكباً الحقيقة إذ الواجب حقيقة فيهما اهـ حباب.

(٢) قوله **(في نداء إبراهيم عليه السلام)**: رَوَى ابنُ أبي حاتم من طريق قابُوس بن أبي ظَبْيان عن ابن عباس قال: لما فرغ إبراهيمُ الخليلُ من بناء البيت قيل له: وأذن في الناس بالحج، قال: يا رب وما يبلُغ صوتي! قال: أذن وعليَّ البلاغُ، قال: فنادى إبراهيمُ عليه الصلاة والسلام: يا أيها الناس، كَتَب الله عليكم الحجَّ إلى البيت العتيق، فسَمِعه ما بين السماء والأرض، ألا تَرَى الناس يجيئون من أقصى الأرض يُلَبّون؟ ونحوه من طريق ابن جريج.

وقد أشار ناظمُ أنسابِ العرب إلى هذا المعنى بقوله:

وحين بالحجِّ الخليلُ أذّنا   وفي كِلا أُذْنَيه أُصْبُعاً ثَنى =

لما أُمِر أن يؤذّن في الناس بالحج من أنه قال: إن الله كتَبَ عليكم الحجَّ إلى البيتِ العتيق فأجيبوا ربَّكم. فهذه صيغة أمرٍ والأصلُ فيها الوجوب.

أقول: على تقدير صحته وثبوتِ روايته[١] وتحقُّقِ دِلالته يمكنُ دفعُ إرادته بأن الحجَّ إنما فُرِض على نبينا ﷺ وعلى الأمة بعد الهجرة، على خلافٍ في تلك السنة، فلو كان الحجُّ فرضاً على عُموم الناس من زَمَن إبراهيم عليه السلام لكان فرضاً من أول ظهور أمر نبينا ﷺ، خصوصاً على قول من قال: شَرْعُ مَنْ قبلنا شرعٌ لنا إذا لم يثبت نَسْخُه عندنا، لا سيما وهو ﷺ مأمورٌ بمتابعة إبراهيم عليه السلام ومِلَّتهِ[٢]، فعُلم بهذا أن الأمر أوّلاً كان للاستحباب، والله أعلم بالصواب.

وأغرب الشيخ ابنُ حجر المكي في استدلاله للرد على المحبّ الطبري حيث قال: وفي قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ دليلٌ ظاهرٌ[٣] في ذلك، انتهى. وغرابتُه لا تخفى، فإن الآية نزلت بالمدينة بعد الهجرة[٤]، ولا مِرْية أنها لا تشمل الناسَ السابقينَ إلا إذا أريد بها الإخبارُ لا الإنشاء، وأجمع العلماء على أنّ فرض الحجِّ إنما هو بأمثال هذه الآية بعدَ الهجرة، على خلافٍ

= أيضاً كأطولِ الجبالِ ارتفعا بها، وكلُّ مَنْ يحجُّ أسمعاه

(١) قوله (**على تقدير صحتهِ وثبوتِ روايته**): أي ما جاء في نداء إبراهيم عليه السلام من كونه بهذه الصيغة المشتَمِلة على فِعل الأمر، وقوله (**وتحقق دلالته**): أي على الوجوب. وقوله (**يمكن دفعُ إرادته**): أي الوجوبِ باحتمال إرادة الاستحباب اهـ حباب.

(٢) قوله (**مأمورٌ بمتابعة إبراهيم عليه السلام ومِلّته**): المرجَّح أن المراد بالمتابعة في توحيد الله وما يتعلق بالعقائد، لأنه لما وَصَف إبراهيم بقوله ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ فلما قال (**أن اتَّبِع**) كان المرادُ منه ذلك. ومثلُه قوله تعالى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ فالمراد به ما اتفقوا عليه من التوحيد دون فروع الشريعة، وقد سَمَّى الله فيهم من لم تكن له شريعة تخصُّه كيوسف بن يعقوب في قول من قال: إنه ليس برسول، وسَمَّى جماعةً لا يمكن الجمع بين شرائعهم لاختلافها، كذا في «المواهب» أفاده الحباب.

(٣) قوله (**دليل ظاهر**): أي لأن (**الناسَ**) شاملٌ لغير هذه الأمة اهـ داملا آخون جان.

(٤) قوله (**بعد الهجرة**): وأما القول بأنه فُرض قبل الهجرة فشاذ كما قاله القسطلاني اهـ حباب.

في أنه سنة ست[١] أو سبع أو ثمان أو تسع[٢].

---

(١) قوله (سنة ست): هو قول الجمهور، لأنه نزل فيها قولُه تعالى ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ بناءً على أن المراد بالإتمام ابتداءُ الفَرْض، ويؤيده قراءةُ (وأقيموا) وقيل: المراد بالإتمام الإكمال اهـ حباب.

(٢) قوله (أو تسع): أي لأنه نَزَل فيها قولهُ تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ وسيأتي إن شاء الله تعالى. قال الشُمُنّي: وكان حجه ﷺ بعدَ ما هاجر سنة عشر، وحج أبو بكر في السنة التي قبلها سنة تسع، وأما سنة ثمان وهي عامُ الفتح فحج بالناس فيها عَتّاب بن أَسِيد رضي الله عنه اهـ.

وفي «الدر المختار»: فُرض سنة تسع، وإنما أخّره عليه الصلاة والسلام لِعَشْر لعذرٍ، مع علمه ببقاء حياته ليُكْمِل التبليغَ اهـ.

وقال الزيلعي في بيان العُذر: إما لأنها نزلت بعد فَوَات الوقت، أو للخوف من المشركين على أهلِ المدينة، أو خوفِه على نفسه ﷺ، أو كُرْه مخالطة المشركين في نُسُكهم إذ كان لهم عهدٌ في ذلك الوقت، فأخر عليه الصلاة والسلام الحجَّ حتى بعث أبا بكر وعلياً رضي الله عنهما فنادَى أن لا يَحُجَّ بعد العام مشركٌ ولا يطوفَ بالبيت عُرْيان ثم حَجّ اهـ أفاده الحباب.

قال المحقق ابن عابدين في «رد المحتار» نقلاً عن «الهَدْي» لابن القيم: إن الصحيح أن الحج فُرض في أواخر سنة تسع، وأن آيةَ فَرْضِه هي قولُه تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ وهي نزلت عامَ الوفود أواخرَ سنة تسع، وأنه ﷺ لم يؤخر الحج بعد فرضه عاماً واحداً، وهذا هو اللائقُ بهديه وحاله ﷺ، وليس بيَدِ من ادَّعى تقدُّمَ فرضِ الحج سنة ست أو سبع أو ثمان أو تسع دليلٌ واحد، وغايةُ ما احتَجّ به من قال سنة ست أن فيها نَزَل قوله تعالى ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وهذا ليسَ فيه ابتداءُ فرض الحج، وإنما فيه الأمرُ بإتمامه إذا شَرعَ فيه، فأين هذا من وجوب ابتدائه اهـ كذا في «رد المحتار».

قال العلامة طاهر سُنْبُل في «ضياء الأبصار» على قول صاحب «الدر المختار»: «مع علمه ببقاء حياته»: كذا في «البحر» وغيره، قال العيني: هذا ليس بشيء، يعني لأنَّ علمَ الغيب لله تعالى لا لغيره، ومرادُهم أنه عَلِم بطريق الوحي كما صرح به الحَدّادي في «الجوهرة» اهـ.

وقال المحقق في «رد المحتار» قوله «مع علمه إلخ» جوابٌ آخرُ غير متوقِّف على وجود العُذر، وحاصلُه أن وجوبَه على الفور للاحتياط، فإن في تأخيره تعريضاً للفوات وهو مُنْتَفٍ في حقه ﷺ، لأنه كان يعلم بقاءَ حياته إلى أن يُعَلِّم الناسَ مناسِكَهم تكميلاً للتبليغ، لقوله تعالى ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا﴾ الآية، فهذا أرقى في التعليل، ولذا جَعَلَ الأول تابعاً له، فهو كقولك: أكرِمْ زيداً لأنه مُحْسِنٌ إليك مع أنه أبوك اهـ.

نعم، قد يُجمعَ بأنه كان واجباً على الأنبياء دون أممهم من الأولياءِ، كما يدل عليه ما قاله ابنُ إسحاق: إنه لم يَبعث الله نبياً بعد إبراهيم إلا وقد حَجَّ البيتَ، أي بطريق الوجوب، وإلا فقد حج آدمُ عليه السلام[١] وقالت له الملائكة: بَرَّ حَجُّك وقد حججنا قبلك. وحجَّ كثيرٌ من الأنبياء[٢] أيضاً بعد آدم قبلَ إبراهيم عليهم السلام، وقد حج ﷺ قبل النبوة وبعدها قبل الهجرة حِجَجاً لا يُعرف عددها على ما ذكره ابنُ حزم[٣].

ثم قال ابن حجر: و(**الناس**) يشملُ الإنسَ والجنَّ بناء على أنه من نوس كما في «القاموس» وصرَّح به قبلَه صاحبُ «عُباب اللغة» وعليه ففرض الحج يشمل الجن أيضاً، وصرح به السبكي في «فتاواه» انتهى.

وفيه بحث، فإن الآيات القرآنية دالةٌ على المغايرة بينهما، كقوله تعالى ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ۝٦﴾ و﴿يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ وأمثالهما، وكذا الإطلاقات العُرفية ناطقةٌ بمباينتهما، فيبعد إثباتُ عموم الحكم الشرعي بمجرّد اعتبار مادّة الاشتقاق اللغوي المختلَفِ مع أنه غير القوي.

---

(١) قوله (**وإلا فقد حج آدم، إلخ**): أي وإن لم يقيَّد بالوجوب، فلا وجه لقوله (**بعد إبراهيم**): فقد حج آدمُ إلخ اهـ حباب.

(٢) قوله (**وحج كثير من الأنبياء**): قال عروة: بلغني أن آدم ونوحاً حجّا دون هودٍ وصالح لاشتغالهما بأمر قومهما. وروى الزبير بن بكّار، عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ: أنه دَثَر مكانُ البيت ولم يحجَّه هودٌ ولا صالح اهـ حباب.

(٣) قوله (**على ما ذكره ابن حزم**): وقال ابن الأثير: كان يحج كلَّ سنةٍ قبل أن يهاجر، وفي «الترمذي» عن جابر أنه حجّ حَجتين قبلها، وفي «ابن ماجه» عن ابن عباس أنه حج قبلها ثلاثَ حِجج. وأما بعدها فلم يحج سوى حَجّة الوداع، وقد اعتمر الرسول ﷺ أربع عُمر كلُها في ذي القَعدة وهي: عمرة الحُدَيبية، وعمرة من العام القابل، وعمرة من الجِعْرَانة حين قَسَم غنائم حُنين، وعمرة في حجته، كذا في «الصحيحين». وما رُوي أنه اعتَمَر في رمضان فهو محمول على عمرة الجِعْرَانة، فإن ابتداءَ الخروج لفتح مكة كان فيه، وروايةُ اعتماره في رجبٍ منكرة اهـ حباب.

(وأفضلُ الصلاةِ والسلام على رسوله سيّدِ الأنام) أي على أفضل المخلوقاتِ وأكمل الموجوداتِ **(الذي أوضَحَ لنا سُبُلَ السلام)** أي أظهر لنا طُرُقَ السلامة، من الضلالة والندامة والملامة، أو طُرُقَ دارِ السلام السالمِ من جميع الآفات، الجامعِ لسائر اللذات، أو لكثرة سلامِ بعضِهم على بعضٍ في جميع الحالات، أو لسلامِ الملائكة عليه سلامَ تعظيم وتكريم، أو سلامٌ قولاً من رب رحيم، أو بَيَّن لنا السبلَ الموصّلة إلى الله بالقُرْبة والوُصْلة، فإن السلام من أسمائه إطلاقاً للمصدر على الوصف للمبالغة، فإنه تعالى منزَّه عن صفات النقصان ومقدَّس عن سِمَات الحَدَثان.

(وعَلَّمنا المناسكَ) أي بإراءةِ الله تعالى له كما في دُعاء إبراهيم عليه السلام: وأرنا مَنَاسِكَنا **(وسائرَ الأحكام)** أي وعَرَّفنا باقي أحكام شرائع الإسلام لقوله تعالى ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾.

(وعلى آلِهِ) أي أهلِ بيته وأقاربه وعِتْرَته **(وصَحْبِهِ)** أي كلّ من رآه مؤمناً به ومات عليه ولو مِنْ جانبِه، وفيه أن المصنف رافِضٌ[١] مذهبَ الخوارج[٢] والروافِضِ[٣]، وأنه على المَشْرَب الحقّ العَدْلِ الذي هو الجمع بين محبة جميع أهل الفضل **(الغُرّ)** بضم فتشديد جمع: الأغَرّ وهو بمعنى الأنور **(الكِرام)** بالكسر، جمعُ: الكريم، بمعنى حَسَن السِّيَر، والوصفان لكلّ منهما أو موزَّع بينهما.

(وبعدُ) أي بعدَ البسملة والحمدلة والتصلية[٤] والتحية **(فهذا)** إشارةٌ إلى ما

---

(١) قوله **(وفيه أن المصنف رافضٌ)**: فعل ماض بالمعنى اللغوي اهـ.

(٢) قوله **(مذهب الخوارج)**: أي وهم المبغِضون لعليّ رضي الله عنه اهـ.

(٣) قوله **(والروافضُ)**: وهم المبغِضون لكافة الأصحاب رضي الله عنهم إلا عمّارَ بن ياسر وأبا ذرّ وسلمان الفارسي والمقداد وثلاثةً من الأنصار، وبغضُهم هذا يؤول إلى بُغض الآلِ لأن الآلَ والأصحابَ بعضُهم مع البعض أحبابٌ، وأعداء الأحباب أعداء اهـ داملا أخون جان.

(٤) قوله **(والتصلية)**: أقول التعبيرُ بها غير مناسب، لأنه يستعمل مصدَر أصلاهُ: إذا أحرقه، ولا يخفى ما فيه من إيهام المعنى الفاسد، فالأولى التعبيرُ بالصلاة، ثم رأيت في «شرح الجوهرة» للشيخ إبراهيم اللَّقاني ما نصّه: يقال: صَلّيت صلاةً، ولا يقال تصليةً كما هو قياسُ مصدره، وقد حذّر الشيخ علاء الدين الكِنَاني المالكي وبعضُ الشافعية مِن استعمال =

في الخاطر أو إلى ما في الدفاتر (**لُبَابُ المَنَاسك**) بضمّ اللام أي: خُلاَصةُ ما يتعلّق بعلم الحج وما يَتْبعه من المسائل (**وعُبابُ المَسَالك**) بضم العين أي: ومُعْظَم ما ينبغي معرفتُه لسالِكِ تلكَ المَسَالك من الوسائل (**لخّصتُه**) أي اقتصرته أو اختصرته (**من كتابي جَمْع المَنَاسِك**) أراد به المنسك الكبير الجامع الحاوي لمسائل الحجّ من النَّقِير والقِطْمِير[1] (**عوناً للسالك**) أي إعانة للسالك العاجِزِ عن تلك المسالك (**وتسهيلاً للناسك**) أي وتيسيراً للعابد بالحج وما يتعلّق به هنالك (**سائلاً**) أي حالَ كوني طالباً (**من فَضْل المالِكِ**) أي الحقيقي الذي ليس لأحدٍ غيرِهِ مُلْك ولا مِلْك، بل هو مالكٌ لكل مُلك ومالكٌ في جميع المَمَالك (**أن ينفعَ به كلَّ آمّ**) بمد وتشديد ميم أي قاصدٍ (**لذلكَ**) أي لذلك الكتاب المعبَّر عنه باللباب، أو الإشارة إلى الحجّ وهو الأنسَب لقوله تعالى ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ﴾ والله أعلم بحقيقة المَرام.

= لفظ «التصلية» بدل الصلاة وقال: إنه مُوقِعٌ في الكفر لِمَا فيه من معنى الإحراق، وإن وقع التعبيرُ بذلك في «جامع المختصرات» للنشائي وابن المُقرىء في «الإرشاد» اهـ كذا في الحباب.

قال سيدي عبد الله العَلَوي الشَّنقيطي في «يُسْر الناظرين في روضة النَّسرين»:

تصليةٌ في حقّه تجتَنَبُ والنسائي يجيزُها وثعلبُ

يعني أن بعض المتأخرين حذّر من استعمال لفظ «التصلية» بدل الصلاة في حقه ﷺ وقال: إنه مُوقع في الكفر لمن تأمله، لأن التصلية: الإحراقُ، مع أن العربَ لم تفُه قطُّ بالتصلية في الدعاء والصلاةِ الشرعية والصلاةِ عليه ﷺ، وإنما يقولون: صلى صلاةً. ووقع في كلام أبي عبد الرحمن النشائي وابن المُقرىء التعبيرُ بالتصلية فدل على جواز ذلك عندهما، ونَقَل الشهابُ الخَفَاجيّ في «حاشية البيضاوي» عن ثعلب وابن عبد ربه أنهما قالا: تصلية، وقال: إنما لم يذكره أهلُ اللغة لعادتهم في عدم ذكر المصادر القياسية اهـ.

قلت: والاستدلالُ على منع التصلية بعدم نطق العرب بها إنما هو على مذهب البصريين الذين لا يَقِيسون مع وجود السماع، وأما على مذهب الكوفيين المجيزينَ للقياس مع وجود السماع فلا ينهض حُجّةً، والأولى أن يكونَ المنعُ لما يُوهم لفظُ التصلية من الإحراق، فحسْمِت تلك المادةُ، كالنهي عن التكنّي بأبي القاسم، وكالنهي عن قول: رَاعِنا، لئلا يتَوصَّل المُلْحِد بتلك الألفاظ إلى مَقصِدِه الخبيث اهـ.

(١) قوله (من النَّقِير والقِطْمِير): قال في «القاموس»: النقيرُ النكتة في ظهر النواة، والقِطْمير والقِطْمار بكسرهما: شِقُّ النواة، أو القشرة التي فيها، أو القشرة الرقيقة بين النواة والتمر، أو النكتة البيضاء في ظهرها. اهـ كذا في الحباب.

ثم نقول بعون الملك المعبود قبل الشروع في المقصود: إن ملخَّص الأخبار والآثار، على ما ذكره أخيار الأحبار، في تحقيق سببِ تعظيم هذه البقعة الكريمة من الكعبة العظيمة، بعد اصطفاء الله ما شاء من الأفراد الإنسانية والحَيَوانية، والأصنافِ النباتية والجمادية، والأمكنةِ العُلوية والسُّفلية، والأزمنة النهارية والليلية: هو أن الله سبحانه لما خَلَق عرشَه على الماء[١] قبلَ خلق الأرض والسماء بألفي عام على ما نقله مجاهدٌ من الأنباء، فنظر الله إلى الماء وتجلَّى على الهواء، فتموَّج واضطربَ الماءُ، وخرج منه دخانٌ مرتفعٌ خَلَق منه السماءَ[٢]، وتَزَيَّد فوق الماء

---

(١) قوله (لما خلق عرشَه على الماء): قال القاضي البيضاوي في تفسير قوله تعالى ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ قبلَ خَلْقِهما لم يكن حائلٌ بينهما إلا أنه كانَ موضوعاً على متن الماء، واستُدِل به على إمكان الخَلاَء وأن الماء أولُ حادثٍ بعد العرشِ من أجرام هذا العالَم، وقيل: كان الماء على متن الريح، والله أعلم بذلك اهـ.

قال القُطبي: وليس هو ماء البحر بل ماءٌ تحتَ العرش بكيفية أنشأها الله سبحانه وتعالى اهـ حباب.

(٢) قوله (خَلَق منه السماءَ): يفهم منه أن الله خلق السماء قبلَ الأرض، وهو مقتضى كلام القاضي البيضاوي حيث جَعَلَ «ثم» في قوله تعالى ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ لتفاوت ما بين الخَلْقين، وفَضْلِ خلق السماء على خلق الأرض لا للتراخي في الوقت اهـ.

ولم تزل الناسُ من عهد الصحابة إلى الآن مختلفةً في ذلك، لتعارض ظواهر الآيات والأحاديث، فمنهم من ذهب إلى أن خَلْقَ الأرض قبلَ السماء لظاهر آية البقرة السابقة، وقولِهِ تعالى في سورة حمّ السجدة: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ الآيات.

قال النسفي في «المدارك» يُفهم منه أن خَلْق السماء كان بعد خلق الأرض، وبه قال ابن عباس رضي الله عنهما اهـ قال: وأما قوله ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾﴾ يقول جعل فيها جبلاً وجعل فيها نهراً وجعل فيها بحراً وجعل فيها شجراً اهـ يعني أن قوله ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴿٣١﴾﴾ بَدَلٌ أو عطفُ بيانٍ لدَحاها بمعنى بَسْطها مبيِّنٌ للمراد منه.

وسئل العلامة السيوطي عن ذلك نظماً بما لفظُه كما في كتابه «الحاوي» الجزء الثاني:

يا عالم العصر لا زالَتْ أنامِلُكم ... تَهْمِي، وجُودُكمُ نام مَدَى الزمنِ

لقد سمعتُ خصاماً بين طائفةٍ ... من الأفاضل أهلِ العِلم والـلَّسَنِ

في الأرض هل خُلقت قبل السماء وهَل ... بالعكس جا أثرٌ يا نُزهةَ الزَّمَنِ =

قطعةٌ بل لُمعةٌ مقدارَ البقعة، فجُعِلت الأرض منها ودُحِيت من جوانبها وأطرافها، ولذا سميت أمَّ القُرَى[١]، ثم لما كانت تلك القطعة كاللَّوحة تَمِيد وتَميل مِراراً ولم تستقرّ قَرَاراً، خَلَق الله الجبالَ أوتاداً ومَدَاراً، وأولُها جبلُ أبي قُبَيسٍ ولذا سمي بأمّ الجبال اشتهاراً، ثم وقع البناء على تلك البقعة للإشارة إلى الوَقْعة، كما يومىء إليه قوله سبحانه ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ أي لعبادتهم وجُعِل متعبَّدا لطاعتهم، والواضع هو الله تعالى كما يدل عليه أنه قُرِىء بصيغة الفاعل ﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ أي للبيت الذي بمكة، فإنها[٢] لغة فيها، وسميت بها لأنها تَبُكّ وتَدُقّ أعناقَ الجبابرة،

= فمنهم قالَ: إن الأرضَ مُنشأةٌ ... بالخلق قبلَ السما، قد جاء في السُّننِ
ومنهم من أتى بالعكس مستَنِداً ... إلى كلامِ إمامٍ ماهرٍ فَطِنِ
أوضِحْ لنا ما خَفِي من مُشْكِلٍ وأبِنْ ... نجّاك ربُّك من وِزرٍ ومن مِحَنِ
ثم الصلاةُ على المختار من مُضَرٍ ... ماحِي الضلالة هادِي الخَلْقِ للسُّنَنِ

فأجاب بقوله:

الحمد لله ذِي الإفضال والمِنَنِ ... ثم الصلاةُ على المبعوث بالسُّننِ
الأرضُ قد خلقت قبلَ السماء كما ... قد نصَّه الله في حمّ فاستَبِنِ
ولا يُنافيه ما في النازعاتِ أتى ... فدَحْوُها غيرُ ذاك الخَلْقِ للفَطِنِ
فالحَبْر أعني ابنَ عباس أجابَ بذا ... لَمّا أتاه به قومٌ ذَوُو لَسَنِ
وابنُ السيوطي قد خطَّ الجواب لكي ... يَنجو من النار والآثام والفِتَنِ

وهل السماء أفضلُ أم لا؟ قيل بالأول وحكاه النووي عن الجمهور، وصُحّح لأنه لم يُعْصَ الله فيها، وقيل بالثاني وصُحّح أيضاً لخلق الأنبياء منها ودَفْنِهم فيها اهـ حباب مع زيادة.

(١) قوله (ولذا سميت أمّ القرى): قاله ابن عباس وكذا قاله الضحاكُ في تفسير قوله تعالى ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾ وقيل: لأنها أعظم القُرَى، وقيل: لأن فيها بيت الله، ولَمّا جرت العادةُ بأن الملِك وبلدَه مقدَّمان على جميع الأماكن، سمي أمّاً، لأن الأم مقدَّمة. وقيل: لأنها قبلُ تأمُّها جميع الأمة. قاله في «شفاء الغرام» للسيد الفاسي اهـ حباب.

(٢) قوله (فإنها): أي بكّة بالباء (لغة فيها) أي مكة، فيقتضي أنهما بمعنى واحد، وهو قول الضحاك فيما حكاه عنه المحبّ الطبري وقولُ مجاهد فيما حكاه عنه الماوَرْدي، واحتج ابن قتيبة لتصحيحه بأن الباء تبدَل من الميم كضَرْبٍ لازم ولازبٍ. وقيل: إنهما بمعنيين، فقيل: بكةُ بالباء موضعُ البيت ومكةُ بالميم القرية، وهذا يُروى عن إبراهيم النخعي. وقيل: بالميم الحرم كله، وقيل غير ذلك كما بسطه في «شفاء الغرام» اهـ حباب. =

أو لأنها يزدحم عليها الكرامُ البَرَرة.

وقد روي أنه كان في موضعه قبل آدمَ بناءٌ عليه بَنَتْه الملائكةُ ثم رُفع يقال له: الضُّرَاح[١] لأنه ضُرِح من الأرض وأُبعد، وهو المشهور بالبيت المَعْمور المحاذِي للبيت المذكور[٢]، ويطوف به الملائكة، فلما أهبط آدم عليه السلام أُمر بأن يحجَّه ويطوفَ حوله، ثم رُفع في الطوفان إلى السماء الرابعة[٣] يطوف به الملائكةُ كلَّ يوم سبعون ألفاً لا تَحصُل لهم نوبةُ الإعادة. وهو لا ينافي ظاهرَ الآية، فإن موضعَ التشريف هو تلك البقعةُ الشريفةُ والقطعة المُنِيفة، وهي لا يمكن رفعُها وإنما رُفِع البناءُ الموضوع في محلّها المتشرِّفُ بوضعه في مكانها العليِّ شأنُها.

ثم بَنَى بَدَله إبراهيمُ عليه السلام[٤] ثم هُدِم فبناه قوم من جُرْهُم وهم حيٌّ من

= وقال ابن عباس: مكة من الفجّ إلى التنعيم وبكة من البيت إلى البطحاء. وقال عكرمة: البيت وما حوله بكة وما وراء ذلك مكة. وقيل: بكة موضعُ البيت وما سوى ذلك مكة، كذا في «تاريخ الخميس» اهـ داملا أخون جان.

(١) قوله (**يقال له الضُّرَاح**): بضم الضاد المعجمة وفتح الراء وفي آخره حاء مهملة كما في «القاموس». وفي «الصحاح» في فصل الصاد المهملة: الصُّرَاح القصرُ وكل بناء عال اهـ قال الطِّيبي: ومَنْ رواه بالصاد المهملة فقد صَحَّف اهـ حباب.

(٢) قوله (**المحاذِي للبيت المذكور**): لو سَقَط ما سقط إلا عليه كما في «الأزرقي».

(٣) قوله (**ثم رُفِع في الطوفان إلى السماء الرابعة**): هو موافق لما في «تفسير القاضي البيضاوي»، وقال في «الجامع اللطيف» عند الكلام على البيت المعمور: وأما مقرُّه فللأزرقي ثلاثُ روايات، الأولى: أنه في السماء السابعة، الثانية: أنه في السادسة، الثالثة: أنه فوق السموات السبع تحت العرش، وفي رواية لغير الأزرقي: أنه في السماء الرابعة، أقول: الروايةُ الأولى هي المشهورة الصحيحة الموافقة لما رواه مسلم في «صحيحه» من حديث ثابتٍ البُناني عن أنس رضي الله عنه من كونه ﷺ اجتمع بإبراهيم عليه السلام في السماء السابعة، ورآه مسنِداً ظهرَه إلى البيت المعمور، وهذا الحديث أولى بالاعتماد عليه دون غيره اهـ كذا في الحباب مع اختصار وتوضيح.

(٤) قوله (**ثم بنى بدله إبراهيمُ عليه السلام**): قال الشيخ الأسدي في «إخبار الكِرام» عن مجاهد: إن موضع البيت كان قد خفي ودَرَس من الغَرَق أيام الطوفان، فصار موضعَه أكَمةٌ حمراءُ لا تعلوها السيولُ، غيرَ أن الناس يعلمون موضعَ البيت فيما هنالك ولا يُثبِتُونه، وكان المظلوم يأتيه من أقطار الأرض ويدعو عنده، فقلَّ من دعا هناك إلا استجيب له. =

اليمن أصهارُ إسماعيل عليه السلام، ثم العَمَالقة من ملوك مصر أو الشام، ثم قريشٌ قبل بعثته ﷺ[١].

ووقع تنازُع عظيم بين القبائل الأربعةِ المتعلّقِ بكل منهم جدارٌ من بناء ذلك المَقَام: في وَضْع الحَجَر الأسود والركن الأسعد، حيث أراد كلُّ رئيس قبيلة أن يضعَه هو استقلالا، ومَنَعه بقيةُ الرؤساء لادّعاء كل منهم إجلالا، إلى أن اتفقوا[٢] في دفع المُنازَعة ورفع المناقشة المؤدية إلى المقاتلة[٣]، أنَّ كلَّ من دخل من باب السلام في صَبَاح تلك الأيام، يكون هو صاحبَ الوَضْع، من غير جدال ومَنْع.

فدخل ﷺ بتوفيق رب العالمين، فقالوا فَرَحاً بقُدومه: هذا محمد الأمين، فذكروا له القَضِية وما جَرَى لهم من القِصَّة والفِصَّة، فبَسَط رداءه المكرَّم، ووَضَع عليه الحَجَر المعظَّم، وأشار لكل رئيس[٤] أن يأخذ طَرَفاً من ردائه، وأخذ هو ﷺ مكان الأوسط من رِدَائه، ووضعوه جُملةً في محلّه.

ثم بناه عبد الله بن الزبير[٥] رضي الله عنه لما تولى الخلافة بمكة، وقد بَلَغه

= وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: الأنبياءُ عليهم السلام كانوا يَحُجُّون ولا يعلمون مكانه حتى بَوّأه الله لخليله إبراهيم عليه السلام وأعلمه مكانه اهـ كذا في الحباب.

(١) قوله (قبل بعثته ﷺ): قال الأسدي: وحضرَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم هذا البناء، وكان يحمل أحجارَه وسِنُّه يومئذٍ خمسٌ وثلاثون سنة على الأشهر، وقيل خمس وعشرون سنة اهـ كذا في الحباب.

(٢) قوله (إلى أن اتفقوا): أي بقول أسَنِّهم أبي أمية بن المغيرة اهـ حباب.

(٣) قوله (المؤدّية إلى المقاتلة): فإنهم تنازعوا تنازعاً قوياً حتى أعْتَدُوا للقتال وتعاهَدُوا للموت، واستمروا على ذلك خمس ليال اهـ حباب.

(٤) قوله (وأشار لكل رئيس): من القبائل الأربعة وهم: عتبة بن ربيعة من بني عبد مناف، وأبو زَمْعَة بن الأسود، والعاص بن وائل، وأبو حذيفة بن المغيرة، كذا ذكره الأزرقي اهـ حباب.

(٥) قوله (ثم بناه عبد الله بن الزبير): صرَّح الماورديُّ بأنه هَدَم جميع الجهات، فقيل له: لا تَدَع الناسَ بلا شيء يُصَلُّون إليه ويطوفون، فاصطنع أعواداً ووضعها حول البيت، وجعل لها أثواباً، وجعل الناسُ يصلّون إليه ويطوفون حولَه، حتى استكملَ البناءَ ووضع الحجرَ =

والأخروي، لمن حَجَّه واعتمره واعتكف دونه وطاف حوله خصوصاً، (وهُدًى) أي مُرشِدا للعالَمين عموماً، لأنه قبلةٌ لحيّهم ومَيّتهم، وسببُ هدايةٍ إلى جهةِ عبادتهم وأدَبِ جَلْسَتهم في طاعتهم.

= تزل تُفْرِغ على الحالِ فيها من سِجَالٍ وَصْفها بفيضٍ غامر، وحسبك في هذا ما يُحكى في أبياتٍ عن مجنون بني عامر:

رأى المجنونُ في البيداء كلباً ... فَجَرَّ عليه للإحسان ذَيلا
فلامُوه على ما كان منه ... وقالوا: لم منحتَ الكلبَ نيلا
فقال: دَعُوا الملامَ فإن عيني ... رأته مرةً في حيّ ليلى اهـ

وفي «الجامع اللطيف» أن امرأة حجت، فلما دخلت مكة جعلت تقول أين بيتُ ربي وتكرّر ذلك، فقيل لها: هذا بيتُ ربك، فاشتدت نحوه تسعَى حتى ألصقتْ جبينها بحائط البيت فما رفعَتْ منه إلا ميتة.

وأن الشبليَّ رضي الله عنه لما وَصَل مكة ونَظَر إلى البيت عَظُم عنده قدرُ ما ناله وأنشد طرباً:

أبَطْحان مكة هذا الذي ... أراه عِياناً وهذا أنا

ثم لم يزل يكررها حتى غُشي عليه اهـ.

وذكر الأسدي في «إخبار الكرام بأخبار المسجد الحرام»: أن أبا الفضل الجوهري لما رأى الكعبة عَلاَه حالٌ وقال: هذه ديارُ المحبوب فأين المحبّون؟ وهذه أسرارُ القلوب فأين المشتاقون؟ وهذه ساعةُ إطلاق الدموع فأين الباكون؟ ثم شهق شهقة وأنشد:

هذه دارُهم وأنتَ محبٌّ ... ما بقاءُ الدموعِ في الآماقِ

ثم بادر نحوه باكياً ملبّياً اهـ كذا في الحباب.

وفي «البحر العميق» عن بعض الأولياء قال: العجب ممن يقطع المفاوزَ ليصل إلى بيته ويرى آثارَ النبوّة، كيف لا يقطع هَوَاهُ ليصل إلى قلبه فيرى آثارَ ربّه. وأنشد أبو عبد الله محمد بن أحمد الشيرازي:

إليك قصدي لا للبيتِ والأثرِ ... ولا طوافٍ بأركانٍ ولا حَجَرِ
صفاءُ دمعي صَفالي حين أعبرُهُ ... وزَمْزَمي دمعةٌ تجري من البَصَرِ
وفيك سَعْيِي وتعميري ومُزْدَلَفِي ... والهديُ جسمي الذي يُغْني عن الجُزُرِ
عِرْفانه عَرَفاتي إذ مُناي منى ... وموقفي وَقفةٌ في الخوف والحَذَرِ
وجَمْرُ قلبي جِمارُ سِرِّه شَرَرٌ ... والحرم تحريمي الدنيا عن الفكر
زادي رجائي له والشوقُ راحلتي ... والماءُ من عَبَراتي والهَوَى سَفَري

اهـ داملا آخون جان.

وقد قال الإمام أبو القاسم القُشَيري قَدَّسَ الله سِرَّه الجلي: البيت حَجَرة، والعبد مَدَرة؛ فرَبط المَدَرة بالحَجَرة، فالمدر مع الحجر، وتقدَّس وتعزَّز - من لم يَزَل - عن الغِيَر، فالبيت مطافُ النفوس والحقُّ سبحانه مقصودُ القلوب، البيتُ أطلالٌ وآثار ورسومٌ وأحجار، ولكن:

إنَّ آثارَنا تدلُّ علينا فانظروا بعدَنا إلى الآثار

ويقال: الكعبة بيتُ الحق سبحانه في الجهر، والقلبُ بيت الحق سبحانه في السرّ، قال قائلهم:

لستُ من جملة المُحِبيِّن إن لم أجعل القلبَ بيتَه والمَقاما
وطوافي إجالةُ السرِّ فيه وهو رُكني إذا أردتُ استلاما

وذُكر في «الإحياء» عن مجنون بني عامر من الأحياء:

أمُرّ على الدار ديار ليلى أقبلّ ذا الجدارِ وذا الجِدارا
وما حُبُّ الديار شَغَفْنَ قلبي ولكنْ حُبُّ من سَكَنَ الديارا

فهو بيتٌ ظاهرُه الأحجار والأستار، وباطنُه الأنوار والأسرار، أحجارُه مَغْناطِيسُ[1] القلوب القُدْسية والنفوسِ الأُنْسِية، وأستارُه أسبابٌ لكُشُوف التجلّيات الرحمانية والتنزُّلات الصَّمَدانية، ومن أحجاره المتضمِّنةِ لأنوار أسرارِهِ ما سُمّي بيمين الله المنوَّر بلاذه، يُصافِح بها عبادَه.

ثم اعلم أن هذا الكتاب المسمَّى باللباب، مشتملٌ على أبوابٍ وفصولٍ كثيرة مهمة عند أرباب الألباب منها قوله:

(١) قوله (مَغْناطِيس): هو حَجَر يَجْذِب الحديد كما في «المغرب» اهـ حباب.

(باب شرائط الحج)

وسيأتي[١] أنها أنواع[٢]، ولكن المصنّف أتى بجملة معترِضة حيث قال **(الحج فَرْضٌ مرةً بالإجماع، على كلّ من استجمعَتْ فيه الشرائطُ)** أي الآتيةُ بكمالها[٣]، ووجوبُه على التَّراخِي هو الصحيح، خلافاً للكَرْخي[٤] حيث قال: يجب على الفَور، مع الاتفاق على صحة تقديمه وتأخيره، وإنما الخلاف في تأثيم من أخَّره بغير عُذرٍ عن أولِ زَمان إمكانه.

فاعلم أولاً أن الحج بفتح الحاء ويكسَر لغةً: القصدُ المطلَق أو بقيد التكرار،

---

(١) (ص٤٢).

باب شرائط الحج

قال في «البحر الرائق» عند قول «الكنز»: باب شروط الصلاة: هي جمعُ شَرْط على وزن فَعْل، وأصله مصدر، وأما الشرائط فواحدها شريطة، كذا في «ضياء الحُلُوم مختصر شمس العلوم» في اللغة، فمن عبَّر هنا بالشرائط فمخالفٌ للغة كما عرفتَ وللقاعدة التصريفية، فإن فعائل لم يحفَظ جمعاً لفَعْل بفتح الفاء وسكون العين، لكن قال في «إمداد الفتاح»: وفي نسخة: شرائط، كما عبر به الفقيه أبو الليث وصاحب «مُنية المصلي». وقال شارحها: شرائط جمع شريطة بمعنى الشرط، انتهى. وكذا في «شرح الكنز» للذَيري: الشريطة في معنى الشرط وجمعها شرائط. وبه يعلم الجواب عن كلام صاحب «البحر» في هذا المحل، انتهى، والله أعلم، حباب.

(٢) قوله **(أنها أنواع)**: أي أربعةٌ: شرط الوجوب وشرط الأداء وشرط الصحة وشرط الوقوع عن الفرض اهـ داملا أخون جان.

(٣) قوله **(أي الآتية بكمالها)**: أقول ظاهرُه يشمل الأنواعَ الأربعةَ، مع أن افتراض الحجّ لا يَتَوقَّف إلا على شرائط النوع الأول، فلعلها المرادة لا غير اهـ حباب. وأقرهُ الشيخ عبد الحق عليه اهـ.

(٤) قوله **(ووجوبه على التراخي هو الصحيح خلافاً للكرخي)**: أقول: سيذكر الشارح رحمه الله تعالى قريباً (ص٨٩) أن القول بالفورية هو الأصحُّ عندنا، وهو اختيار أبي يوسف وأصحُّ الروايتين عن أبي حنيفة كما نص عليه قاضيخان وصاحب «الكافي»، وأن القول بالتراخي قولُ محمد وروايةٌ عن أبي حنيفة اهـ ومثله في غالب كتب المذهب اهـ حباب.

وقوله: **(سيذكر الشارح إلخ)**، أي في فصل فيمن تجب عليه الوصيةُ بالحج، عند قول الماتن: وإذا وُجدت الشروط فالوجوب على الفور اهـ.

أو قَصْدُ المعظَّم، وهو المختار[١]. وشرعاً: قصدُ البيت المكرَّم لأداء ركنٍ[٢] من أركان الدين الأقوم، فالمعنى الاصطلاحي أخصُّ من عموم المعنى اللغوي.

قال الإمام ابن الهُمَام: الظاهر أنه عبارة[٣] عن الأفعال المخصوصة من الطوافِ والوقوفِ في وقته مُحْرِماً، بنية الحج سابقاً، أي على الأفعال. لكن قوله: «بنية الحج» مستدرَكٌ، لأنه لا يتم الإحرام[٤] بدون النيةِ والتلبيةِ إلا أن يُتكَلَّف

---

(١) قوله (وهو المختار): أي القولُ الأخير وعليه اقتصر في «الفتح» نافياً للأول، واستشهد لما ذكره بقوله:

ألم تعلمي يا أمَّ سعد أنما — تَخَطَّأنيَ رَيْبُ الزمان لأكْبَرَا

وأشْهَد من عوفٍ حُلولاً كثيرةً — يَحُجُّون سِبَّ الزِّبْرِقان المزَعْفَرا

أي يقصدونه معظِّمين إياه اهـ كذا في الحباب باختصار.

(٢) قوله (لأداء ركن): يَرِد عليه أنه غيرُ مانع لِصِدْقِهِ على مَن قَصَده لأداء صلاة أو صوم أو زكاة اهـ داملا أخون جان.

(٣) قوله (الظاهر أنه عبارة إلخ): وتمام عبارته: لأنا نقول أركانه اثنان: الطواف والوقوف بعرفة، ولا وجودَ للشخص إلا بأجزائه الشخصية، وماهيَّتُه الكلِّية إنما هي منتَزَعة منها، اللهم إلا أن يكون ما ذكروا مفهومَ الاسم في العُرْفِ وقد وُضع لغير نفس الماهية، فيكون تعريفاً اسمياً غير حقيقي، لكن الشأنَ في أن أهل العُرْف الفقهي وَضَعوا له الاسم لغير الماهية الحقيقية، فإن معرِّف ذلك حيث لا نَقْلَ عن خصوص ناقلٍ للاسم إلى ذلك هو ما يتبادَرُ منه عند إطلاقه، والمتبادَر منه الأعمالُ المخصوصةُ لا نفسُ القصد لأجل الأعمالِ المُخْرِج لها عن المفهوم، مع أنه فاسدٌ في نفسه فإنه لا يشمل الحجَّ النفلَ لتقييده بأداء ركن الدين فهو غير جامع، والتعريفُ للحجّ مطلقاً لينطبقَ على فرضه ونفله كما هو تعريفُ الصلاة والصوم وغيرهما، ولأنه على ذلك التقديرِ يخالف سائرَ أسماءِ العبادات السابقة من الصلاة والصوم والزكاة، فإنها أسماءٌ للأفعال كما يقال: الصلاة عبارة عن القيام والقراءة والركوع والسجود إلخ، والصوم هو الإمساك إلخ وهو فعلٌ من أفعال النفس، والزكاة عند المحققين: عبارةٌ عن نفس أداء المال الذي هو فعل المكلَّف فَلْيكن الحج أيضاً عبارةً عن الأفعال الكائنة عند البيت وغيرِهِ كعرفة اهـ كلام المحقق في «فتح القدير».

(٤) قوله (مستدرَك لأنه لا يتم الإحرام إلخ): أقول هذا لا يَرِد لأن ما ذكره إنما هو بحسب التحقّق في الخارج، وأما بحسب المفهوم فلا تنفهم النيةُ السابقةُ من لفظ «مُحْرِما» لأنه حالٌ فيفيد مقارنةَ الإحرام بالأفعال، ولهذا احتاج الكمالُ إلى ذكر النية، أو نقول: احترز به عن توهّم أداء الأفعال بإحرام العمرة فإنه محتَمَلٌ منفَهِمٌ من مطلق الإحرام ولو بعيداً اهـ داملا أخون جان.

ويحمَل على التأكيد أو يؤوَّل بالتجريد، ويقال: أراد بمُحْرِما: ملبّياً.

ثم قال تعليلاً لقوله «الظاهر»: لأنا نقول أركانُه اثنان: الطوافُ والوقوفُ بعرفة، انتهى.

ولا شك أن تعريفَ القوم يستفاد منه ذلك، غايتُه أنهم أجملوا في القضيّة والمحقِّقُ فَصّله في الجملة، وأما على ما ذكر في «القاموس» من أن الحَجَّ هو القصدُ والتردّدُ وقصدُ مكةَ للنسُك، فيطابق المعنى اللغوي[1] للمصطلح الشرعي.

ثم قول المصنف: «فَرْض» مصدرٌ بمعنى المفعول أو ماض بصيغة المجهول، وأصل الفرضِ: القطعُ، فيطلق على ما ثبت بالدليل القطعي دون الظني خلافاً للشافعي، وحكمه: الثوابُ بالفعل والعقابُ بالترك وكُفْرُ جاحده.

وهو فرض عين بلا خلاف مرة[2]، وقال بعض الشافعية: هو فرض كفاية أيضاً بعد أدائه مرة، وهو غيرُ ظاهرٍ بحسب الأدلة مع ما فيه من الحَرَج العظيم على الأمة، نعم قد يفرَض لعارضٍ كنَذْر، أو قضاءٍ بعد فساد، أو إحصارٍ، أو شروعٍ فيه بمباشرة الإحرام كما يدل عليه صريحاً قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وضِمناً قولُه تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾.

ثم اقتصاره على قوله: «بالإجماع»[3] مع ثبوته أيضاً بالكتاب والسنة: لكونه

---

(١) قوله (**فيطابق المعنى اللغوي إلخ**): فيه أن صاحب «القاموس» كثيراً ما يذكر المعنى المجازي اللغوي اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله (**مرة**): ونقل ابن المنذر الإجماعَ على أن الحج لا يجب في العمر إلا مرة واحدة، كذا في «البحر العميق» اهـ داملا أخون جان.

(٣) قوله (**ثم اقتصاره على قوله بالإجماع**): إنما اكتفى به وإن كان عدمُ التكرار مستفاداً من الآية: من عدم اقتضاء الأمر المطلَقِ التكرارَ، لأن حاصل الآية نفيُ الحكم الذي هو وجوب التكرار لنفي الدليل، لأنه يَرِدُ عليه أن عدمَ إفادةِ دليلٍ خاصٍّ التكرارَ لا يوجب انتفاء مُوجِب التكرار مطلقاً.

ولم يستدل بحديث مسلم وغيره من أن الأقرع بن حابِس قال في الحج: أفي كل عام =

أقوى الأدلة[١]، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[٢] الآية[٣]، وقوله سبحانه: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ

= يا رسولَ الله؟ قال: «لو قلتُها لوَجَبَتْ ولم تستطيعوا أن تعملوا بها، الحجُ مرةً فمن زاد فتطوع» لعلّه لكونه آحاداً مفيداً للظنّ بخلاف الإجماع، وفي «الهداية» استدل عليه بالحديث، وخرَّج صاحب «الفتح» الحديثَ وبيَّن دلالته على المدّعى تركتُ نقله لضيق المقام اهـ داملا أخون جان.

(١) قوله (لكونه أقوى الأدلة): لعل وَجْهَه أن الإجماع لا بد له من مستند من كتاب أو سنة، وأنه يحرم خَرْقُه ومخالفتُه بعد انعقاده، وإلا فالكتاب أقوى الأدلة ولذا اقتصر عليه في «الهداية»، ثم رأيت الشيخ حنيف الدين المُرْشِدي في شرحه لهذا الكتاب قال ما نصه: بالإجماع متعلقٌ بقوله: مرةً لا بقوله: فرضٌ كما علّقه الشارح، إذ لو عَلِق به لمَا كان لاقتصار الشيخ عليه مع ثبوته بالكتاب والسنة وجهٌ، وقولُ الشارح معتذراً عنه: «لكونه أقوى الأدلة» فيه نظرٌ، لأن أقوى الأدلة الكتابُ ثم السنةُ ثم الإجماعُ ثم القياسُ على ما عُرف في محله، فحُكمه بأن الإجماع أقواها فيه ما فيه اهـ كذا في الحباب.

(٢) قوله (أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾): قال في «الكشاف»: في هذا الكلام أنواعٌ من التأكيد والتشديد، منها: قولُه (ولله على الناس حج البيت) يعني أنه حقٌّ واجبٌ لله في رقاب الناس لا ينفكّون عن أدائه والخروج عن عُهْدته. ومنها: أنه ذكر الناسَ ثم أبدل عنه من استطاع إليه سبيلا، وفيه ضربانِ من التأكيد، أحدهما: أن الإبدالَ تثنيةٌ للمراد وتكريرٌ له، والثاني: أن الإيضاح بعدَ الإبهام والتفصيلَ بعد الإجمال إيرادٌ له في صورتين مختلفتين. ومنها: قوله (ومن كفر) مكان قوله: ومن لم يحجّ، تغليظاً على تارك الحج، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «من مات ولم يحجَّ فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً». ومنها: ذكرُ الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقْت والسُّخط والخِذْلان. ومنها قوله: (عن العالمين) ولم يقل: عنه، وفيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان، لأنه إذا استغنى عن العالمين تناوَلَه الاستغناء عنه لا محالة، ولأنه يدل على الاستغناء الكامل فكان أدلَّ على عِظَم السُّخط اهـ داملا أخون جان عن «الكفاية» ونحوه في الحباب.

(٣) قوله (الآية): العادةُ أنه إذا كان الاستدلالُ المطلوبُ يتوقَّف على تمام الدليل السَّمْعي وهو محفوظ معروف: يُذكر أوله ويقال: الآيةَ أو الحديثَ أو البيتَ اختصاراً بالنصب على إضمار «اقرأ» وهو الوجه الظاهرُ لتبادره، ويجوز رفعهُ بتقدير مبتدأ أو خبرِ أي المتلوّ الآيةُ، وجرُّه على تقدير: إلى آخرِ الآية مثلاً، ولا شكَّ أن الاستدلال هنا يتم على المطلوبِ وهو الافتراضُ: بالقَدْر المتلوّ، فلا حاجه إلى ذكر لفظ (الآية)، قاله في «فتح القدير» كذا في الحباب.

كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾﴾ إلى أن قال: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ وقوله تعالى ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ الآية.

وأما السنة فمنها ما يدل على فرضيته وفضيلته[١]، ومنها ما يشير إلى ذم تاركه واستحقاق عقوبته.

فمن القسم الأول: ما روي عنه ﷺ: «يا أيها الناس[٢]، قد فُرض عليكم الحجُّ فحجوا» فقال رجل: أكلَّ عام يا رسولَ الله؟ فسكت[٣] حتى قالها ثلاثاً، فقال: «لو قلتُ: نعم، لوَجَبَتْ ولَمَا استطعتم» رواه مسلم. وزاد في رواية: «الحجُّ مرةً فمن زاد فتطوّع».

وعنه ﷺ: «من حَجّ لله فلم يرفُث[٤] ولم يفسُق رجع كيومَ ولدته أمه»[٥]

---

(١) قوله (على فرضيته وفضيلته): الظاهر أن الواو بمعنى أو، وإلا فأكثر ما ذكره لا يدلّ على الفرضية كما لا يخفى اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله (يا أيها الناس إلخ): تمامه كما في مسلم: ثم قال: «ذروني ما تركتُكم، فإنما هلك مَنْ قبلَكُم بكثرة سؤالهم واختلافِهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتُم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعُوه» والرجلُ المبهَم هو الأقرع بن حابس كما جاء مصرّحا به في رواية أخرى عند أحمد والدارقطني والحاكم، كذا أفاده في «الفتح» اهـ حباب وقال داملا: الرجل المبهم هو الأقرع بن حابس، وقيل: سُراقة بن مالك، وقيل: عكّاشة، كذا في «البحر العميق» اهـ.

(٣) قوله (فسكت): أي زجراً له، لأن النبي ﷺ بُعث لبيان الشريعة، فلا يَسْكُتُ عن بيان ما إليه الحاجة، فالسؤال عن مثله تقدُّم بين يدي الله ورسوله، ولعلّ منشأ سُؤاله كونُ السبب محتملاً لأن يكون مما يتكرّر كالوقت في الصوم والصلاة، وأن يكون مما لا يتكرر كالبيت، لا لكون الأمر محتملا للتكرار، كذا في «البحر العميق» اهـ داملا أخون جان.

(٤) قوله (فلم يرفُث): بتثليث الفاء والضمُّ أشهر، كذا أفاده الشارح في «شرح المشكاة» اهـ حباب.

(٥) قوله (كيومَ ولدته أمه): بفتح الميم من يوم وكسرها، والمراد من الرجوع الفراغُ من أعمال الحج. حتى يشملَ المكيَّ على ما قيل به في قوله (وسبعةٍ إذا رجعتُم) ووجهُ المشابهة خلوُه من الذنوب، والمراد: حقوقُ الله دون حقوق العباد، على خلافٍ في شموله الكبائرَ التي هي من حقوق الله تعالى، وسيأتي تحقيقُ ذلك في محله إن شاء الله تعالى اهـ حباب.

رواه البخاري ومسلم.

وعنه ﷺ: «الحجُّ المبرور ليس له جزاء إلا الجنة» رواه الشيخان.

والمبرورُ: الذي لا يخالطه إثم، وقيل: المتقبَّل، وقيل: الذي لا رياءَ فيه ولا سُمعة ولا رَفَث ولا فُسوق، وقيل: الذي لا معصيةَ بعده[١]. وقال الحسن البصري: هو أن يرجع زاهداً في الدنيا راغباً في العُقبى.

ومعنى «ليس له جزاء إلا الجنة» أنه لا يُقْتَصَر فيه على تكفير بعض الذنوب بل لا بد أن يُبْلَغَ به إلى الجنة.

وعنه ﷺ: «الحُجَّاج والعُمَّار[٢] وفدُ الله، إن دعوه أجابَهُم، وإن استغفروه غَفَر لهم» رواه ابن ماجه. وعنه ﷺ: «من خرج حاجاً أو معتَمِراً أو غازياً ثم ماتَ في طريقه، كَتَب الله له أجرَ الغازي والحاجّ والمعتمر» رواه البيهقي في «شعب الإيمان». وعنه ﷺ: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحجّ، وصوم رمضان» رواه الشيخان.

وعنه ﷺ أنه قال لابن عمر[٣]: «أمَا علمتَ أن الإسلام يَهْدِمُ ما قبله، وأن

---

(١) قوله (**وقيل: الذي لا معصية بعده**): قال النووي: هذان القولان داخلان في الذي قبلهما، كذا في «البحر العميق» اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله (**الحُجّاج والعُمّار**): في نسخة خطية مصحَّحة: الحاجّ والعمّار وهو الصواب، قال في الحباب: أي الفريقُ الحاجُّ، والمراد به الجنس، والعُمّار بضم العين وتشديد الميم جمع العامر بمعنى المعتمر، قال ابن حجر: وجه إفراد الحاجّ وجمعُ ما بعده الإشارةُ إلى تميّز الحج بأن الملتَبِس به وإن كان واحداً يصلُح لأن يكون قائماً مَقَامَ الوفد الكثير، بخلاف العُمرة فإنها لِتَراخِي رُتبتها عن الحج لا يكون الملتَبِسُ بها وحدَه قائماً مقام أولئك اهـ قاله في «شرح المشكاة». قال العلامة السندي في حواشيه على ابن ماجه: وفي «الزوائد»: في إسناده صالحُ بن عبد الله، قال فيه البخاري: منكر الحديث اهـ.

(٣) قوله(**أنه قال لابن عمر**): كذا في النسخ، والصواب إسقاطُ لفظ (ابن) وزيادة واو فإن الخطابَ كان مع عَمْرو بن العاص، حيث قال: أتيتُ النبي ﷺ فقلت: ابسط يمينك فلأبايعك، فبسط يمينه فقبضتُ يدي، فقال: «مالك يا عمرو» وقلت: أردتُ أن اشترط، =

الهجرة تهدِم ما قبلها، وأن الحج يهدم ما قبله» رواه مسلم. وعنه ﷺ: «تابِعُوا بين الحج والعمرة[١]، فإنهما يَنْفيان الفقرَ والذنوبَ، كما يَنْفي الكِيْرُ خَبَثَ الحديد والذهب والفضة» رواه الترمذيُّ وغيره[٢]. وعنه ﷺ: «إن الحاج إذا قَضَى آخرَ طوافٍ بالبيت خَرَج من ذنوبه كيومَ ولدته أمه» رواه ابن حبان.

وجاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني أريد الجهادَ في سبيل الله، فقال: «ألا أدلُّكَ على جهادٍ لا شوكة فيه» قال: بلى، قال: «الحجُّ» رواه عبد الرزاق في «مصنفه». ورواه أيضاً مرفوعاً: «حُجُّوا تَسْتَغْنُوا» وعنه ﷺ: «جهاد الكبيرِ والصغيرِ والضعيفِ والمرأةِ الحجُّ والعمرة» رواه النسائي. وعنه ﷺ: «اللهم اغفر للحاجّ ولمن استَغْفَرَ له الحاجُّ»[٣] رواه البيهقي في «سننه»، وعنه ﷺ: «إن دعوة الحاجّ لا تُرَدّ حتى يرجعَ» رواه ابن الجوزي.

وعنه ﷺ أنه قال: «ما أَمْعَرَ[٤] حاجٌّ» رواه الفاكهي وغيره، والمعنى: ما افتقر

= قال: «تشترطُ بماذا» قلت: أن يُغْفَرَ لي، قال: «أما علمتَ يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله» رواه مسلم. كذا في «مشكاة المصابيح»، أفاده الشيخ عبد الحق، ونحوه في الحباب. وقوله: رواه مسلم، في الجزء الأول من «صحيحه» في حديث طويل من باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج اهـ.

(١) قوله (تابِعُوا بين الحج والعمرة إلخ): أي قاربوا بينهما إما بالقِرَان أو بفعل أحدهما بعد الآخر. والكِيرُ: ما يُنْفَخُ فيه الحديد. والخَبَث: الوسخ قاله الشارح، وزاد في «منسك» الفاضل علي بن بلبان الفارسي في الحديث بعد ما رواه الشارح قوله: «وليس لحجة مبرورة ثوابٌ إلا الجنةُ، وما من مؤمن يَظَلّ يومَه مُحْرِماً إلا غَرَبَتْ الشمسُ بذنوبه» اهـ كذا في الحباب.

(٢) قوله (وغيره): كالنسائي وابن حبان في «صحيحه» كذا في «البحر العميق» اهـ داملا أخون جان.

(٣) قوله (اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج): قال العلامة المُناوي: وظاهره ندبُ طلبِ الاستغفار منه سائر الأوقات، لكن في «الإحياء» عن الفاروق ما محصّله: أن غاية طلبه إلى عشرين من ربيع الأول، أي فإن تأخر وصولُه عنها فإلى وصوله إلى وطنه، كذا ذكره ابن رجب اهـ كذا في الحباب.

(٤) قوله (ما أمعر): بالعين المهملة بوزن أفعل كما في «القاموس» اهـ حباب قال في «مجمع بحار الأنوار» ما أمعر حاج: أي ما افتقر، من مَعِرَ الرأسُ وهو قلة شعره، ومَعِر الرجلُ =

أو ما فَنِيَ زاده أو ما انقطع به إلا حُمِل. وعنه ﷺ أنه قال للسائل عن خروجه من بيته يؤمّ البيتَ الحرامَ: «إن له بكل وطئة تطؤها راحلتُه حسنةً، وتمحى عنه بها سيئة» رواه عبد الرزاق وابن حبان بمعناه.

ومن القسم الثاني: ما روي عنه ﷺ: «من مَلَك[1] زاداً وراحلة تبلّغه إلى بيت الله الحرام ولم يحجّ فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً[2]، وذلك أن الله تبارك وتعالى يقول ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾» رواه الترمذي. وعنه ﷺ: «من لم يمنعه من الحج حاجةٌ ظاهرةٌ أو سلطانٌ جائرٌ أو مرضٌ حابسٌ، فمات ولم يحجَّ، فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانيا»[3] رواه الدارمي.

وعنه ﷺ أنه قال: «إن الله تعالى يقول: إن عبداً[4] صححتُ له جسمه

= بالكسر، فهو مَعِر، والأمعرُ: القليلُ الشعر، يعني ما افتقر من يَحُجّ اهـ كذا في تقرير شيخ مشايخنا الشيخ عبد الحق. والحديث عزاه الحافظ السيوطي في «الجامع الصغير» إلى البيهقي في «شعب الإيمان» ورمز لضعفه، قال الحِفْني في حواشيه عليه: أي ما افتقر حاجّ أي حجاً مبروراً قطُّ، فإذا حصل له فقر فهو لتقصيره في النسُك وعدم أدائه على الوجه المرضيّ اهـ.

(١) قوله (ومن القسم الثاني ما رُوي عنه ﷺ: من مَلَك إلخ): أخرجه الترمذي وضعّفه من حديث علي رضي الله عنه، وأخرجه الدارمي في «مسنده» من حديث أبي أمامة لكن باللفظ الآتي أعني: «من لم يمنعه» إلخ وتعدُّدُ طرقه إن لم تحسّنه تخفف ضعفَه فلا وجه لقول ابن الجوزي: إنه موضوع، ولذا رواه في «اللآلىء» والله أعلم اهـ حباب.

(٢) قوله (فلا عليه أن يموتَ يهودياً أو نصرانيا): قال الشارح رحمه الله: في الكفر إن اعتقد عدم الوجوب، وفي العصيان إن اعتقد الوجوب، وقيل: هذا من باب التغليظ الشديد والمبالغةِ في الوعيد اهـ قال الطَّرابُلُسي: إنما خَصَّ اليهودَ والنصارىٰ لأنهم لا يعدّون الحج في شريعتهم من العبادات ولا يتقرّبون به اهـ كذا في الحباب.

(٣) قوله (فليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانيا): أي شبيها بهما حيث يتركان العملَ بالكتاب مع إيمانهم به وتلاوتِهِ، وعلمِهِم بمواضع الخطاب، وما يترتَّب على تركه من العقاب، كذا أفاده المصنف اهـ حباب.

(٤) قوله (إن الله تعالى يقول إن عبداً إلخ): قال المناوي في «شرحه الكبير» على «الجامع الصغير»: فيه صدقة بن يزيد الخراساني، ضعفه أحمد، وقال ابن حبان: لا يجوز الاشتغال =

ووسّعتُ عليه في المعيشة تمضي عليه خمسة أعوام لا يَفِدُ إليّ لمَحروم» رواه ابن أبي شيبة وابن حبان في «صحيحه» ومعناه أنه محروم عن الخيرِ الجزيل والثوابِ الجميل، فهو محمول عند الجمهور على الاستحباب خلافاً لمن حمله على الإيجاب، والله أعلم بالصواب.

وقد تقدم أن ركن الحج اثنان: الوقوفُ والطوافُ، والأولُ معظَمُهُما فإنه لا يفوت الحج إلا بفوته، ولذا وَرَدَ: «الحجُّ عَرَفة» وسببه أن وقته مضيّق، بخلاف الطواف فإن وقته متسع إلى آخر العمر.

وأما سببُ الحج فهو البيت[١] والعلمُ بوجوده وتحقّقُ محله.

وأما شرائطه فبيّنها المصنفُ بقوله: **(وهي أنواع)** أي أربعة: شرط الوجوب، وشرط الأداء، وشرط صحة الأداء، وشرط وقوعه عن الفرض، وسيأتي بيان أحكامها في تعداد أنواعها.

(النوع الأول) أي من أنواع شرائط الحج **(شرائط الوجوب)** وهي التي إذا وُجدت جميعُها وَجَب الحج على صاحبها، وإذا فُقِد واحد منها لا يجب أصلاً لا بالنيابة ولا بالوَصَاية، والمراد بالوجوب هنا معنى الفرض، وهي سبعة:

(الأول منها: الإسلامُ)[٢] أي الشرط الأول من شرائط الوجوب هو تحقق

= بحديثه ولا الاحتجاج به، وقال البخاري: منكر الحديث، ثم ساق له في «الميزان» هذا الخبر، وفي «اللسان»: قال البخاري عَقِبَه: هذا منكر، وكذا قال ابن عدي اهـ ورواه الطبراني من حديث أبي هريرة، قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح اهـ كذا في الحباب.

(١) قوله **(وأما سببُ الحج فهو البيت)**: أي لإضافته إليه، يقال: حجُّ البيتَ، والإضافة دليلُ السببية، قاله في «البناية» كذا في الحباب.

(٢) قوله **(الأولُ منها الإسلام)**: فالمراد عندهم بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ أي المسلمين، أو المراد بقوله ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ﴾ المسلم المستطيعُ وهذا بناءً على أن الكفار غيرُ مخاطَبين بالفروع، لكن النظر في ظاهر الآية يفيد العمومَ وأنهم مخاطَبون كما ذهب إليه كثيرٌ من أهل العلم. قال في «رد المحتار»: إن في تكليفه أي الكافرِ بالعبادات ثلاثةَ مذاهب، مذهب السمرقنديين: غيرُ مخاطَب بها أداءً واعتقاداً، والبخاريين: مخاطَب اعتقاداً فقط، =

الإسلام، لا مجرّد إظهاره بين الأنام[١] **(فلا يجب)** أي الحجّ **(على كافر)** سواء كان ذمّياً أو حربياً، كفراً ظاهريًا أو باطنيًا.

ولمّا لم يلزم[٢] من عدم وجوبِ الشيء عدمُ صحته كما في حق الفقير فإنه لا يجب عليه ابتداءً، لكن إن أدّاه صحَّ منه، وسقط فرضه عنه، حتى لو صار غنياً بعده لا يجب عليه ثانياً، قال: **(ولا يصحُّ منه)** أي من الكافر **(أداؤه)** أي مباشرتُه للحج **(بنفسه)** لعدم صلاحيته له، لفقد أهليته لمطلق العبادة **(ولا من مُسْلِم له)**[٣] أي لكافر نيابةً عنه **(ولو بأمره)** أي بأمر الكافر إياه، لا فرضاً ولا نفلاً، إذ ليس له استحقاقُ

= والعراقيين: مخاطَب بهما فيعاقب عليهما، قال: وهو المعتمد كما حرّره ابن نُجَيم، لأن ظاهر النصوص يشهد لهم، وخلافُه تأويل، ولم ينقَل عن أبي حنيفة وأصحابه شيء ليرجَعَ إليه اهـ كذا في داملا أخون جان بإيضاح.

(١) قوله **(لا مجرد إظهاره بين الأنام)**: فلا يصح حجُ المنافق أيضاً لعدم تحقق الإسلام منه وإن أظهره اهـ حباب.

(٢) قوله **(ولَمّا لم يلزم إلخ)**: كأنه يشير إلى دفع ما يُتَوَهَّم أن يقال: إن الكلام كان في شرائط الوجوب فلا يناسبُ هنا قولُ المصنف: «ولا يصح إلخ»، حاصلُ الدفع أن قوله: «ولا يصح» لدفع ما يتوهَّم من أن الحج لا يجب على الكافر ولكن إن أدّاه يصحّ منه كالفقير، فرد عليه بأن هذا التوهم مدفوعٌ ملخّصه: لا يصح الحج من الكافر، ولا يقاس على الفقير لأن الصحةَ أعمُّ من الوجوب، لتحقق الصحة دون الوجوب في الصبيّ المميِّز والعبد ونحوهما، ونقيضُ الأخصِّ أي عدمِ الوجوب أعمُّ من نقيضِ الأعمّ أي عدمِ الصحة، فالمذكور من المصنف عدمُ الوجوبَ الذي هو الأعم، والأعم لا يستلزم الأخَصَّ، فبقي احتمالُ الصحة، فذكر المصنف قوله: «ولا يصح» لدفع هذا الاحتمال.
ولكن قول الشارح: «كالفقير إلخ» لا ينفَع، لأنه لا يفيد انفكاكَ عدم الوجوب عن الصحة، فإن الفقير إذا وصل الميقات وجب عليه، فلم تتحقق الصحة بدون الوجوب، فالصواب أن يقول: كالصبيّ ونحوه لا يجب عليه الحج ومع ذلك إن أداه صح، والله أعلم بالصواب، أفاده داملا أخون جان.

(٣) قوله **(ولا من مُسْلم له)**: أي لأجلِ الكافر، فلا يقع نفلا عن المأمور لئلا يلزم وصفُه بالصحة نظراً للمأمور، والفسادِ نظراً للآمر، بخلاف ما إذا خالفَ المسلمُ أمره، فإن الحج يقع عن المأمور، والفرقُ أن الكافر لَمّا لم يكن أهلا لَغَتْ نيةُ الحجّ من أصله بخلاف المسلم اهـ حباب.

المثوبة، بل تتعين عليه العقوبةُ، فلو حج ثم أسلم لا يُعتدُّ بما حج حالَ الكفر لعدم صحته ولا يصير مسلماً بمجرّد مباشرته، على خلافٍ سيأتي في قضيته[١].

وأما ما وقع في «الكبير» من قوله: «والإسلامُ شرطُ الوجوبِ والصحةِ والوقوعِ عن الفرض» فقوله: «الوقوع» غير واقع في محله[٢] لأنه مستغنىً عنه[٣] بعد قولِه: «الصحة» إذ الحجُّ إذا لم يكن صحيحاً لا يُتَصَوّر وقوعهُ عن الفرض ولا عن النفل، وإنما ذكره لتوضيح ما قبله.

(ولو أحرَمَ مسلمٌ ثم ارتدَّ) أي في أثناء إحرامه **(بَطَل إحرامُه)** أي لِشَبَهه بالركن، وإلا فالرّدةُ لا تُبْطِل الشرط الحقيقي كالطهارة للصلاة، وكذا بَطَل بالأولى كلُّ ما فَعَل من أفعال الحج.

(ولو حَجَّ) أي مسلم مرة أو مرات **(ثم ارتدّ)** أي بعد تمامه **(فعليه الإعادةُ)** أي إعادة حَجَّة الإسلام **(حتماً)** أي وجوباً **(إذا استطاعَ)** أي استطاعةً ثانيةً، لأنه[٤] لو مَلَك الكافرُ ما به الاستطاعةُ حالَ كفره ثم أسلم بعد ما افتقر، لا يجب عليه شيءٌ بتلك الاستطاعة، فكذا حكم المرتدّ، بخلاف مالو ملكه مسلماً فلم يحجَّ حتى صار فقيراً، فإنه يتقرّر في ذمّته دَينا، وقد صرَّح بقيد الاستطاعة في وجوب الإعادة صاحبُ «الفتاوي السراجية» **(بعدَ الإسلام)** متعلّق بالإعادة[٥]، وذلك لأنه من فريضة العُمُر[٦]، وقد بَطَل ما فعله حال الإسلام بارتداده، فيكون بمنزلة المسلم

---

(١) انظر (ص٤٨).

(٢) قوله (**فقوله «الوقوع» غير واقع في محلّه**): أي لأن الصحة أعمُّ من الوقوع عن الفرض، وما هو شرط للأعم فهو شرط للأخص اهـ داملا أخون جان.

(٣) قوله (**لأنه مستغنىً عنه**): لا يخفى أن الماتن لا يُبالي بالتكرار في مقام البيان تأكيداً، فضلاً عن أن يكتفي بدلالة الالتزام اهـ حباب.

(٤) قوله (**استطاعة ثانية لأنه إلخ**): دليلُ التقييد بالثانية اهـ داملا أخون جان.

(٥) قوله (**متعلق بالإعادة**): ويصح تعلّقه بقوله: استطاع اهـ حباب.

(٦) قوله (**لأنه من فريضة العمر**): ولبقاء سَبَبِهِ وهو البيتُ، بخلاف الصلاة لأن أسبابَها أوقاتُها اهـ حباب.

الجديد، ولهذا لا يجب على المرتدّ إذا أسلم قضاءُ الصلواتِ السابقةِ[١]، نعم لو صلى الظهرَ مثلاً ثم ارتدّ ثم أسلم ووقتُ الظهر باقٍ يجبُ عليه أداؤه ثانياً.

ومن فروع هذه المسألة: أن الصحابي لو ارتدَّ بَطَلَتْ صحبتُه، فلو أسلم ولَقِيه ﷺ[٢] ثانياً صار صحابياً وإلا فيكون تابعياً[٣]، وهذا كلُّه عندنا بناءً على أن

---

(١) قوله (قضاء الصلوات السابقة): أقول: يعمُّ بظاهره ما إذا فاتَتْ قبل الردة أو بعدها. قال في «الدر المختار»: كما لا يقضي مرتدٌّ ما فاته زمنُها ولا ما قبلَها اهـ وهو مخالف لما ذكره في «البحر الرائق» في أحكام المرتد حيث قال: ومنها بقاءُ المعصية مع الردة، ولذا قال في «الخانية»: إذا كان على المرتد قضاءُ صلواتٍ وصياماتٍ تَرَكها في الإسلام، قال شمسُ الأئمة الحُلْواني: عليه قضاءُ ما ترك في الإسلام، لأن تركَ الصلاة والصيام معصيةٌ تبقى بعد الردة اهـ؛ كذا في الحباب.
وقال في «رد المحتار» من باب قضاء الفوائت على قول «الدر»: و«لا ما قبلها»: عطفٌ على (ما فاته)، وأعاد لا النافية لتأكيد النفي، وعلى هذا يصيرُ المعنى: ولا يعيدُ ما أدّاه قبلَها، بدليل العطف المذكور، لأنه مقابل للمعطوف عليه، وبدليل قوله: إلا الحج، لأن معناه إذا أدّاه قبلها يقضيه، ولو كان المعنى أنه لا يقضِي ما فاته قبلها لكان حقُّ التعبير أن يقول: أو قبلها، عطفاً على «زمنها» العاملِ فيه قولُه «فاته»، ولَخَالَفَ ما سيأتي في باب المرتد ونَقَلَه في «البحر» هناك عن «الخانية»: إذا كان على المرتد إلخ ما مَرّ في كلام الحباب.
قال الرافعي في «تقريره» عليه: قولُه «بدليل العطفِ المذكور» العطفُ ليس دليلا وافياً، فإن صحة المقابلة لا تقتضي تقديرَ لفظ (أدّاه) ويكفي لها اختلافُ زمن المعطوف والمعطوف عليه، تأمّل. وقال السندي في «شرحه»: ولا يقضي المرتدُّ ما فاته قبلها أي مما أدّاه وبطل بردته اهـ.
وأيضاً استثناءُ الحج لا يصلح دليلاً لتقرير أدّاه بعد (ما)، فإن (ما) عامةٌ والظرفُ لغو متعلَّقُه عام، فتكون (ما) عبارة عن عبادة كائنة قبل الردة، وهي أعم مما أدّاه قبلها أو فاتته، واستثناء بعض ما تناوله عمومُ المستثنى منه لا يقتضِي أنه خاصٌّ كالمستثنى، فلا يدل أنه مؤدّىً أيضا، فلم يدلَّ على تقدير خصوص متعلَّق الظرف، تأمل. وقول الشارح (إلا الحج) قال أبو الحسن السندي: فيه تسامحٌ إذ ليس عليه قضاءُ الحج الذي أتى به أولا، نعم إن حصلت له الاستطاعةُ بالزاد والراحلة بعد الإسلام صار مكلفاً به ابتداء اهـ كذا في السندي. وعليه فالمرادُ بقضاء الحج فعلُه اهـ تقرير الرافعي.

(٢) قوله (فلو أسلم ولقيه ﷺ): كعبد الله بن أبي سَرْح اهـ حباب.

(٣) قوله (وإلا فيكون تابعياً): كما في الأشعث بن قيس، فإنه كان ممن ارتد وأُتي به إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه أسيراً، فعاد إلى الإسلام، فقَبِل منه ذلك وزوّجه أختَه اهـ حباب.

مجردَ الكفرِ مُحْبِط للأعمال، لقوله تعالى ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[1] خلافاً للشافعي، فإن البطلان عنده مقيَّد بموته على كفره، لقوله سبحانه ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾.

ولنا: أن قيد الموت في هذه الآية إنما هو لشمولِ البطلان حالَيْ الدنيا والآخرة، ولحصول خلوده في النار، وأما من آمن وعمل صالحاً بعد ارتداده وماتَ على إيمانه فليس حكمُه كذلك، بل عمله الثاني مقبولٌ في الدنيا والعُقبى، وهو مخلَّد في الجنة وله المثوبة الحسنى.

(ولو أسلم بعدَ الإحرام) أي قبلَ الوقوف بعرفة **(كافرٌ)** أي أصليّ **(أو مُرتدّ)** أي بأمر عارضيّ **(إن جَدَّدَ الإحرامَ له)** أي للحجّ **(صحّ عن الفرض وإلا فلا)** أي وإن لم يجدد الإحرام فلا يصح عن الفرض. كذا في «البحر»[2]، وهو موهِمٌ أنه يصحُّ عن النفل، لكن سبقَ أنْ مَنْ أحرم وهو مسلم ثم ارتد بَطَل إحرامه[3]، وظاهره الإطلاقُ على ما بيناه، وهو يفيد بطلانَ إحرام الكافر قبل الإسلام بالأَوْلى. وقد قال المصنف في «الكبير»: «وأما قولُ صاحب «البحر»: فإنْ مَضَى على إحرامه يكونُ تطوّعاً، ففيه نظر، لِمَا قال صاحبُ «البدائع» من أن إحرام الكافر والمجنون لا ينعقد أصلاً لعدم الأهلية»، وأنتَ تعلم أن إحرام المرتدّ إنما وقع حال إسلامه فلا يَرِدُ عليه هذا التعليل، بل يتعين ما قدّمناه من التفصيل[4].

---

(١) قوله (لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾: ولقوله تعالى ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ اهـ حباب.

(٢) قوله كذا في «البحر»: اعلم أن الشارح رحمه الله تعالى متى أطلق «البحر» فالمراد منه «البحر العميق في مناسك الحج إلى البيت العتيق» لأبي البقاء محمد بن أحمد بن محمد القرشي العُمَري المكي الحنفي، وهو كتابٌ جامع للمناسك والله أعلم اهـ حباب. قلت توجد نسخة خطية منه في ثلاثة مجلدات ضخام في المكتبة الكبرى التي باب الدريبة.

(٣) انظر ص٤٤.

(٤) **قوله (وأنت تعلم أن إحرام المرتد إنما وقع حال إسلامه. . .إلى قوله ما قدمناه من =**

ولعلّ صاحبَ «البحر» مالَ إلى جانب شرطية الإحرام بخصوص وقوعِهِ حالَ الإسلام[١]، وقاسَ على عدمِ بطلان طهارةِ المرتد[٢] قبلَ ارتداده، وإنما قيَّده بالتطوُّع لتوسُّع أمره ولِشُبْهةِ شَبهه بالركن، وهو لا يسامَحُ به في الفرض، بخلاف النفل فإنه سُومح بترك القيام فيه مع وجود القدرة عليه، وكأن صاحب «البدائع» نَظَر إلى أن الإحرام شرطٌ وهو عبارة عن النية والتلبية، والكافرُ ليس له قابليّةُ قَبول النية، فلا ينعقد إحرامُه لا فرضاً ولا نفلاً، وكذا المجنونُ ليس له أهليةُ النية، لكن

= التفصيل): أقول إن كان خطابه للأذكياء المدقّقين فلعلهم علموا وقوعَ إحرام المرتد حال إسلامه، وإن كان لكلّ من ينظر إلى كتابه فأمثالُنا لم يعلم ذلك إذ الظاهرُ من قول المصنف «أو مرتد» المعطوف على قوله «كافر» أي أسلمَ بعدَ الإحرام مرتدٌ: أنّ إحرامه حالةَ الارتداد، على ما يشير إليه تأخيرُ الفاعل عن الظرفِ المفيدُ تأخيرَ الإسلام عن الإحرام لا تأخيرَ الارتداد عنه، ولو قدّم الفاعلَ على الظرف أيضاً لم يكن نصاً في تأخير الارتداد عن الإحرام، فإنه يحتمل أن يكون الظرفُ متعلقاً بالفعل فيفيد تأخيرَ الإسلام عن الإحرام فقط، ويبقى الإحرامُ محتملاً بين أن يكون قبلَ الارتداد أو حال الارتداد، فعلى أيّ حال لم يتعين كونُ إحرام المرتد حالَ الإسلام، ولم نجد ما قدّمه من التفصيل إن كان هذا من كلام الشارح، وإن كان من كلام المصنف في «الكبير» فلا بد من مراجعته وليس عندي «الكبير» اهـ داملا أخون جان.

وقد راجعتُ «المنسك الكبير» فوجدت عبارته هكذا: ولو أسلم بعدَ الإحرام قبل الوقوف بعرفة، فإن مَضَى على إحرامه يكون تطوّعاً، وإن جَدَّد الإحرامَ ونَوَى حَجّةَ الإسلام أجزأه، كذا في «البحر». وقولُه: يكون تطوعاً، فيه نظر، لأنه قال في «البدائع»: إحرامُ الكافر والمجنون لم ينعقد أصلاً لعدم الأهلية، فتأمّل ولا تَغْفُل اهـ وبذلك تبين أن قوله: وأنت تعلم إلخ من كلام الشارح، رحم الله الجميع.

(١) قوله (**بخصوص وقوعه حال الإسلام**): هذا مبنيّ على ما قاله أولاً من أن إحرام المرتد وَقَع حالَ الإسلام، وقد عرفتَ ما فيه اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله (**وقاس على عدم بطلان طهارة المرتد**): صاحبُ «البحر» ليس مجتهداً حتى يكون وظيفتُه القياسَ، مع أنه قياسٌ مع الفارق، فإن الطهارة شرطٌ مَحْضٌ ليس شَبَه الركنية، بخلاف الإحرام ولهذا قالوا ببطلانه مطلقاً بالارتداد من غير تفرقة بين الفرض والنفل، ألا ترى أنهم لاعتبارهم شَبَه الركنية لم يُسامحوا في تجديد إحرام العبد المنعَقِدِ للنفل، ولو كانوا أسقطوا في النفل شَبَه الإحرام بالركن لم يُلزموا عليه المَضيَّ على الإحرام اهـ داملا أخون جان.

قد نقل ابن أمير الحاج أن مشايخنا قالوا بصحة حج المجنون، وسيأتي[1] الجمع بين القولين في محله[2].

بقي الكلام في أن حج الكافر: هل هو علامةُ الإسلام كالصلاة بالجماعة[3] أم لا؟ فذهب إلى الأول صاحبُ «الينابيع»[4] «والبدائع» حيث قالا: لو شهد الشهودُ أنهم رأوه قد حَجَّ أو تهيأ للإحرام ولَبَّى وشهد المناسكَ كلَّها فهو مسلم، فإن امتنع بعد ذلك عن الإسلام فهو مرتدّ[5]. وخالفهما آخرون بقولهم: إن حج الكافر لا يُعتدّ به فيعيده لو أسلم. وهو دليلٌ على أنه لا يحُكم بإسلامه على ما في «البحر» وغيره، وصححه بعضُ المتأخرين. ويمكن الجمع بينهما بأن يحُمل عدمُ الاعتداد فيمن يكون ظاهرَ الكفر، والاعتدادُ في خلافه، ومثلُ الحكم في إسلامه يكونُ الحكم في إحرامه.

---

(١) قوله (**وسيأتي الجمعُ بين القولين في محله**): أي عن قريب عند قول الماتن: الرابعُ العقلُ، حيث قال: قلت فينبغي أن يُجمَع بينهما بحمل كلام صاحب «البدائع» في المجنون على من ليس له قابليةُ النية في الإحرام كالصبي الذي لا يعقِلُ، وكلام غيره على المجنون الذي له بعضُ الإداركات الشرعية اهـ حباب وسيأتي الكلام على ما في هذا التوفيق.

(٢) انظر (ص٥٠).

(٣) قوله (**كالصلاة بالجماعة**): أي فإنها علامةُ الإسلام لكن بشروطٍ أربعةٍ: أن يصلّي في الوقت بالجماعة متماً متمّماً، وقد نظمها في «النهر» فقال:

وكافرٌ في الوقت صلى باقتدا ... متمّما صلاتَه لا مُفسِدا
فمسلمٌ، لا بالصلاة منفردْ ... ولا الزكاةِ والصيامِ الحجِّ زِدْ

اهـ حباب.

وقوله «فمسلم» خبرُ كافر، وزيدت الفاء لوقوع المبتدأ نكرةً موصوفةً بفعل أريد بها العموم اهـ «رد المحتار» من كتاب الصلاة. وقوله منفردْ بالسكون على لغة ربيعة اهـ منه.

(٤) قوله (**صاحبُ «الينابيع»**): في نسخةٍ «البدائع» وهو الظاهر الموافقُ للسابق، إذا كان السابقُ مطابقاً للواقع اهـ داملا أخون جان.

(٥) قوله (**فهو مرتد**): تمام عبارته: ولو شهدوا أنه كان يلبّي ولم يَرَوا أنه شهدَ المناسك لم يكن مسلماً، فإن لَبَّى ولم يشهد المناسكَ أو شهد المناسكَ ولم يلبِّ لا يكون مسلماً اهـ كذا في الحباب.

قال في «الكبير»: وعلى القول بإسلامه هل يسقط عنه فرضُ الحج أو لا؟ ذكر بعضهم أنه يسقط[١]، وهذا في حكم الظاهر ظاهر، وأما فيما بينه وبين الله تعالى إن كان مسلماً قبل الإحرام يسقُطُ عنه وإلا فلا، انتهى. وقوله: «قبلَ الإحرام» أي قبل تحققه، فإنه إذا وُجِد منه الإسلام عند قصد الإحرام سقط عنه الفرضُ بلا كلام.

ثم اعلم أن الكافر مؤاخَذٌ في الآخرة بترك اعتقاده الشرائع بلا خلاف، واختلفوا في حقّ المؤاخذة بترك الفعل، فالجمهور على عدمها، وبعضُ المشايخ ذهبوا إلى المؤاخذة في الآخرة بترك الفعل أيضاً كما هو مذهب الشافعي، مع الاتفاق على عدم المؤاخذة في حق أحكام الدنيا.

(الثاني) أي الشرط الثاني من شرائط وجوب الحج **(العلمُ بكونِ الحجِّ فرضاً لمن في دارِ الحَرْبِ)** أي نَشَأ فيها بالإسلام أو سَكَن بها ثم أسلم فيها **(بخبرِ عَدْلٍ)**[٢] متعلّق بالعلم، وهذا عند أبي حنيفة، وأما عندهما فلا تُشترط العدالةُ والبلوغُ والحريةُ في هذا الإخبار على ما ذكره ابن أمير الحاج في «منسكه».

(وكذا) أي ويجب العلمُ أيضاً بخبرِ عدلٍ **(لو تحوّل)** أي المسلمُ الساكنُ في دار الحرب **(إلى دار الإسلام)** يعني ولم يَنشأ فيها قدرَ ما يتعرَّف فيها شرائعَ الإسلام وقواعدَ الأحكام كما يدل عليه قولُه **(لا لمن في دارنا)** أي لا يشترط العلمُ لمن وُجِد في دارنا وأسلم فيها **(ولو لم ينشأ على الإسلام)** أي في بدء أمره وابتداءِ عمره، فإنه لا يُعذَر في جهله حينئذ بمعرفة الأحكام لتقصيره.

لكن ذكر في «منسك الفارسي» و«البحر» أنه لو أسلم الكافر في دار الحرب وهو موسِرٌ فمكث سنين ثم تحول إلى دار الإسلام فلم يعلَم بوجوب الحج إلا بعد مُضِيّ سنين فيها أيضاً: لا يجبُ عليه الحجُّ حتى يعلَمَ بخبر عَدْلين أو رجلٍ

---

(١) قوله (وذكر بعضُهم أنه يسقط): قال المصنف في «الكبير»: وإنما يسقط في الظاهر إذا أسلم بالحكم بلا إباء، فإن أبى صار مرتداً فيبطل حجُّه، فإذا أسلم فعليه إعادته اهـ كذا في الحباب.

(٢) قوله (بخبر عدل): الظاهر أن اشتراط العدالة عند عدم التعدّد، ولذا قال في «النهر» بأحد شطري الشهادة إما العدد أو العدالة اهـ حباب.

وامرأتين، انتهى. وفيه نظر من وجهين[١].

(**الثالث: البلوغُ**) وهو شرط الوجوبِ والوقوعِ عن الفرض، لا عن الجواز والصحة (**فلا يجبُ على صبي**)[٢] أي مميِّز[٣] أو غير مميِّز (**فلو حج**) أي مميِّز بنفسه أو غير مميِّز بإحرام وَليّه(**فهو نفلٌ**) أي فحَجُّه نفلٌ لا فرض، لكونه غيرَ مكلَّف، فلو أحرم ثم بلغ فلو جَدَّد إحرامه يقع عن فرضه وإلا فلا[٤].

وإنما جوَّز له التجديدَ لكونِ شُروعه غيرَ ملزِم له، بخلاف العبد البالغ إذا عَتَق فإنه ليس له أن يجدّد إحرامه بالفرض، للزوم الإحرام الأول في حقه بشروعه، فليس له أن يخرج عنه إلا بأدائه أو انقضائه لإفساده.

(**الرابع: العقلُ**) وهو شرط الوجوبِ والوقوعِ عن الفروض، واختُلف هل هو

---

(١) قوله (**وفيه نظر من وجهين**): أحدهما: أن قوله «إلا بعد مُضِيّ سنين» مخالف لما تقدم من قوله: «ولم ينشأ فيها قدرَ ما يتعرَّف شرائعَ الإسلام». ثانيها: قوله «بخبر عدلين أو رجل وامرأتين» ظاهرُ المنع، فإنه قد اكتفى فيمن أسلم في دار الحرب بالعدل الواحد فكيف يشترط تعدّده في دار الإسلام، والله أعلم. ثم رأيتُ في بعض النسخ بدل قوله عدلين: رجلين، فيسقط أحدُ الاعتراضين اهـ حباب.

(٢) قوله (**فلا يجب على صبي**): لأن العباداتِ موضوعةٌ عنه لعدم التكليف، قال عليه الصلاة والسلام: «رُفِع القلمُ عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتَلَى حتى يبرأ، وعن الصبيّ حتى يكبرُ» رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم عن عائشة اهـ حباب بتغيير.

(٣) قوله (**أي مميّز**): بين الخبيثِ والطيّبِ والحُلوِ والمُرِّ، ويَعرِفُ أن الإسلامَ سببُ النجاة اهـ داملا أخون جان.

(٤) قوله (**وإلا فلا**): أي إن لم يجدّد الإحرامَ للفرض بعد البلوغ لا يقعُ حجُّه عن فرضه، بل يقع عما أحرم عليه من النفل، لأن إحرامه انعقدَ للنفل فلا ينقلبُ لأداءِ الفرض، فإن قيل: الإحرامُ شرطٌ في باب الحج بمنزلة الطهارة في حق الصلاة، ولو توضأ صبيٌ ثم بلغ بالسنّ فصلَّى بتلك الطهارة جازَتْ صلاتُه؟ قلنا: الإحرام شرط يُشبه الركنَ من حيثُ اتصالُ الأعمالِ، فاعتبرنا شَبَه الركنِ فيما نحن فيه احتياطاً في العبادات.
وقال الشافعي: إذا بلغ قبلَ الوقوف أو عَتَق يقع عن الفرض. وأصلُ الخلافِ في الصبي إذا بلغ بالسنّ في أثناء الصلاة يكونُ عن الفرض عندَه لا عندنا، كذا في «الهداية» و«الفتح» وسيجيء في المصنف والشارح (ص١٥٩) في باب إحرام الصبي اهـ داملا أخون جان.

شرط الجواز أم لا؟ ففي «البدائع»: لا يجوزُ أداء الحج من المجنون والصبي الذي لا يعقل كما لا يجب عليهما. وقال ابن أمير الحاج: قال مشايخنا وغيرُهم بصحة حجّ الصبي ولو كان غير مميِّز، وكذا بصحة حج المجنون.

قلت: فينبغي أن يُجمع[١] بينهما بحمل كلام صاحب «البدائع» في المجنون على من ليس له قابليةُ النية في الإحرام كالصبي الذي لا يعِقل، وكلامِ غيره على المجنون الذي له بعضُ الإدراكات الشرعية، وعلى صحة حج الصبي الغير المميِّز إذا ناب عنه وليهُّ في النية، ويؤيده ما في «الحاوي» و«الغاية» و«المنتقى» عن محمد في رجلٍ أحرم بالحج وهو صحيحٌ، ثم أصابته عَتَاهةٌ فقضى به أصحابهُ المناسكَ، فلبث على ذلك سنين ثم أفاق؟ قال: يجزيه ذلك عن حجةِ الإسلام. وأما عند الشافعي فيشترط أن يكون مُفيقاً في كل من الأركان.

(فلا يلزمُ المجنونَ والمعتوهَ)[٢] والعَتَهُ نوع من فنون الجنون، ففي «الشُّمُنّي»: هو مختَلِطُ الكلام فاسدُ التدابير، إلا أنه لا يَضرب ولا يشتُم كالمجنون. وقيل: العاقلُ من يستقيم كلامُه وأفعالُه إلا نادراً، والمجنون ضدُّه، والمعتوه مَن يستوي ذلك منه. وقيل: المجنون من يفعل لا عن قصدٍ مع ظهور الفساد، والمعتوه من يفعل فعلَ المجنون عن قصدٍ مع ظهور الفساد.

---

(١) قوله **(قلت: فينبغي أن يُجمع إلخ)**: أقول: تعقبه العلامة ابنُ عابدين في «رد المحتار» بقوله: قلت: وفيه نظرٌ، بل التوفيقُ بحمل الأول على أدائهما بنفسهما، والثاني على فعل الولي، ففي «الوَلْوَالِجِية» وغيرها: الصبيُّ يحجُّ به أبوه وكذا المجنونُ، لأن إحرامه عنهما وهما عاجزان كإحرامهما بنفسهما اهـ.

وكرّ عليه الرافعيُّ بالاعتراض حيث قال: قولُه «وفيه نظر» فيه تأمّل، فإن مَنْ له بعضُ إدراكٍ منهما يصحّ أداؤه العبادةَ، ولا مانعَ يمنع من الصحة فيه، وأما مسألة إحرام الولي عنهما فهي مسألةٌ أخرى، فإن إحرامه عنهما صحيحٌ ولو مع بعض إدراك اهـ.

(٢) قوله **(والمعتوه)**: اختار فخرُ الإسلام عدمَ وجوب العبادات على المعتوه، واختار الدَّبُوسي وجوبَها عليه احتياطاً، كذا في «النهر» اهـ حباب.

(**فلو حَجَّ فهو نفلٌ**) الظاهرُ أنه مقيَّد بما إذا عَقَل[١] النية وتلفَّظ بالتلبية كما قدمنا، وإلا فيكون كصلاته بلا طهارة حيث لا يصحُ عن فرضٍ ولا نفل (**وإن أفاق**) أي عَقَل وارتفع عنه الجنونُ (**قبلَ الوقوفِ فجدَّد الإحرامَ**) أي كالصبيِّ إذا بَلَغ (**سَقط عنه الفرضُ وإلا فلا**)[٢].

(**ولو حَجَّ**) أي عاقلا (**ثم جُنَّ بقي المؤدَّى فرضا**) أي إن نَوَاهُ فيما أدّاه أو أطلقه (**فلو أفاق لا يقضِي**) لأن الإفاقة بعد الجنون ليست كالإسلام بعد الارتداد.

(**ولو أحرم صحيحٌ**) أي عاقلٌ ليس فيه مرضُ الجنون (**ثم جُنَّ فأدى المناسِكَ**) أي بمُباشرته لها أو بنيابةٍ عنه في بعضها (**ثم أفاق ولو بعدَ سنين يُجزئه عن الفرض**) إلا أنه يلزمه الطوافُ فإنه يُشترط فيه أصلُ النية ولا تُجزِىء فيه النيابةُ.

(**والسَّفيهُ**)[٣] أي حُكم المبذِّر المحجورِ عليه[٤](**كالعاقل**).

---

(١) قوله (**الظاهر أنه مقيَّد بما إذا عَقَل إلخ**): قال القاضي عيد في «شرحه» على المتن بعد نقله عبارةَ الشارح: وفيه نظر، لأنه إذا عَقَل النية يخرجُ عن كونه مجنوناً، لأن المجنون من لا يعقل النية اهـ كذا في الحباب.

(٢) قوله (**سقط عنه الفرض وإلا فلا**): أي إن لم يُفِق أو أفاق بعد الوقوف واستمرَّ بعد الإفاقة على إحرامه الذي عَقَده على جنونه، فلا يجزيه ذلك عن الفرض، وعليه أن يحجَّ إذا أفاق بعد الاستطاعة. قاله المرشدي في «شرحه» اهـ حباب.

(٣) قوله (**والسفيه**): قال العلامة الشيخ عبد الله العفيف في «شرحه» على «منسكه»: السَّفَهُ خِفَّةٌ تَبْعَثُ الإنسانَ على العمل بماله بخلاف مقتَضَى العقل، مع عدم اختلاله اهـ حباب.

(٤) قوله (**أي حكم المبذِّر المحجور عليه**): قال في «شرح العفيف»: وحكم السفيه أي المتَّصِفِ بالسَّفَه المتقدِّم بيانُه، حَجَر عليه القاضي أم لا، كالعاقل، وتمامه في «الكبير» اهـ كذا أفاده العلامة يحيى الحباب، وعبارة «الكبير»: أما السفيه المحجور عليه على قول من يجوِّز الحَجْر عليه ومن لا، فهو كغيره من العقلاء في وجوب الحج، وسنعقد في بيان أحكامه فصلاً في آخر الباب إن شاء الله تعالى اهـ.
ونصُّ عبارته في آخر الباب هكذا: فصلٌ في بيان حكم السفيه: هو كغيره من العقلاء في وجوب الحج عليه عند الإمام وصاحبيه، وإن جَوَّزا الحجر عليه. قال شيخ الإسلام خُواهَر زاده في «مبسوطه»: فإن أراد حَجَّةَ الإسلام لا يُمنَع منها لأنها واجبة عليه، ولكن لا يدفع القاضي النفقةَ إليه، لأنه متى دفع إليه ربما يُفسدها ويبذِّرها ويقول: ضاع مني، فيعطَى مرة =

(الخامسُ: الحُرِيَّةُ)[1]أي الأصلية أو العارضية، وهي شرط الوجوبِ والوقوعِ

= أخرى ثُمّ وثُمّ حتى يأتي على ماله، ولكن يدفع إلى ثقةٍ يريد الخروجَ إلى مكة معه حتى يُنفِقَ عليه ما يكفيه في الطريق لِكِرائه ونفقته وهَدْيه إن كان قَرَنَ، وإن كان أراد عمرةً واحدةً لم يُمنَع منها أيضاً لاختلاف العلماء في وجوبها، وإن أراد أن يَقْرُن حجةً وعمرةً لم يُمنَع من ذلك، وكذلك لا يُمنع من التمتّع.

فإذا قَرَن أو تمتّع كان عليه الهديُ، إلا أنه لا يدفعُ إليه الهديَ كيلا يتلفه ويقول: ضاع عني فأعطوني آخر ثمّ وثمّ إلى أن يأتي على جميع ما له، ولكن يدفع إلى أمينٍ ثقةٍ يريد الخروجَ إلى مكة حتى يذبَحَ عنه بأمره إذا جاء أوانُ الذبح.

فإن أراد أن يسوق بدنةً لِمُتْعته فإنه لا يُمنع من ذلك وإن كانت الشاة تجزيه، وذلك لأن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقول: الهديُ بدنة وإنها بقرة أو جَزُور، وعندنا الشاة تجزيه، فالزيادة على قدر الشاة إلى تمام البدنة اختلفوا في وجوبها، فمنهم من أوجب ذلك على القارن والمتمتّع، ومنهم من لم يوجب، فأوجبنا عليه ذلك احتياطاً كما أوجبنا العمرة.

فإن أحرم بالحج أو قَرَن ثم ارتكبَ شيئاً من محظورات إحرامه بأن قَتَل صيداً أو حَلَق رأسه وما أشبه ذلك، فإنه يُنظَر في ذلك، إن كان شيئاً شُرع له بَدَلٌ من حيث الصومُ كقتل الصيد وحلق الرأس عن أذىً فإنه لا يكفِّر بالمال، لأنه لو أمْكن من ذلك يَتَوَصَّلُ بذلك إلى إتلاف ماله حيث يرتكبُ هذا المحذورَ كلَّ يوم، وإن كان شيئاً لا بَدَلَ له من حيث الصومُ كالتطيّب والحلقِ عن غير أذىً والجماعِ فإنه يتأخر إلى أن يصير مُصْلحاً كالعبد.

فإن جامَعَ قبل الوقوف بعرفة لم يُمنَعْ من المضيّ في إحرامه ولا نَفَقَةِ العَوْدِ من عامٍ قابلٍ للقضاء، ولأنه فرضٌ عليه كأصل حجة الإسلام، إلا أنه يُمنع من الدم للكفارة كأنه مُعْسِر في حقّ هذا الحكم، ولو أنه قضى حجه كلّه إلا طوافَ الزيارة ثم رجع إلى أهله فإنه يُطْلَق له نفقةُ الرجوعِ إلى الطواف، ويَصنع فيها مثل ما يَصنع في ابتداء الحج، ويؤمَر الذي يلي النفقةَ عليه أن يُنفق عليه راجعاً حتى يطوف بالبيت لأن الرجوع عليه فرض للطواف، ولو طاف جنباً ثم رجع إلى أهله لم يُطلق له نفقة الرجوع، لأنه قد فَرَغ من الحج، وإنما بقي عليه بدنةٌ لطوافِ الزيارة جُنُباً وشاةٌ لترك طواف الصدر، فيؤديها إذا صَلَح.

وأما العمرةُ إذا أفسدها لا يلزمه قضاؤها إلا بعد زوال الحَجْر، وإن أُحْصِر في حجة الإسلام ينبغي للذي أعطاه القاضي نفقتَه أن يَبْعَثَ الهديَ عنه حتى يحل، ويُمنع من حجّ التطوع، قال محمد في «الأصل»: فإن أهَلّ بحجة تطوعا أو عمرةٍ تطوعا لا ينبغي للحاكم أن يُنفق عليه، لأنه لو أنفق عليه في هذا أحرمَ في كل سنة بحجة، وفي كل شهر بعمرة، فيتوصَّل إلى إفساد ماله اهـ بحروفه والله أعلم. كذا في تقرير شيخ شيخنا العلامة عبد الحق.

(١) قوله (الخامس: الحريةُ): روى الحاكم من حديث محمد بن منهال: حدثنا يزيد بن =

عن الفرض لا الجوازِ اتفاقاً **(فلا حَجَّ على مملوكٍ)** أي سواء كان قِنّاً أو مكاتَبا أو مدبَّراً أو أمَّ وَلدٍ **(فإن حَجَّ ولو بإذن المولى فهو نَفْلٌ لا يَسْقُط به الفرضُ)** أي لعدم كونه واجباً عليه، حيث لا يملكُ المالَ. ومقتضى قاعدة الإمام مالك: أنه يملك العبدُ إن مَلَّكه مالكُه، فلو حج بماله صَحَّ فرضُه[١].

= زُرَيع، ثنا شعبة، عن الأعمش، عن أبي ظَبْيان، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «أيُما صبيّ حَجَّ ثم بلغ الحِنْثَ فعليه حَجَّةٌ أخرى، وأيُما أعرابي حَجَّ ثم هاجر فعليه أن يحج حجةً أخرى، وأيما عبد حَجّ ثم أعتق فعليه حجة أخرى» وقال: صحيح على شرط الشيخين.

والمراد بالأعرابي الذي لم يهاجِر ممن لم يُسلم، فإنّ مشركي العرب كانوا يحجُّون، فنفى إجزاءَ ذلك الحجِّ عن الحج الذي وَجَب بعد الإسلام.

وتَفَرُّدُ ابنِ المنهال برفعه بخلافِ الأكثرِ لا يَضُرُّ، إذ الرفعُ زيادة، وزيادةُ الثقة مقبولة، وقد تأيَّد ذلك بمرسَل أخرجه أبو داود في «مراسيله» عن محمد بن كعب القُرَظي قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما صبي حج به أهلُه فمات أجزأ عنه، فإن أدرك فعليه الحج، وأيما عبد حَجَّ به أهلُه فمات أجزأ عنه، فإن أعتق فعليه الحج» وهذا حجة عندنا. وبما هو شبهُ المرفوع أيضاً في «مصنف ابن أبي شيبة»: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: احفظوا عني ولا تقولوا قاله ابن عباس: «أيما عبد حَجَّ» إلى آخره.

وعلى اشتراط الحريةِ الإجماعُ، والفرق بين الحج والصلاة والصوم بوجهين: كونه لا يتأتى إلا بالمال غالباً بخلافهما، ولا مِلك للعبد فلا يقدر على تملك الزاد والراحلة، فلم يكن أهلا للوجوب، فلذا لا يجب على عبيد أهل مكة، بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الفقير فإنه للتيسير لا الأهلية، فوجب على فقراء مكة. والثاني: أن حق المولى يفوت في مدة طويلة، وحقُّ العبد مقدَّم بإذن الشرع، بافتقار العبد وغنى الله تعالى، لأنه ما شرع إلا لتعود المصالح إلى المكلَّف إرادة منه لإفاضة الجود، بخلاف الصلاة والصوم فإنه لا يحرج المولى في استثناء مدتهما. «فتح القدير».

وقوله: في استثناء مدتهما، أي عن مِلك المولى، فكأنَّ العبد في حقهما مبقي على أصل الحرية. قال في «النهاية»: وهذا لأن العبد ملك المولى فكان ما يحصل من منافع بدنه أيضاً ملك المولى، لِمَا أنَّ مِلْكَ الذات يوجب ملكَ الصفات تبعاً، إلا ما استُثني عليه من القُرَب البدنية التي لا يحرج في استثنائه، فبقي فيما وراء ذلك على أصل القياس اهـ بدر كذا في داملا أخون جان.

(١) قوله (ومقتضى) إلى قوله (صحَّ فرضه): أقول هو خلاف المقرر في مذهب مالك رحمه الله، فإن حج العبد لا يقع فرضاً عنده، قال في «مختصر خليل» الذي هو عمدة مذهبه: =

(السادس: الاستطاعةُ) وهي شرط الوجوب لا شرطُ الجواز والوقوعِ عن الفرض، حتى لو تكلف الفقيرُ وحج ونَوَى حجَّ الفرض أو أَطْلَقَ، جاز له وسقط عنه فرضُه.

(وهي مِلْك الزادِ)[1] أي النفقة في المأتى والمَعَاد **(والتمكُّنُ من الراحلة)** أي الاقتدارُ على ركوب المركوب[2] حيث شاء من بعير أو خيل أو بغل، إلا أنه كُرِه[3]

= وشرطُ وجوبه ـ أي الحج ـ لوقوعه فرضاً: حريةٌ وتكليفُ وقتَ إحرامه اهـ كذا في الحباب. قال العلامة الشيخ أحمد الدردير في «شرحه على خليل»: فلا يجب على من فيه بقيةُ رِقٍ ولا على صبي ولا مجنون، ولا يقع منهم فرضاً ولو نووه اهـ.

(١) قوله **(وهي ملك الزاد إلخ)**: لأن الاستطاعة مفسَّرة في الحديث بهما، روى الحاكم عن سعيد بن أبي عَرُوبة، عن أنس رضي الله عنه في قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾: قيل: يا رسول الله، ما السبيلُ؟ قال: «الزادُ والراحلةُ» وقال: صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وتابعه حماد بن سلمة، عن قتادة. ثم أخرجه كذلك وقال: صحيح على شرط مسلم، وقد رُوي من طرق أخرى صحيحة عن الحسن مرسلاً في «سنن» سعيد بن منصور، وتمامُه في «فتح القدير» اهـ داملا ملخصاً.

(٢) قوله **(الاقتدار على ركوب المركوب إلخ)**: فيه أن الراحلة من الإبل خاصة، وهو الموافق للهداية وشروحها ولما في كتب اللغة من أنها المَرْكب من الإبل ذكراً كان أو أنثى، فإن قيل: فسَّر القُهُسْتاني الراحلةَ بما يحمله وما يحتاج إليه من الطعام وغيره، وهي في الأصلِ البعيرُ القويُّ على الأسفار والأحمال ويستوي فيه الذكر والأنثى إلخ، قلنا: يحمَل كلامه على الإبل، لأن غيرَ الإبل لا يحملُ الإنسانَ مع ما يحتاج إليه في المسافة البعيدة، وإن كان مرادُ القهستاني أعمَّ من الإبل فالإيراد وارد عليه أيضاً.

وفي «المجتبى»: لو ملك كِرَى حمارٍ فهو عاجزٌ عن النفقة. قال في «الدر»: لو قَدِر على غير الراحلة من بغل أو حمار لم يجب. قال في «البحر»: ولم أره صريحاً وإنما صرَّحوا بالكراهة. وقال الأذرعي من الشافعية: اعتبارُ القدرة على البغل والحمار فيمن بينه وبين مكة مراحلُ يسيرةٍ دون البعيدة، لأن غير الإبل لا يَقْوَى. قال المصنف في «الكبير»: وهو تفصيل حسن جداً، ولم أر في كلام أصحابنا ما يخالفه، بل ينبغي أن يكون هذا التفصيلُ مرادَهم اهـ «رد المحتار» كذا في داملا أخون جان.

(٣) قوله **(إلا أنه كره ركوبُ الحمار إلخ)**: قال قاضيخان في «فتاواه»: يكره ركوبُ الحمارِ، والجملُ أفضل. قال الشيخ القطبي في «منسكه»: وأما البغل فلم أر أحداً تعرض له، =

ركوبُ الحمار في المسافة البعيدة، لعدم تحمُّله على المشقة الشديدة (**بملكٍ أو إجارةٍ في حقّ الآفاقي**) أي ومَنْ في معناه ممن بينه وبين عَرَفَةَ مسافةُ سَفَر كما سيأتي بيانهُ[١].

(**والزادُ فقط في حق المكي**) أي ومن في حكمه ممن ليس يوجد في حقّه تلك المسافة (**إن قدر على المشي**) أي بلا كُلْفة ومشقة (**وإلا فكالآفاقي**) أي وإن لم يَقْدر المكيُّ على المشي فحكُمه كالآفاقي في اشتراط الراحلة له أيضاً، وإنما حملنا الآفاقي على ما ذكرنا لأن وجوب المشي على أهل الخَيْفِ والصَّفراء ونحوهما فيه حَرَجٌ عظيم، لكن المصنف حمل الآفاقيَّ على ظاهره كما يظهر من قوله:

(**والفقيرُ الآفاقيُّ إذا وَصَل إلى ميقاتٍ**[٢] **فهو كالمكي**) أي حيث لا يشترط في حقه إلا الزادُ دونَ الراحلة إن لم يكن عاجزاً عن المشي، وينبغي أن يكون الغنيُّ الآفاقيُّ كذلك إذا عَدِم المركوبَ بعد وصوله إلى أحد المواقيت، فالتقييد بالفقير لظهور عَجْزه عن المَرْكَب، وليفيدَ أنه يتعين عليه أن ينويَ حج الفرض ليقع

= والظاهر أن حكمه حكمُ أمه، فإن كانت أتاناً كره الحجُّ عليه وإلا لا اهـ قال في «البحر الرائق» بعد ذكره كراهة الحج على الحمار: والظاهرُ أنها تنزيهية بدليل أفضلية ما قابَلَه اهـ حباب ملخصاً.

(١) انظر (ص٦٤) وما بعدها.

(٢) قوله (**والفقيرُ الآفاقيُّ إذا وصل إلى ميقات إلخ**): قال في «المنسك الكبير»: إعلم أن الفقير إذا وصل إلى مكة أو الميقات فقد صرّحوا بوجوب الحج عليه، لكن هل يُشترط حصولُه في أشهر الحج أو لا، فمتى وصل وجب عليه، ومثله أهل مكة؟ لم أجد تصريحاً فيه، وإطلاقُهم: الفقيرُ إذا وصل إلى الميقات وَجَب عليه: يدلُّ على عدم اشتراط شهر الحج، وكذلك عبارةُ الطحاوي ظاهرة في ذلك، واشتراطهُم إدراكَ الوقت ظاهر أو صريح في اشتراط الأشهر في حقه، لكن فيه خلاف كثير كما سيأتي.
والحاصل أن من اشترط إدراكَ الوقت يَشترط على قوله وُصولَه في الأشهر، وعلى قول من لا يشترط إدراكَ الوقت يجب عليه وإن وصل في غير الأشهر، وسيأتي بيانَ ذلك مفصَّلا. كذا في الحباب ملخصاً. قال في «رد المحتار»: ونظيره ما سنذكره في باب الحج عن الغير من أن المأمور بالحج إذا وصل إلى مكة لزمه أن يمكُثَ ليحجَّ حج الفرض عن نفسه، لكونه صار قادراً على ما فيه، كما ستعلمه إن شاء الله تعالى اهـ.

عن حجة الإسلام، ولا ينوي نفلاً على زَعْم أنه فقيرٌ[1] لا يجب عليه الحجُّ، لأنه ما كان واجباً عليه وهو آفاقي، فلما صار كالمكي وَجَب عليه، فلو حج نفلاً يجب عليه أن يحجَّ حجاً ثانياً، ولو أطلق يُصْرَف إلى الفرض. وعند الشافعي: ولو نوى نفلاً يقع عن فرضه.

فعُلم بهذا أن قولنا: «الحج لا يجب على الفقير» إنما المراد به الآفاقيُّ قبل وصوله إلى الميقات، فإنه حينئذ إذا أراد دخول الحرم يجب عليه إحرامُ أحد النُّسُكَين، وبدخوله إلى مكة ووصوله إلى الكعبة تعيَّن عليه فرضيةُ الحج سواء أحرم به أم لا. وسيأتي زيادة تحقيق لذلك[2].

(ونصابُ الوجوبِ) أي مقدارُ ما يتعلق به وجوبُ الحج من الغِنىٰ، ليس له حدّ من نصاب شرعي على ما في الزكاة، بل هو **(ملك مال يُبَلّغه)** بالتشديد أو التخفيف، أي يوصله **(إلى مكة)** بل إلى عرفة **(ذاهباً)** أي إليها **(وجائياً)** أي راجعاً عنها إلى وطنه **(راكباً في جميع السفر لا ماشياً)** أي في جميعه، ولا في بعضه إلا باختياره، فلا يلزم بركوب العُقْبة والنَّوْبة[3]، فهو إما بركوب زاملةٍ أو شِقّ مَحْمِلٍ[4].

---

(١) قوله (ولا ينوى نفلاً على زَعْم أنه فقير): وكذلك الغِنىٰ الذي ذكره، فإنه يحتمل أن يزعُم أنه صار بفَقْد الراحلة مثلَ الفقيرِ لا يجبُ عليه الحجُّ ونَوَى النفلَ فلا يسقط عنه الفرض، فالأنسبُ لإفادة هذا المطلب أن يعبِّر بما يعمّهُما جميعاً مثل أن يقول: الآفاقيُّ الواصلُ إلى الميقات إن كان فقيراً فهو كالمكي اهـ داملا أخون جان.

(٢) انظر (ص١٢٣).

(٣) قوله (فلا يلزم بركوب العُقْبة والنَّوبة): والعطف تفسيري. قال في «القاموس»: العُقْبة بالضم النَّوبة، وذلك بأن يكتري اثنان راحلةً يتعقَّبان عليها، يركبُ أحدهما مرحلةً والآخر مرحلةً، لأنه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق. وظاهر إطلاقهم أن الحكم كذلك وإن لم يُشُقّ عليه ذلك، فأما لو فعل ذلك باختيارٍ منه بأن شارك آخرَ في دابة يتعقَّبان عليها بأن يركب هذا تارةً والآخرُ أخرى، فلا بأس بذلك من غير كراهة. وفي «شِرْعة الإسلام»: ولا بأس بتعاقُب اثنين أو ثلاثة في ركوب دابة واحدة اهـ كذا أفاده في «البحر» اهـ حباب.

(٤) قوله (أو شِقّ مَحْمِل): قال في «البحر الرائق»: قد رأيتُ في كتب الشافعية أن من الشرائط أن يجد له مَنْ يركبُ في الجانب الآخر وهو المسمى بالمُعَادِل، فإن لم يجد لا يجب =

وأما المِحَفَّةُ[1] فمن مبتدعات المترفّهة فليس لها عِبرة.

(**بنفقةٍ مُتوسِّطة**) متعلّق بيبلّغه، أي يجعله واصلاً بإنفاقٍ وَسَطٍ معتدلٍ لا بإسراف ولا بتقتير، لقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾ (**فاضلاً**) أي حالَ كونِ ملْكِ المال أو ما ذُكر من الزاد والراحلة زائداً (**عن مَسْكَنِه**) بفتح الكاف وكسرها، أي منزله الذي يسكنه هو ومن

= الحج عليه، ولم أره لأئمتنا، ولعلهم إنما لم يذكروه لِمَا أنه ليس بشرطٍ لإمكان أن يضع زادَه وقِرْبَته وأمتعتَه في الجانب الآخر. وقد وقع لي ذلك في الحجة الثانية في الرجعة، لم أجد مُعادِلاً يصلُح لي، ففعلت ذلك لكن حصل لي نوعُ مشقةٍ حين يَقِلُّ الماءُ والزادُ، والله أعلم بحقيقة الحال اهـ حباب ملخصاً.

قال في «رد المحتار»: وما في «البحر» من أنه يمكنه أن يضع في الشق الآخر أمتعتَه، رَدَّه الخيرُ الرمليُّ اهـ قال العلامة الرافعي على قوله: «ردّه الرملي»: أي بأنه إذا لم يجد مُعادِلاً فلا يُعَدّ قادراً. وقال أيضاً: وحيث قَدِرَ أي على المَحْمِل كلّه فلا كلام في الوجوب اهـ فيفهم منه أن الحاجَّ إن وجد معادِلا فذاك، وإلا فإن قدر على المحمِل كلّه ولم يشقّ عليه في حالةِ قلة الزاد والماء أو حال نزوله من نَقْل ذلك من شِقّ الراحلة إلى وسطها ثم إعادته إلى شقها عند ركوبه عليها، فكذلك، وإلا بأن لم يقدر على كله أو قَدِر وشَقّ عليه ما ذكر فلا يعد قادراً اهـ سندي اهـ كلام الرافعي.

(١) قوله (**وأما المِحَفَّة**) ـ بكسر الميم كما جزم به الجوهري وغيره، وحَكَى في «المشارق» الكسر والفتح بلا ترجيح ـ شبهُ الهَوْدَج. وقوله (**فمن مبتدعات المترفّهة إلخ**) قال الشيخ عبدُ الله العفيف في «شرح منسكه» بعد نقله ما ذكره الشارح: ولا يخفى مُنابَذَتُه لما قرّروه من أنه يُعْتَبَر في كلِّ ما يليق بحاله عادةً وعُرفا، إذ كثيرٌ من المترفّهين لا يَقْدِر على الركوب إلا في المَحَفَّة، لا سيما عند بُعْد المسافة، فمن كان كذلك ينبغي أن يُعتَبَر في حقّه بلا ارتياب، والله أعلم بالصواب. وأما من يقدر على الركوب في غيرها من مَحْمِل ورأسِ زاملة فلا يُعذَر في الركوب فيها وتركِ السنّة، ولو كان شريفاً أو وجيهاً أو ذا ثروة اهـ حباب، وأقرّه الشيخ عبدُ الحق.

وقال العلامة داملا: قوله «المحفة» الظاهر أن المراد بها التَّخْتُ المعروف في زماننا المحمولُ بين جملين أو بغلين، لكن اعترضه الشيخ عبدُ الله العفيف في «شرح منسكه» بأنه منابذ إلخ ما تقدم في عبارة الحباب اهـ ابن عابدين.

أقول: الكلام في شمول الراحلة لها، والظاهرُ عدم شمولها لها، كما يشير إليه كلام الشارح حيث قال: من مبتدعات إلخ، فلا تكون داخلةً في الاستطاعة المفسَّرة بالزاد والراحلة اهـ ملخصاً.

يجب عليه سُكْناه **(وخادِمِه)** أي من عبده وجاريته المحتاج إلى خدمتهما **(وفَرَسِه)** أي المفتقِر إلى ركوبه ولو أحياناً، وفي معناه غيرُه من البعير ونحوه **(وسِلاَحِه)** بكسر السين أي عُدَّة حَرْبه إن كان من أهله **(وآلاتِ حِرَفِه)** بكسر ففتح جمع حِرْفة، أي وعُدّة صنائعه التي يستعين بها على معيشته **(وثيابِه)** التي يكتسيها **(وأثاثِهِ)** أي متاع بيته من فِراشه وأوعيته **(ومَرَمَّة مَسْكَنِه)**[1] أي إصلاح مكانه ولو في بعض ضرورات شأنه **(ونفقةِ مَنْ عليه نفقتُه وكِسْوتُه)** أي ونفقةُ مَن يجب عليه من عياله كنسائه وأولاده الصغار والبنات البالغات إذا كانوا من أهل الافتقار، وأقاربه الفقراء من ذوي أرحام مَحَارمه **(وقضاء دُيونه)** أي المعجَّلة والمؤجَّلة **(وأصدِقَةِ نسائه)** أي مُهُورهن **(ولو مؤجَّلة)** أي فَضْلا عن المعجلة. وقيل: لا يشترط كونُه فاضلاً عن أصْدِقة نسائه، يعني المؤجلة دون المعجلة **(إلى حين عَوْده)** متعلّقٍ بفاضلا، أي مِن ابتداء سفره إلى وقت رجوعه.

(ولا يُشترط نفقةٌ) أي بقاءُ نفقةٍ **(لما بعدَ إيابه)**[2] أي لا سنةً ولا شهراً ولا يوماً، كما ورد فيه روايات[3] عن بعضهم، قال ابن الهُمَام: والمسطور عندنا أنه لا يعتبر نفقةٌ لما بعد إيابه في ظاهر الرواية.

---

(١) قوله **(ومَرَمَّة مَسْكَنه)**: مصدر رَمّهُ يَرُمُّه ويَرِمُّه رَمّاً ومَرَمَّة: أصلحه اهـ «قاموس» اهـ حباب.

(٢) قوله **(ولا يشترط نفقةٌ لِمَا بعدَ إيابه)**: قال العمادي في «منسكه»: وهنا فائدة ينبغي للجماعة التنبيهُ بها، وهي أن عدمَ القدرة على ما جَرَتْ به العادةُ المحدَثة لكثيرٍ من أهل الثروة بِرَسْم الهديّة للأقاربِ والأصحابِ، ليس بعُذرٍ مرخِّص لتأخير الحجّ، فإن هذا ليس من الحوائج الشرعية، فمن امتنع من الحج لمجرّد ذلك حتى مات فقد مات عاصياً، فالحذرُ من ذلك اهـ ونحوه لابن أمير الحاج رحمه الله تعالى اهـ حباب وأقره عبد الحق.
وفي «رد المحتار»: «تنبيهٌ» ليس من الحوائج الأصلية ما جَرَتْ به العادة المحدَثة برسم الهدية للأقارب والأصحاب، فلا يُعْذَر بترك الحج لعجزه عن ذلك، كما نبه عليه العمادي في «منسكه»، وأقره الشيخ إسماعيل، وعزاه بعضهم إلى «منسك» المحقق ابن أمير حاج، وعزاه السيدُ أبو السعود إلى «مناسك» الكرماني اهـ.

(٣) قوله **(كما ورد فيه روايات)**: قال في «الكبير» عن أبي يوسف أنه يُشترط مع هذه الشروط كلِّها أن يكون فاضلاً عن نفقة عياله سنةً بعد الرجوع إلى أهله، وعند محمد شهراً، وكذا رُوي عن أبي الحسن الكَرْخي، وعند أبي عبد الله الجرجاني يوماً، وفي «خلاصة الفتاوي»: وعن أبي حنيفة أن يكون له قوتُ يومٍ بعد رجوعه اهـ بحروفه كذا في تقرير الشيخ عبد الحق.

(**ومَنْ له مالٌ يبلغه**) أي إلى مكة ذهاباً وإياباً (**ولا مسكنَ له ولا خادمَ**) أي والحالُ أنه ليس له مَسْكنٌ يأوي إليه، ولا عبدٌ يخدُمه ويكون حواليه، وهو محتاجٌ إلى كل منهما أو أحدهما (**فليس له صَرْفُه إليه**) أي صرفُ المال إلى ما ذُكر، من المسكن والخادم (**إن حَضَرَ الوقتُ**) أي وقتُ خروج أهل بلده للحج، فإنه تعيَّن أداءُ النسك عليه، فليس له أن يدفعه عنه إليه (**بخلاف من له مسكنٌ يسكنُه**[1] **لا يلزمه بيعُه**).

والفرق بينهما ما في «البدائع» وغيره عن أبي يوسف أنه قال: إذا لم يكن له مسكن ولا خادم وله مال يكفيه لقوتِ عياله من وقت ذهابه إلى حين إيابه، وعنده دراهمُ تبلّغه إلى الحج، لا ينبغي أن يَجعل ذلك في غير الحج، فإن فعل أثم لأنه مستطيعٌ بملك الدراهم، فلا يُعذر في الترك، ولا يَتَضَرَّر بترك شراء المسكن والخادم، بخلاف بيع المسكن والخادم فإنه يتضرَّر ببيعهما.

(**وإن كانَ له**) أي لشخص (**مسكن فاضلٌ**) أي عن سُكناه وعمن يجبُ عليه مَسْكَنُه وإنما يؤجّره أو يُعيره (**أو عبدٌ**) أي لا يستَخْدِمه (**أو متاعٌ**) أي لا يمتهنه (**أو كتبٌ**) أي لا يحتاج إليها أو إلى بعضها، وهي من العلوم الشرعية وما يتبعها من الآلات العربية، وأما كتب الطب والنجوم والهيئة وأمثالها من الكتب الرياضية أو الأدبية فيثبت بها الاستطاعة سواء يحتاج إلى استعمالها أم لا، كما في «التاتارخانية» (**أو ثياب**) أي لا يحتاج إلى لُبسها (**أو أرضٌ**) أي لا يزرعها، أو زيادةٌ على قَدْر

---

(١) قوله (**بخلاف من له مَسْكنٌ يسكنه**): قال الشيخ حنيف الدين المُرشِدي في «شرحه» على هذا الكتاب: وما قاله العلامة ابن نُجيم في «شرحه» على «الكنز» كما في «الخلاصة» من أنه لو لم يكن له مسكنٌ ولا خادمٌ، وعنده مال يبلغ ذلك، ولا يبقى بعده قدرَ ما يحجّ به، فإنه لا يجب عليه الحجُّ، لأن هذا المال مشغولٌ بالحاجة الأصلية: لا ينافي ما قدمناه بأن يُحمَل ما في «البحر» بأن يكون مِلكه للمال قبل الأشهر وقبلَ خروج أهل بلده، فيكون موافقاً لما ذكرنا، وقد علمتَ حكمه، أو بأن يكون ذلك المال غير كافٍ للحج لو أراد صَرْفَه إليه اهـ يحيى. وقد تبع العلامةُ الحَصْكَفي في «الدر المختار» ما في «البحر» وحَمَل كلامهما في «رد المحتار» على ما إذا كان قبل خروج أهل بلده اهـ.

حاجتِهِ من غَلّتها **(أو كَرْمٌ)** أي بُستانُ عِنَب ونحوِهِ من أشجار ثمار، زائدةٌ على مقدار التفكّه بها **(أو حوانيتُ)** أي من دَكاكين وحَمّامات وسائرِ مستَغَلاتٍ فاضلاتٌ عن مقدار الحاجات **(أو نحو ذلك)** أي من إبل وبقر وغنم تُرْعَى **(مما لا يَحتاجُ إليها)** أي إلى لبنها وشَعْرها ولحمها **(يجبُ بيعُهَا إن كان بِهِ)** أي بثمنها **(وفاءٌ بالحج)** أي بنفقةِ أداء الحج، وكذا يحرُم عليه أخذُ الزكاة إذا بلغ نصاباً ولو لم يَحُل عليه الحولُ، ويتعلق به وجوبُ الأضحية وصدقةُ الفطر ونفقةُ ذي الرَّحِم المَحْرَم.

(وإن كان له منزل واسعٌ يكفيه بعضُه، أو منزلٌ) أي يكفيه منزل آخر **(دونه)** أي أقلَّ منه سعةً أو لطافةً سواء وُجِد معه ذلك المنزلُ الثاني أم لا **(أو عبدٌ نفِيسٌ)** أي من تركي أو حبشي ويكفيه للخدمة عبدٌ هندي أو نُوْبى **(فليس عليه بيعُه)** أي بيعُ ما ذكر من الواسعِ والغالي والنفيسِ **(والاقتصارُ بالدون)** أي على استبداله بما دونه، لكنه لو فعل فهو أفضلُ لكن لا يجب عليه، ولأنه لا يعتبر في الحاجة قدرُ ما لا بد منه، كما لا يجب عليه بيعُ المنزل والاقتصارُ على السكنى بالإجارة أو الإعارة اتفاقاً.

وفي «شرح الكرخي»: هشام، عن محمد فيمن كان في مسكنه أو في كسوته أو في خدمه فضلٌ عن الكَفَاف يبلّغه زاداً وراحلةً: فعليه الحجُّ. والمذهبُ عندنا ما تقدم، قاله في «البحر»، وذكره المصنف في «الكبير» وسكت عليه، والصوابُ حمل كلام محمّدٍ على ما إذا كان له مساكنُ وثيابٌ وخُدّامٌ زائدة عن مسكنه ولُبْسه وخدمته، لئلا ينافي المذهبَ.

(وإذا كان عنده طعامُ سنةٍ: لا يلزمه الحجُّ) أي ببيع بعضه وصَرْفِه في طريقه **(فإن كان)** أي الطعامُ **(أكثر منه)** أي من طعام سنةٍ **(يلزمُه)** أي يلزمه الحج إن كان في بيع الزائدِ وفاءٌ لأداء حَجّه.

(ولا تَثبُت الاستطاعةُ ببَذْلِ الغَير) أي باعطاءِ غيرِهِ له **(مالاً)** أي قدرَ زاد وراحلة **(أو طاعةً)** أي خدمة لمن يحتاج إليها في الطريق كالزَّمِن **(مِلْكا)** أي من جهة التمليك في المال والخادم **(أو إباحةً)** أي بالإعارة في الخادم والراحلة، أو بالإجازة في استعمال الزاد من المال، فإنَّ ثِقَلَ المِنَّة تَدْفَع حصولَ الاستطاعة. وفي

«الخزانة»: أنه لو تبرع ولدُه بالزاد والراحلة لا تثبت بذلك الاستطاعةُ، وإن كان المتبرع أجنبياً ففيه قولان: أصحهما أنها لا تثبت، انتهى.

والظاهر أن القضية تكون منعكسةً، فإن مِنَّة الأجنبي أثقلُ من عطية القريب، لا سيما وقد ورد: «أنتَ ومالُكَ لأبيك»[1] وثبتَ أن: «أطيب ما أكلتُم من كَسْبكم، وإن أولادَكم من كسبكم». قالوا: وكذا لو تصدق به عليه أو وَهَبه إنسانٌ مالاً يحج به، لا يجب عليه القَبولُ عندنا بخلاف هِبة الماء للتيمم، انتهى.

ولعل الفرق أن أمْرَ الماء سهلٌ مبذولٌ عادةً، لا سيما وقد وَجَب عليه الطهارةُ الحقيقية، والتيمّمُ طهارة ضرورية على وجه البَدَلية، بخلاف ما هنا فإن الحج لا يجب قبل حصول المال، ولذا قال: **(فإن قَبِلَ المالَ وَجَب)** أي عليه الحجُّ إجماعا.

(ولو امتَنَع الباذلُ) أي من البذل **(بعدَ إحرام المبذول له)** أي بأمر الباذل على ما هو الظاهر، أو نُزِّل التزامُه منزلة الأمر له **(يُجْبَر)** أي الباذلُ **(على البذل)** كذا في «المحيط»، وفيه بحثٌ، لأن الوعد لا يجبُ عندنا مقتضاه[2]، والقَبولُ قبلَ القبض

---

(١) قوله **(أنتَ ومالُكَ لأبيك)**: أخرجه ابن ماجه والطبراني في «الأوسط» و«الصغير»، وفي سنده كلامٌ.
قوله **(لا يجب عليه القَبول)**: لأن شرائطَ أصلِ الوجوب لا يجبُ عليه تحصيلُها عند عَدَمها، قاله في «البحر الرائق» اهـ حباب. قال العلامة طاهر سُنبل: وكذا لا تثبت الاستطاعةُ ببذل غيره الزادَ والراحلةَ حتى لا يجبُ عليه الحج عندنا، وعند الشافعي يجب، ولو امتنع عن البذل يُجْبَرُ عليه بعد إحرام المبذول له، وقبلَه لا يُجبر، والصحيح قولُنا، لأن الاستطاعة لا تثبت إلا بالمِلْك، وهو لا يثبت بالبذلِ والإباحةِ لأن للمبيح قدرةَ المنع عن البذل، كذا في «المحيط». وقد نقله في «البحر العميق» عنه ظانا أن قوله «لو امتنع عن البذل إلخ» مذهبٌ لنا، فتبعه أهلُ المناسك، فذكره الملا رحمه الله في «اللباب» وهو مفرَّع على مذهب الإمام الشافعي، كما يُعلَم من عبارته السابقة، على أنه مفرَّع على خلاف الأصحّ عند الشافعية، فخبّط فيه شُرّاح «اللباب» خبطَ عَشْواءَ، فتَنَبَّه له فإنه موضعُ الزَّلَل اهـ.

(٢) قوله **(لأن الوعد لا يجب عندنا مقتضاه)**: أعلم أن الوعد المجرَّد لا يلزم الوفاءُ به شرعا، إلا في صورة واحدة وهي: إذا باعه ماله بيعاً باتاً بغَبْن فاحش ثم وَعَده المشتري بأن يردَّ له الثمن، صحَّ الوعدُ، ولزمه الوفاء به. كما في «الخيرية» و«الحامدية». وفيما سوى ذلك =

لا يفيد التملّكَ، خلافاً لمالكٍ في المسألتين، فلعل امتناعَه محمولٌ على قصد رجوعه إلى هبته، فإنه لا يمكّن في ذلك بعد إحرامه، لأنه أوقعه في أمرٍ لازمِ الإتمام بِغَرَره، فإنه ولو بقي عينُ الموهوب في يد الموهوب له لكنه صارَ في حكم المستهلَكِ لتعلّق حق الخالق والمخلوق به، والله سبحانه أعلم.

(والمعتبرُ) أي شَرْعاً **(في حقّ كلٍّ)** أي كلّ أحدٍ من مُريدي الحج **(ما يليقُ بحاله)** أي عُرفاً وعادةً **(من شِقّ مَحْمِل)** بكسر الميم الأولى وفتح الثانية، أو بالعكس أي: نصفه أو طرفه، والمراد بالمحمل الهودجُ، وفي معناهُ الشُّقْدُف المتعارَف **(أو رأسِ زاملة)** أي بعيرٍ مفرَدٍ، عليه أثاثهُ ومتاعهُ وزادُه، أو الحملُ لغيره والركوبُ له **(أو مَحَارة)** أي مما يؤتى من جهة الشام قد يَرْكبُ فيه واحد أو اثنان **(أو رَحْلٍ)** أي بعيرٍ مُقْتَب[1].

والمقصودُ من الكلّ: كل ما يمكنه الركوب في جميع أجزاء سَفَره وأثناء سيره، فلا يجب عليه إذا قَدِر على قدر ما يركب عُقْبَةً بأن يستأجر اثنان بعيراً أو يشتركا مِلْكا فيه، فيتعاقبا في الركوب فرسخاً فرسخاً أو يوماً فيوماً أو منزلاً فمنزلاً، أو من تعب رَكِب أو نَزَل أو نحو ذلك. والحاصل أنه يعتبر التمكّن على الركوب في جميع السفر، إلا أن المعتبَر في حق كل أحدٍ ما لا يلحقُه مشقّةٌ شديدة، فمن كان يَسْتَمْسك على الراحلة لم يُعتَبَر في حقه إلا وُجدانُها عند الأربعة، وإلا فيعتبر وُجْدانُ المحمل ونحوه مع الراحلة.

قال ابن الهُمَام: وهذا لأن حالَ الناس مختلف ضعفاً وقوة وجَلَداً ورفاهة،

= لا يلزم الوفاءُ بالوعد المجرَّد، فلو أمر رجلا بأن يؤدي دَينَه عنه، فوعده المأمورُ بذلك، ثم امتنع من تأدية الدَّين لا يجبَر، لكن لو علَّق وعدَه بحصول شيء أو عدمه لزمه الوفاءُ بالوعد، كما لو قال رجل لآخر: بع هذا الشيء لفلان وإن لم يعطك ثمنه فأنا أعطيه لك، فلم يُعْطِ المشتري الثمنَ لزم على الرجل أداءُ الثمن المذكور بناءً على وعده المعلَّق، لأن المواعيد إذا اكتَسَتْ بصورة التعاليق تكون لازمةً اهـ وانظر تمامه في شرح «المجلة».

(١) قوله **(أي بعير مُقْتَب)**: بضم الميم اسم مفعول، أي ذو القَتَب وهو كما في «القاموس» الإكاف الصغيرُ حولَ السَّنام، قاله الحلبي اهـ حباب.

فالمرفَّه لا يجب عليه إذا قدر على رأس زاملة وهو الذي يقال له في عُرفنا: راكب مُقْتَب، لأنه لا يستطيع السفر كذلك، بل قد يهلِك بهذا الركوب، فلا يجب في حقِ هذا إلا إذا قدر على شِقّ محمل، ومثلُ هذا يتأتى في الزاد، فليس كلُّ من قَدِر على ما يكفيه من خُبز وجبن دون لحم وطَبيخ قادراً على الزاد، بل ربما يهلِك مَرَضا بمداومته ثلاثة أيام، إذا كان مترفّها معتادَ اللحم والأغذية المرتفعة، بل لا يجب على مثلِ هذا إلا إذا قَدِر على ما يَصْلُح معه بدنُه.

ولذا قال المصنف: **(وكذا)** أي مثلُ ما اعتَبَر كلٌّ في حقّ الراحلة ما يليق بحاله يَعتبر **(في الزاد من خبزٍ وجبنٍ أو لحم)** عطفٌ على جبن **(وطبيخ)** عطفٌ على لحم، والواو بمعنى أو ليعمّ أنواعَ الطّبخ الشاملة لطبخ اللحم أو شَيّه **(لاختلاف الناس ضعفاً وقوّة)** علة للحكمين السابقين من تفاوُت الراحلة والزاد، ونصبُ ضعفاً وقوةً على التمييز.

وهذا الذي ذكره المصنف كلُّه في حق الآفاقي، ولذا قال: **(ومن كان داخلَ المواقيتِ فهو كالمكّي في عَدَم اشتراطِ الراحلة)** أي إذا قَدِروا على المشي. وقيل: الراحلةُ شرطٌ مطلقاً، لأن بين مكة وعرفة أربعُ فراسخَ[1]، وكلُّ أحدٍ لا يقدر على

---

(١) قوله **(لأن بين مكة وعرفة أربعُ فراسخ)**: لا يقال الضميرُ في قوله تعالى ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ إلى البيت، وأهلُ مكة لهم استطاعة إلى البيت، لأنا نقول: يلزم حينئذ أن لا تكون الاستطاعةُ إلى عرفات وإلى الوطن عند الرجوع شرطاً لأحدٍ، لوجوب الحج على المستطيع عموماً، ثم إن صح هذا في حق أهل مكة لا يصحُّ في حق مَنْ حوله، على أنه يلزم حينئذ أن لا يُشترط الزاد لأهل مكة ولمن حولها أيضاً، كما في «النهاية» فالوجه إرجاعُ الضمير إلى الحجّ، واستطاعةُ السبيلِ إلى الحج: هو الزادُ والراحلةُ ذهاباً وإياباً، فيلزم اشتراطها في حقّ الكل بالنص.

وما ذكروا من المعنى بقولهم: «لأنه لا يلحقهم مشقة زائدة فأشبه السعيَ إلى الجمعة» فلا عبرةَ به في مقابلة إطلاق النص، على أن القياس على السعي إلى الجمعة باطلٌ قطعاً، بالنظر إلى أهل مكة فضلاً عمن هو داخل المواقيت، لظهور أن مِن المواقيت ما بينه وبين مكة تسعُ مراحلَ أو عشرٌ كذي الحُلَيفة، وإيجابُ الحج على أهلها بدون راحلةٍ لا يَخْفَى ما فيه من المشقة، كذا في «البدر» اهـ داملا أخون جان.

وقال العلامة الحصكفي في «الدر المختار» عند قول المتن: «وراحلة»: فتُشترط القُدرة =

مشي أربع فراسخ راجلا أي ماشياً، كذا في «المحيط»، وهو الظاهر المتبادَرُ من إطلاق تفسيره ﷺ الاستطاعة بالزادِ والراحلةِ من غير تَفْرِقة بين الأفراد الآفاقية والمكية. قال المصنف في «الكبير»: فلا يجبُ عليهم الحجُّ ما لم يقدروا عليها، والأول أصح، انتهى.

وفيه نظر ظاهر، إذ الحكم السابق مقيَّد بمن قدر، وهو القليلُ النادرُ[1]، والأكثرُ الأغلبُ أن كلَّ أحدٍ لا يقدر على المشي. ومبنى الأحكام الفقهية على الأمور الغالبية، فلذا أطلق صاحِبُ «المحيط».

وأما الزادُ فلا بد منه في أيام اشتغالهم بنسك الحج، كما صرَّح به غير

= على المحارة للآفاقي لا لمكيٍّ يستطيعُ المشي لِشَبَهِه بالسعي للجمعة اهـ قال في «رد المحتار»: أي في عدم اشتراط الراحلة فيه اهـ قال الرافعي في «التقرير»: لكن وجهَ المشابهة بينهما غيرُ تامّ، فإن السعي إلى الجمعة إنما يجبُ على مَنْ سمع النداء، أو لم يكن بينه وبين المصر مزارعُ وإن سمع النداء، أو فرسخٌ على اختلافٍ في ذلك، فمع اختلاف الروايات لا أدري وجهَ المشابهة في حق المكي والساعي إلى الجمعة، مع أن بين مكة وعرفة تسعةُ أميال اهـ سندي اهـ.

وقال العلامة طاهر سنبل في «ضياء الأبصار» عند قول صاحب «الدر»: «لشبهه بالسعي للجمعة»: هذا التعليلُ لا يظهر فيمن كان في الحلِّ وكان بينه وبين مكة أقلُّ من مسافة سفر كيومين، مع أنه لا يُشترط في حقه الراحلةُ، فالأولى التعليلُ بعدم المشقة وأمن الانقطاع، ولذا قيَّدَ المشيَ بالاستطاعة، بخلاف الآفاقي إذا استطاعه لاحتمال حدوث عارض وحصولِ الانقطاع، اللهم إلا أن يقال: التشبيهُ في مجرد السعي للقادر عليه، لكن يَرِدُ عليه الآفاقي، فالأولى ما ذكرناه اهـ.

(١) قوله (وهو القليل النادر): أقول الظاهرُ أنه لا نادرٌ ولا قليل، بل الأكثر الأغلب قادرٌ عليه، وقوله: (كل أحد لا يقدر إلخ) لا ينفعه، لأنه يَصْدُقُ إن كان القادر أكثرَ من العاجز ولو كان العاجز واحداً، لأنه رفعُ إيجابٍ كلّي، فصِدْقُه أعمُّ من أن لا يقدرَ عليه أحد من الأشخاص، أو يقدر بعضُه دون بعضٍ قليلٍ أو كثيرٍ، فلم تَلْزَم أغلبيةُ العاجز.

وسينقل في هذه الصحيفة هو عن «البحر الزاخر» وعن «الينابيع» أنه لا يشترط الراحلة على من بينه وبين مكة أقل من ثلاثة أيام إذا كان قادراً على المشي، فأفاد أن القدرة على المشي فيما دون السفر ليستْ بنادر، حيث بنَوا عليه الأحكام الفقهية، فكيف تكون القدرة عليه في أربع فراسخ نادراً لا يُبنى عليها الأحكامُ اهـ داملا أخون جان.

واحد، ففي «الينابيع»: لا بد لهم من الزاد قَدْرَ ما يكفيهم وعِيالهم بالمعروف. وزاد في «السراج الوهاج» إلى عَودهم، لكن قال في «فتاوى قاضيخان» و«النهاية»: إن كان مكياً أو ساكناً بقرب مكة كان عليه الحجُ، وإن كان فقيراً ما يملك الزادَ والراحلة. قال ابن الهمام: وفيه نظر، إلا أن يريدَ إذا كان يُمْكِنه تكسُّبُه في الطريق. وقال ابن العجمي: هو محمولٌ على ما إذا لم تلحقه مشقة.

أقول: هذا بعيد جداً، ونادر وقوعا أن يَعيش أحدٌ بلا زاد في أربعة أيام، وأما أمر التوكّل فخارج عن حكم العادة وعن فتوى العامة، بل هو من أحوال الخاصة.

ثم اعلم أنه قال الكرماني: وحَدُّ أهلِ مكة عندنا مَنْ كان داخل المواقيت إلى الحرم. وهو بعيدٌ جدّا، ولذا قال ابنُ العجمي: وهذا فيه نظر، فإنا لو أوجبنا الحجَّ ماشيا على من كان داخل ذي الحُلَيفة لَلَحِقه مشقَّةٌ زائدةٌ، فالمعتبر ما ذكره بعضُ الأصحاب أن حدَّ من كان حول مكة هنا أن يكون بينه وبين مكة أقلُّ من ثلاثة أيام. وهو الظاهر المطابق للملة الحنيفية، المدفوعِ عنها الحرجُ في القضايا الشرعية، وهو المنقول عن جماعة من أكابر الحنفية.

ففي «السراج الوهاج» ناقلاً عن «الينابيع»: يجب الحجُ على أهل مكة ومن حولها، يعني من كان بينه وبين مكة أقلُّ من ثلاثة أيام إذا كانوا قادرين على المشي. وفي «البحر الزاخر»: واشترط الراحلة في حق من بينه وبين مكة ثلاثة أيام فصاعداً، أما ما دون ذلك فلا يشترط إذا كان قادراً على المشي، انتهى.

وأما ما ذكره غيرُهم من الإطلاقات فقابلٌ للتقييد بالمذكورات، ففي «الإيضاح»: وإنما تُشترط الراحلة في وجوب الحج على مَنْ بَعُدَ مِن مكة، فأما أهلُ مكة ومن حولهم فيجبُ عليهم إذا قَدِروا بغير راحلة. قال في «البحر»: يحتمل أن يكون البُعْدُ مفسَّراً بثلاثة أيام فما فوقها، كما قال صاحب «الينابيع» وغيره.

وكذا ما ذكر في «شرح مختصر الكرخي» من أن أهل مكة ومَنْ حولهم يجبُ الحج على القويّ منهم بغير راحلة، لأنه لا تلحقه مشقة في الأداء، فهذا كلُّه قابل للتقييد بل متعيِّن، كما يدل عليه تعليله بقوله: لأنه لا تلحقه مشقة، حيث يُفهم منه

أنه إذا كان تلحقه مشقةٌ لا يكون من هذا القبيل.

وكأن المصنفَ مال إلى ما فَهِم الكرمانيُّ من عمومات كلام الأصحاب، غيرَ ملتفت إلى تقييداتهم في هذا الباب، فعبَّر عن القول الأقرب إلى الصواب بقوله: (**وقيل: بل من كان دونَ مُدَّةِ السفرِ، فمن كان من مكة على ثلاثة أيامٍ فصاعداً فهو كالآفاقي في حقِّ الراحلة**) يعني وفي حق الزاد في شرائط الحج بالأولى (**وهو اختيارُ جماعةٍ**) أي ممن ذكرناه واخترناه[1].

(**السابع**): من شرائط الوجوب (**الوقتُ**[2] **وهو أشهُرُ الحجِّ**) كما قال تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ أي وقته ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ الآية، وهي عندنا شوال وذو القَعْدة وعشرةُ أيام من ذي الحِجَّة، وسيأتي خلافُ بعض أئمة الأمة[3] (**أو وقتُ خروجِ أهل بلده، إن كانوا يخرجون قبلها، فلا يجبُ إلا على القادر فيها أو في وقتِ خروجهم**).

(**فإن مَلَكه**) أي المالَ (**قبلَ الوقتِ**) أي قبلَ الأشهر أو قبلَ أن يتأهَّب أهلُ بلده (**فله صرفُه**) أي فهو في سَعَةٍ من صرف المال (**حيثُ شاء**) من شراء مسكن وخادم وتزوُّج ونحو ذلك (**ولا حجَّ عليه**) أي وجوباً لأنه لا يلزمه التأهُّب في الحال (**وإن مَلَكه فيه**) أي في الوقت (**فليس له صرفُه إلى غير الحجِّ، فلو صرفه لم يسقُط الوجوبُ عنه**) وهذا تصريحٌ بما عُلم ضمناً ومنطوقٌ لما عُرف مفهوما، لكن إن صَرَفه على قصد حيلةِ إسقاطِ الحج عنه فمكروه[4] عند محمد، ولا بأس به عند أبي يوسف.

---

(١) قوله (**ممن ذكرناه واخترناه**): مِثل صاحبَيْ «السراج» و«البحر الزاخر»، وكلامه يُوهِم أنَّ له رتبةَ الترجيح والاختيار اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله (**الوقت إلخ**): فهذا يفيد أن الاستطاعة مقيَّدة بالوقت، وظاهرُ النص يفيد الإطلاقَ، فلا بد للتقييد من دليلٍ، كذا في «البدر». أقول: يمكن الاستدلالُ على تقييد الاستطاعة بالوقت بما رجَّحه من إرجاع الضمير في قوله تعالى (**إليه**) إلى الحج، والحجُّ له وقت معلوم بالإجماع، وقبلَ الوقت لا يستطيع أحدٌ إلى الحجِّ السبيلَ قطعاً، والله أعلم اهـ داملا أخون جان.

(٣) انظر (ص١٠٨).

(٤) قوله (**فمكروه**): لعل الكراهة جاءت من قصده الحيلة، وإلا فعند محمد الوجوبُ على =

وقال ابن الهُمَام: والأولى أن يقالَ: إذا كان قادراً وقتَ خروج أهل بلده وإن كانوا يخرجون قبلَ أشهر الحج لِبُعد المسافة، أو قادراً في أشهُرِ الحج إن كانوا يخرجون فيها ولم يحجَّ حتى افتقَرَ: تقرَّر دَيناً، وإن مَلَك في غيرها وصَرَفها إلى غيره لا شيء عليه. ثم قال: واقتصر في «الينابيع» على الأول، وما ذكرناه أولى، لأن هذا ـ أي ما ذُكر في «الينابيع» ـ يقتضي أنه لو ملك في أوائل الأشهر وهم يخرجون في أواخرها جاز له إخراجُها ولا يجبُ عليه الحج.

وقال في «البدائع»: أما إذا جاء وقتُ الخروج والمالُ في يده فليس له أن يَصْرِفه إلى غيره على قول من يقول بالوجوب على الفور، فإن صرفه إلى غيره أَثِم، انتهى.

والحاصل أن الإثم إنما هو على القول بالفور، وأما على القول بالتراخي فلا. وأما وجوب الحج بذلك فثابت بالاتفاق. وقال الكرماني: وأما اعتبارُ القدرة على الخروج إلى الحج عند خروج أهل بلده فإن ذلك بمنزلة دخول وقت الوجوب، كدخول وقت الصلاة، فإنها لا تجب قبل وقتها، كذا هنا، إلا أن ذلك يختلف باختلاف البلدان، فيعتبر وقتُ الوجوب في حقّ كل شخص عند خروج أهل بلده، فالتقييدُ بأشهُرِ الحج في الآية[1] إنما هو بالنسبة إلى أهل أمّ القرى ومَنْ حولها، وللإشعار بأن الأفضل أن لا يقع الإحرامُ فيما قبلها، على مقتضى قواعد الحنفية من أن الإحرام شرطٌ، خلافاً للشافعية من أنه لا يجوز الإحرامُ قبل الأشهر لكونه رُكنا، مع الاتفاق على أن سائر أفعال الحج من طواف القُدوم وسَعْي الحج ونحوهما لا يجوز قبلها.

= التراخي، وسيصرّح أنه لا إثم في التراخي، فإن قيل: إن كلام الشارح في الصَّرْف قبل الوقت، فلم يجب لا على الفور ولا على التراخي؟ قلت: فعلى هذا كان على الشارح أن يذكرَه عند قول المصنف: «فله صرفه إلخ» اهـ داملا أخون جان.

(١) قوله (**فالتقييد بأشهر الحج في الآية**): حيث قال: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ اهـ داملا أخون جان.

(ولو أسلم كافرٌ) أي أصلي أو مرتدّ **(أو بَلَغ صبيٌّ أو أفاق مجنونٌ أو عَتَق عبدٌ)** وكذا حكم الإناث **(قبلَ الوقت فخافوا)** أي كلٌّ واحد منهم **(الموتَ)** أي حُلُولَه بأماراتٍ تدل على نزوله **(وهم مُوسِرون)** أي أغنياءُ قادرون على أداء الحج بمالِ أنفُسِهم **(قيل: ليس عليهم الإيصاءُ بالحج)** أي لأنهم ما أدركهم الوقت، ولا تلزم عبادةٌ قبل دخول وقتها، بناءً على أن الوقت شرطُ الوجوب نفسِه **(وقيل: يجب)** أي الإيصاءُ بناءً على أن الوقت إنما هو شرطٌ للأداء لا للوجوب، وقد وَجَب بالإيسار.

(فإن أوصوا به فعلى الأول) أي على القول بأنّ الوقتَ من شرائط الوجوب **(لا يصحُّ)** أي الإيصاء **(وصحَّ)** أي الإيصاءُ **(على الثاني)** أي القولِ بأن الوقت من شرائط الأداء، وفيه أنه لا يلزم من عدم وجوب الإيصاء عدمُ صحته كما سيأتي بيان تحقيقه[1].

(والخلافُ) أي المذكورُ **(مبنيٌّ على أن الوقت شرطُ الوجوبِ أو الأداءِ)** كما بيّناه **(قولان)** أي هما روايتان عن أبي حنيفة وأبي يوسف وزُفَر، ورجّح ابن الهُمَام القولَ بأنه شرط الوجوب، ونسب صاحبُ «المجمع»[2] صحةَ الإيصاء إلى الإمام وصاحبيه، وخلافها إلى زفر، معلّلا بأنهم كانوا أهلاً للوجوب وقتَ الوصية، فيصح إيصاؤهم بأن يُحَجَّ عنهم في وقته، لعجزهم عنه. ويؤيده ما في «فتاوى قاضيخان»: فلو بلغ الصبي فحضرَتْه الوفاةُ وأوصى بأن يُحَجَّ عنه حَجةُ الإسلام، جازت وصيتُه عندنا، ويُحج عنه. فجعل المذهبَ الجوازَ، وهو لا ينافي جعلَ

---

(١) انظر (ص٨٩).

(٢) قوله (ونسب صاحبُ «المجمع» إلخ): عبارته كما في «الكبير»: واعتبرنا إيصاء صبيّ بلغ وكافر أسلم فماتا به قبل وقته، قال شارحه: وكان لكل منهما استطاعةُ الحج، و(به) أي بالحج عنهما و(قبل وقته) أي وقتَ الحج. وقال زفر: لا يصح إيصاؤهما لأن الحج لم يكن واجباً عليهما، وبعدَ ما صارا أهلا له لم يدركا وقت الحج. ولنا: أنهما كانا أهلا للوجوب وقتَ الوصية فيصحُ إيصاؤهما بأن يُحَجّ عنهما في وقته، لعجزهما عنه. فهذا ما في «المجمع»، وشرحُه يدل على أن صحة الإيصاء قولُ الإمام وصاحبيه، حيث عَبَّر عن الاعتبار بصيغة الجمع، فينبغي الاعتماد عليه لأنه متنٌ مختار اهـ كذا في الحباب.

الوقت من شرائط الوجوب على المشهور، والمرجَّح خلاف ما فهمه المصنف على ما ذكره في «الكبير» وبنى عليه ما في «المتوسط» من صحة الإيصاء وعدمها، فتأمّل فإنه موضعُ زلل وموقعُ خلل.

(**النوع الثاني**) من أنواع شرائط الحج (**شرائطُ الأداء**)[١] وحكمها: أنه لا يَتَوقَّف وجوبُ الحج على وجودها، بل يتوقف وجوبُ أدائه عليها، فإن وُجدت هذه الشرائط وما قبلها من شرائط الوجوب وَجَب عليه الأداء بنفسه، وإن فُقِد واحد من هذه مع تحقق جميع ما سَبَقها لا يجبُ عليه الأداء بنفسه، بل إما الإحجاج في الحال وإما الإيصاء به في المآل.

ثم هذه الشرائط كلها مختَلَف فيها، بخلاف الشرائط السابقة فإنها متَّفق عليها، إلا الوقتَ[٢] منها، لكن الخلافَ فيه ضعيف جداً، ولذا أدرجه المصنف فيها.

ثم شرائطُ هذا النوع خمسة (**الأولُ منها**) أي من شرائط الأداء (**سَلامةُ البدن عن الأمراضِ والعِلل. فقيل: الصحيحُ أنه**) أي هذا الشرطُ الأول من النوع الثاني وهو سلامةُ البدن (**من النوع الأول**) وهو شرط الوجوب فحسب، على ما قاله في «النهاية». وقال في «البحر»: هو المذهب الصحيح. (**وقيل: الصحيحُ أنه من الثاني**) أي من النوع الثاني وهو شرطُ الأداء على ما صححه قاضيخان في «شرح الجامع» واختاره كثير من المشايخ ومنهم ابن الهُمَام.

(**فعلى الأول**) وهو القولُ بأنه شرط الوجوب (**لا يجبُ**) أي الحجُ ولا الإحجاجُ ولا الإيصاءُ به (**على الأعمىٰ والمُقْعَد**) بصيغة المجهول أي الذي أُلْزِم القعودَ ولم يقدر على القيام (**والمفلوج**) وهو الذي لم يقدر على الحركة بجميع

---

(١) قوله (**النوع الثاني شرائط الأداء**): اعلم أنها على قسمين، الأول يعم الرجال والنساء، والثاني خاص بالنساء. وقدم المصنف الأول كما ستراه اهـ حباب.

(٢) قوله (**إلا الوقتَ منها**): أقول: وإلا الاستطاعة كما قد علمتَه آنفاً، إلا أن يريد اتفاقَ الفقهاء، فإن المخالِفَ في الاستطاعةِ الأصوليون على ما سبق اهـ.

بدنه أو ببعضه (**والزَّمِنِ**) بفتح فكسر أي صاحبِ المرض المُزْمِن[١] الذي لا يُرجَى بُرْؤه (**ومقطوعِ الرجلين**) والظاهرُ أن مقطوعَ الرجل الواحدة ومقطوع اليدين كذلك[٢]، لظهور الحرج عليهما إن وقع التكليف للحج بأنفسهما، ثم رأيتُ الكرماني نصَّ على مقطوع اليدين أيضاً فمقطوع الرجل الواحدة بالأولى (**والمريضِ**) أي حالَ مرضه (**والمعضُوبِ**)[٣] أي الضعيف على ما في «القاموس»، والمراد به هنا الشيخُ الكبيرُ الذي لا يثبت على الراحلة، ولا يقدر على الاستمساك والثبوت عليها إلا بمشقّة وكُلْفة عظيمة.

ولو كان لهم مالٌ ـ وقوله في «الكبير»: «سواء كان لهم مال أم لا» لا وجه له[٤] أصلا ـ قال ابن الهُمَام: ففي المشهور عن أبي حنيفة أنه لا يلزمهم الحجُّ. قال في «البحر»: وهذا عند أبي حنيفة في ظاهر الرواية، وهو روايةٌ عنهما، وقالا في ظاهر روايتهما وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة: إنه يجب على هؤلاء إذا مَلَكوا الزاد والراحلة ومُؤْنَةَ من يرفعُهُم ويَضَعُهم ويقودُهم إلى المناسك. وهذا

(١) قوله (أي صاحب المرض المُزمِن): قال في «المغرب»: الزَّمِن: الذي طال مرضُه، قال في «تحفة الأخيار»: وكأنه نحو السِّل وذاتِ الجَنْب اهـ حباب.

(٢) قوله (ومقطوعِ اليدين كذلك): أقول بقي مقطوعُ اليد الواحدة هل هو كذلك أم لا لعدم الحَرَج؟ وفي «الجوهرة» ما نصه: قوله «الأصحاء» أي أصحاء البدن والجوارح حتى لا يجب على المريض والمقعَد والمقطوع اليد والرجل والزَّمِن اهـ كذا في الحباب.

(٣) قوله (والمعضوب): بالعين المهملة والضاد المعجمة، من العَضْب وهو القطعُ، لأنه قُطِع عن كمال الحركة. وقيل: بالعين و الصاد المهملتين، كأنه ضُرب على عَصَبه فانقطعت أعضاؤه عن عملها، كذا في «البحر العميق» اهـ حباب.

(٤) قوله (لا وجه له): أقول لا فرق بين هذا الترديد وبين المفاد بكلمة لو الوَصْلية، غايةُ الأمر أن عدم الوجوب حينئذ لِفَقْد الأمرين جميعا، تأمّل اهـ حباب. وقال داملا: ليت شِعْري ما معنى هذا الرد ولا مخالفةَ بينه وبين كلامه إلا ما يُفْهَم من لو الوصلية المفيدة لعدم الوجوب في صورة عدم المال بالأولى، وهذا لا ينافي التسوية في أصل عدم الوجوب. وفي «البحر العميق»: لا يجب الحجُّ على مُقعَدٍ ولا زَمِن ولا مريض مطلقاً، أي سواء كان لهم مال أو لا، ولا يجب الحجُّ ولا الإحجاج. وهو ظاهر لا سترة فيه اهـ.

معنى قول المصنف: **(وعلى الثاني يجبُ)** أي وعلى القول بأنه من شرائط الأداء يجبُ الحج أو الإحجاج أو الإيصاء.

(ثم قيل): أي على هذه الرواية المعبَّر عنها بالقول الثاني **(يجبُ عليهم بأنفسهم)** وفيه نظرٌ ظاهر، إذ لا يخلو عن حَرَج باهر **(وقيل: في أموالهم)** أي يجب في أموالهم بالإحجاج في الحال أو الإيصاءِ في المآل **(وهو المختارُ عند جماعةٍ)** وهو روايةُ «الأصل» عن أبي حنيفة على ما في «البدائع»: من أن الأعمى لا حَجَّ عليه بنفسه وإن وَجَد زاداً وراحلةً وقائداً، وإنما يجب في ماله إذا كان له مالٌ. وروى الحسنُ عن أبي حنيفة أنه يجب عليه أن يحج بنفسه. قال ابن الهمام: وهو خلافُ ما ذكره غيره عن أبي حنيفة.

وفي «الذخيرة»: والأعمى إذا وَجَد زاداً وراحلة ولم يَجِد من يقودُه لا يلزمه الأداءُ بنفسه، وهل يلزمه الإحجاج بالمال؟ فهو على الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه، كذا ذكره شيخ الإسلام. وقال الكرماني: الأعمى إن وَجَد قائداً والزَّمِن والمُقْعَد إن وَجَدا حاملاً يجبُ الحج على هؤلاء عند أبي حنيفة في أموالهم دون أبدانهم، إن كان لهم مالٌ، انتهى. فاختارَ رواية الوجوب عليهم في أموالهم، وهو قولهما وروايةُ الحسن عن أبي حنيفة. قال ابن الهمام: إنها الأوجه وهو اختيارُ صاحب «تحفه الفقهاء» وصاحب «البدائع» انتهى.

فتبيَّن أن للحَسَن روايتين إحداهما هذه وهي أنه يجبُ على هؤلاء الإحجاج، والأخرى أنه يجب الحج عليهم بأنفسهم، وهي رواية شاذة على ما أشار إليه ابن الهُمَام، والله أعلم بحقيقة المَرَام.

(والخلافُ) أي المذكور **(فيمن وَجَد الاستطاعةَ وهو معذورٌ)** أي بالنوع المذكور **(وأما إن وجدها وهو صحيحٌ)** أي سالم **(ثم طَرَأ عليه العذرُ فالاتّفاقُ)** أي اتفاقُ الروايات أو اتفاقُ العلماء **(على الوجوب)** أي وجوب الحج **(عليه)** أي في ماله **(فيجبُ عليه الإحجاجُ)** أي في الحال أو الإيصاءُ في المآل.

(الثاني) أي من شرائط الأداء على الأصح **(أمنُ الطريق للنفسِ والمالِ)** وقد

اختلف فيه، فمنهم من قال: إنه شرط الوجوب، وهو رواية ابن شُجَاع عن أبي حنيفة. ومنهم من قال[١]: شرطُ وجوب الأداء، على ما ذكره جماعة من أصحابنا، كصاحب «البدائع» و«المجمع» والكرماني وصاحبِ «الهداية» وغيرهم **(فمن خاف من ظالم أو عدوّ أو سَبُع أو غَرَق أو غير ذلك)** أي غير ما ذكر من قاطعِ طريق أو مَكَّاس أو مَنّاع **(لم يلزمه أداءُ الحج)** أي بنفسه بل بماله.

(والعِبْرةُ بالغالب)[٢] أي في الأمن وغيره **(براً وبحراً، فإن كان الغالبُ السلامة**

---

(١) قوله **(ومنهم من قال)**: القائلُ به القاضي أبو خازم عبدُ الحميد بنُ عبد العزيز، أخذ عن عيسى بن أبان عن محمد، وعن بكر بن محمد العَمّي عن محمد بن سماعة عن محمد، وتفقه عليه الطحاوي وأبو طاهر الدبّاس. قال الجامع: أرخ القاري وفاته سنة ٢٩٢ اثنين وتسعين ومئتين وقال: تفقه عليه الطحاوي ولقيه أبو الحسن الكَرْخي وحضر مجلسَه، وله كتاب «المَحَاضِر والسِّجلاَّت» وكتاب «أدب القاضي» وكتاب «الفرائض» اهـ.
ثم ذكر بعض أخباره في القضاء وتشدّده على الأمراء، وذكر أيضاً أن كنيته أبو خازم بالخاء المعجمة. وكذا أرخ ابن الأثير في «الكامل» وقال: كان موته ببغداد، وكان من أفاضل القضاة. وذكر ابن الأثير في «جامع الأصول» في ترجمة الطحاوي: أن كنية عبد الحميد أبو حازم بالحاء المهملة والزاي، والله أعلم.
وفي «غاية البيان»: كان قاضياً حنفياً، أصلُه من البصرة، وسكن بغداد، وكان ثقة ورعاً عالماً بفنون الحساب والفرائض، حاذقاً في عمل المَحَاضر والسِّجلات، وقد كان أخذ العلم عن هلال بن يحيى البصري، وولي القضاء بالكوفة وغيرها اهـ من «الفوائد البهية».
ووجه قول أبي خازم ودليلُه: أنه ﷺ فسَّر الاستطاعة بالزاد والراحلة حين سُئل عنها، فلو كان أمنُ الطريق منها لذَكَره وإلا لكان تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة، ولأنه مانعٌ من العِبَادِ، ولا يسقط العبادةَ الواجبةَ كالقيد من الظالم.
ودليل القول الأول وهو روايةُ ابن شجاع أن الوصول بدونه لا يكون إلا بمشقّة عظيمة، فصار من الاستطاعة وهي شرطُ الوجوب اهـ من «فتح القدير» باختصار.

(٢) قوله **(والعبرة بالغالب)** إلى آخره: قال في «فتح القدير»: وما أفتى به أبو بكر الرازي من سقوط الحج عن أهل بغداد، وقولُ أبي بكر الإسكاف: لا أقولُ: الحجُّ فريضةٌ في زماننا، قاله في سنة ست وعشرين وثلاث مئة، وقولُ الثلجي: ليس على أهل خُراسان حجٌّ منذ كذا وكذا سنة: كانَ وقتَ غلبة النَّهْب والخوف، وكذا أسقطه بعضُهم من حين خرجَتْ القرامطةُ، وهم طائفةٌ من الخوارج كانوا يستحلّون قتلَ المسلمين وأخذَ أموالهم، وكانوا يَغْلِبون على أماكن، ويترصَّدون للحجاج، وقد هجموا في بعض السنين على الحجيج =

يجب) أي عليه أن يؤدي بنفسه **(وإلا)** أي بأن كان الغالبُ القتلَ والهلاكَ **(فلا)** أي فلا يجب، كذا قاله أبو الليث، وعليه الفتوى. وفي «القنية»: وعليه الاعتماد. والمرادُ أنه لا يجب عليه أن يؤدّي بنفسه، بل إما أن يُحِجَّ غيره أو يوصي به **(ويُعتبر وجودُ الأمن وقتَ خروجِ أهلِ بلده)** أي إلى زمان عَوده **(لا ما قبله وبعده)** على ما ذكره ابن الهمام.

ثم اعلم أنه قال الكرماني: ولو لم يتمكنْ من المضي وسلوك الطريق إلا بدفع شيء من ماله ونفقته كالمَكْسِ ونحوه، قال بعضُ أصحابنا: هو عذرٌ ولا

= في نفس مكة، وقتلوا خلقاً كثيراً في نفس الحرم، وأخذوا أموالهم ودخل كبيرُهم بفَرَسه في المسجد الحرام، ووقعت أمورٌ شنيعة، ولله الحمد على أنْ عافى منهم. وقد سئل الكرخي عمن لا يحجّ خوفاً منهم؟ فقال: ما سلمت البادية من الآفات. أي لا تخلو عنها كقلة الماء وشدّة الحر وهَيَجان السَّموم، وهذا إيجابٌ منه رحمه الله، ومحمله أنه رأى الغالبَ اندفاعَ شرِّهم عن الحاج. ورأى الصفّار عدمه فقال: لا أرى الحج فرضاً منذ عشرين سنة من حين خرجت القرامطة اهـ.

أقول: وقد صرح صاحب «الكنز» في مسائل شتى كغيره من أصحاب المتون بأن قتلَ بعضِ الحجاج عذرٌ في ترك الحج، والله أعلم. وقال الحلبي في «تحفة الأخيار» على «الدر المختار»: أي في كل عام أو في غالب الأعوام، وحينئذ فلا تكون السلامةُ غالبة اهـ كذا في الحباب.

قال داملا: وقوله «وهم طائفة من الخوارج»: الظاهر أنه سهوٌ من الناسخ وَقعَ بدل: «الروافض» لأنه عَدَّ في «المواقف» القرامطةَ من ألقاب الإسماعيلية المعدودةِ من الرافضة، وأصلُهم طائفة من المجوس والمَزْدَكية والثَّنَوية ومُلْحِدة الفلاسفة، رامُوا عندَ شَوكة الإسلام وعَجْزِهم عن مُعارضةِ أهل الإسلامِ لا بالقول ولا بالفعل: تأويلَ الشرائع على وجوهٍ تعودُ إلى قواعِدِ أسلافهم، ورأوا انتحالَ عقيدة طائفةٍ من المسلمين أرَكِّهم عُقولاً وأسخَفِهم رأياً وأقبَلِهم للمُحَالات، والتصديقِ بالأكاذيب، وهم الروافضُ، فتحصَّنوا بالانتساب والتودُّدِ إليهم بالحُزْنِ على ما جَرَى على أهل البيت من الظلم والذل، فيمكنهم شتمُ القدماء الذين نَقَلوا إليهم الشريعة حتى لا يَلْتفتوا إليهم، فيُخْلَعوا من الدِّين، فإن بقي منهم معتصِمٌ بظواهر القرآن والأخبار يوهمونهم أن الظواهرَ غيرُ مرادةٍ ولها بواطنُ، ثم يتمكنوا من إضلال سائر الفِرَق. كذا في «تلبيس إبليس» لابن الجوزي و«المواقف» وغيره اهـ وفي زماننا ولله الحمد الأمانُ في أماكن الحرمين وغيرها أصبَحَ مضربَ الأمثال ومحلَّ الإعجاب.

يجب الحجُ، حتى إنهم قالوا: يأثمُ بِدَفْع ذلك إلى الظَّلَمة، ويجوز له أن يرجع من المكان الذي يؤخذ منه المَكْسُ والخِفارة أي قبل الأخذ منه.

وفي «القُنْية» و«المجتبى»: قال الوَبري: للقادر على الحج أن يمتنع منه بسبب المكس الذي يؤخذ من القافلة، وكذا لو كان في الطريق خِفارة. وقال غير الوبري: يجب الحج وإن علم أنه يؤخذ منه المكس، قال صاحب «القنية» و«المجتبى»: وعليه الاعتمادُ، وفي «المنهاج»: وعليه الفتوى.

وقال ابن الهُمَام ما حاصله: أن الإثم في مثله على الآخِذِ لا على المعطِي[١]، فلا يُترك الفرض لمعصية عاص. ثم على هذا يحتَسَبُ في الفاضل عن الحوائج الأصلية: القدرةُ على ما يؤخذ منه من المَكْس والخِفارة، كما نص عليه الكرماني.

(الثالث) أي من شرائط الأداءِ على الصحيح كما ذكره ابن الهمام **(عَدَمُ الحَبْس)** أي بالفعل **(والمَنْعِ)** أي باللسان **(والخوفِ)** أي بالقلب **(من السلطانِ)** أي الذي يمنع الناسَ من الخروج إلى الحج. ففي «الكفاية»: والخائفُ من السلطان كالمريض، لوجود المانع، ونُقل عن شمس الإسلام أن السلطان ومَنْ بمعناه من الأمراء ذَوِي الشأن مُلْحَق بالمحبوس في هذا الحكم، فيجب الحج في ماله، يعني إذا كان له مالٌ غيرُ مستَغْرِقٍ لحقوق الناس في ذمته دون نفسه، لأنه متى خَرَج من مملكته يَخْرَب البلاد وتقع الفتنة بين العباد، وربما يقتَل في تلك الحالة، وربما لا يمكّنه ملكٌ آخَر من الدخول في حد مملكته فتقع فتنة عظيمة تُفْضِي إلى مَضَرّة بليغة لعامة المسلمين في أمر الدنيا والدين، انتهى.

---

(١) قوله **(أن الإثم في مثله على الآخِذِ لا على المُعْطِي)**: قال العلامة خيرُ الدين الرَّمْلي في «حاشيته» على «البحر الرائق»: أقول: إن كان الإثم على الآخِذِ لكنَّ وجودَ الضررِ العائدِ على المُعْطِي في ماله صيَّره عُذراً في ترك الحج لا كونَ الإثم لذلك، ولو صحَّ هذا للزم الحجُّ مع تحقُّق القتل والنهب، تأمَّل اهـ حباب قال المحقق السيد محمد أمين عابدين في «حواشي البحر الرائق»: وأما ما قاله الرملي فلا يخفى ما فيه، إذ القتلُ والنهبُ المؤدّي إلى الهلاك ليس كهذا بلا شُبهة، تدبَّر اهـ.

والظاهر أن هذا بالنسبة إلى من تكون سُلْطَتُهُ ثابتةً بالشرائط الشرعية، وإلا فيجب عليه خَلْعُ نفسه وإقامةُ من يستحق الخلافة مَقَامه في أمره، إن لم يتفرَّع عليه فسادُ عَسْكَره.

(الرابع) أي من شرائطِ الأداء في خصوص حقّ النساء **(المَحْرَمُ الأمينُ)** وهو كلُّ رجل مأمونٍ عاقلٍ بالغ مناكحتُها حرامٌ عليه بالتأبيد، سواء كان بالقَرَابة أو الرَّضاعة أو الصِّهرية، بنكاح أو سفاح في الأصح، كذا ذكره الكرخي وصاحبُ «الهداية» في باب الكراهة، وذكر قِوامُ الدين شارحُ «الهداية» أنه إذا كان مَحْرَماً بالزنا فلا تسافرُ معه عند بعضهم، وإليه ذهب القُدوريُّ وبه نأخذ، انتهى.

وهو الأحوطُ في الدين وأبعدُ عن التهمة، لا سيما وفي المسألة خلافُ الشافعية في ثبوت المَحْرَمية، ثم يستوي في هذا أن يكون المحرم حُرّاً أو عبداً مسلماً أو كافراً[١]، إلا أن يعتقد حِلَّ مُناكحتها كالمجوسيّ، أو يكونَ فاسقاً ماجناً مما لا يبالي، أو صبياً[٢]، أو مجنوناً لا يُفيق، أو النساءُ الصالحاتُ فلا يجوز لها المُسَافرة مع هؤلاء.

---

(١) قوله(أو كافراً): يفهم منه أن الكتابيَّ يكون مَحْرَماً لبنته المسلمة، ومثله في «الفتح» و«البحر» وعامةِ الكتب. لكن قال السيد الحموي في «حاشية الأشباه»: إذا لم يكن الفاسقُ مَحْرَماً للخَشْية عليها من فِسْقه، فأحرى أن لا يكون الكتابيُّ مَحْرَماً لها خشيةَ أن يَفْتِنها عن دين الإسلام إذا خَلاَ بها، فليتأمل اهـ كذا في الحباب وأقرّ الحمويَّ هبةُ الله وأبو السعود اهـ تقرير الرافعي.
ولو حجت بغير مَحْرَم جازَ حجُها بالاتفاق، كما لو تكلَّف رجلٌ مسألةَ الناس وحَجَّ، ولكنها تكون عاصية. ومعنى قولهم: لا يجوز لها أن تحجَّ بغير محرم: لا يجوز لها الخروجُ إلى الحج، وأما الحج فيجوزُ. وإذا سافرت بغير محرم وهي لا تقدر على النزولِ، فللرجُل الشابِّ أن يُنْزِلها ولو بأخذ أعضاءِ زينتها لأجلِ الضرورة، كذا في «كنز العُبّاد». وإن كان ابنَ الزوج لا بأس به لأنه مَحْرَم، لكنه لا يرفعُها ولا يضعُها، لأنه يُخاف على أن يَقَعَ في قلبه شيء، كذا في «التجنيس»، ذكره أبو البقاء في «بحره» اهـ داملا أخون جان.
(٢) قوله (أو صبيا): أي مُراهِقاً كما صرَّح بذلك في «السراج الوهاج». وفي «التنوير»: والمراهقُ كبالغ. قال الرافعي: قولُ المصنف يعني صاحبَ «التنوير»: والمراهقُ كبالغ، جعله الرَّحْمتيُّ كصبيّ، لأنه يحتاج إلى مَنْ يدفع عنه، ولذا كان للأب منعُه عن حَجّة الإسلام، فكيف يصلحُ لحمايتها. وفي «المحيطين» و«البدائع»: الذي لم يحتلم لا عبرةَ له، لكنَّ ما في «الجوهرة» =

وقال حماد: لا بأس للمرأة أن تسافرَ بغير مَحْرَم مع الصالحين، وهو قول مالك، وفي قول آخر لمالك والشافعي: تخرُجُ مع نساءٍ ثقاتٍ، وفي آخرَ لهما: أن تخرج وحدَها إذا أَمِنت على نفسها.

قال السُّروجي: وما أبعدَ من الصواب قولُ مَنْ أوجب على المرأة مِن مسيرة سنة ونحوها من غير مَحْرَم. قال ابنُ أمير الحاج: والأمر كما قال. والأمة والمكاتَبَة والمدبَّرة وأمُّ الولد ومعتَقَةُ البعض يجوز لهن السفرُ بغير مَحْرَم، والفتوى على أنه يُكره في زماننا. وعبدُ المرأة ليس بمحرم[١] ولو خَصِيّاً، وكذا المجبوبُ الذي جَفّ ماؤه في الأصح.

(أو الزوجُ[٢] للمرأة[٣] إذا كانَتْ على مسافة السفر من مكة) أي وإنما يُشترط المحرمُ أو الزوجُ إذا كان بينها وبين مكة ثلاثةُ أيام فصاعداً، أما لو كان أقلَّ من ذلك[٤] فلها أن تخرُج بغير محرم أو زوج، إلا أن تكون معتدَّة. وروي عن أبي

= موافقٌ لما في «الخلاصة» و«البزازية» اهـ سندي، كذا في تقرير الرافعي.

(١) قوله **(وعبدُ المرأة ليس بمحرم)**: لأن تحريمَ نكاحها عليه ليس على التأبيد، بدليل أنها إذا اعتقَتْه جاز له نكاحُها، قاله في «الجوهرة». وقال مالك رحمه الله تعالى: هو كالمحرم، وهو أحدُ قولي الشافعي رحمه الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ ولأن الحاجةَ متحقِّقة لدخوله عليها من غير استئذان.

ولنا أنه فحلٌ غيرُ مَحْرَم ولا زوج، والشهوة متحققة لجواز النكاح، والحاجة قاهرةٌ لأنه يعملُ خارجَ البيت. والمُراد بالنص الإماءُ، قال سعيد والحسن وغيرهما: لا تغرُنَّكم سورةُ النور فإنها في الإناث دون الذكور، قاله في «الهداية».

(٢) قوله **(والزوجُ)**: قال في «البحر الرائق»: ولم أر مَنْ شَرَط في الزوج شروطَ المَحرم، وينبغي أنه لا فَرْقَ، لأن الزوج إذا لم يكن مأمونا أو كان صبياً أو مجنوناً لم يوجَد منه ما هو المقصودُ كما ذكرنا اهـ.

(٣) قوله **(للمرأة)**: عجوزاً كانت المرأةُ أو شابةً أو صبيةً بلغتِ حدَّ الشهوة، وأما الصبيةُ التي لم تبلغ حدَّ الشهوة فتسافرُ بغير محرم، كذا في «الكبير» والله أعلم اهـ تقرير الشيخ عبد الحق.

(٤) قوله **(أما لو كان أقلَّ من ذلك)**: يُشكِل عليه ما في «الصحيحين»: «لا تسافر المرأةُ يومين إلا ومَعَها زوجُها أو ذو محرم منها» وأخرجا عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يحل لامرأةٍ تؤمنُ بالله واليوم الآخِر أن تسافرَ مسيرةَ يومٍ وليلةٍ إلا مَعَ ذِي مَحْرَم عليها» وفي لفظ لمسلم: =

المصنف يُشعِر بأنه من شرائط الأداءِ على الأرجح[١].

(والخُنثى) أي المشكِل **(كالأنثى)** أي في الأحكام المختصة بالنساء، فيشترط في حقه ما يشترط في حق المرأة احتياطاً.

(الخامسُ) أي من شرائط الأداء، وقيل: من شرائط الوجوب في حق النساء: **(عَدَمُ العِدَّة)**[٢] أي من طلاق بائن أو رجعي أو وفاة أو فسخ **(فلو كانت معتدةً عند خروج أهل بلدها لا يجب عليها)** أي الحج كما في شرح «المجمع» لابن فَرِشْتَه، وهو مشعِرٌ بأنه شرط الوجوب، وذكر ابنُ أمير الحاج أنه شرطُ الأداء وهو الأظهرُ في حكم القضاء، ثم إن سافَرَ بها فطلَّقها ففيه تفصيلٌ كثير يطلَب من «المنسك الكبير»[٣].

---

(١) قوله **(على الأرجح)**: وهو الذي رجحه في «الفتح» واختاره كثير من المشايخ اهـ حباب.

(٢) قوله **(العدة)**: وإن حجت وهي في العدة جاز حجُها وكانت عاصية اهـ من «البحر العميق» كذا في داملا أخون جان.

(٣) قوله **(ففيه تفصيل كثير يطلب من المَنْسَك الكبير)**: عبارتُه: حتى لو كانت معتدَّةً عند خروج أهل بلدها لا يجب عليها الحجُ، كذا في «شرح المجمع» لابن فَرِشْتَه. ثم عدمُ العدة شرط الوجوب أو الأداء؟ ذكر ابنُ أمير الحاج أنه شرط الأداء، وعبارة الشارح تشير إلى أنه شرط الوجوب، ويحتمل أن يكون على حسب الاختلاف في أمن الطريق، فإن حَجَّت وهي في العدة جاز حجُها وكانت عاصية.
وإن سافر بها ثم طلَّقها فإن كان رَجْعياً تَبِعَتْ زوجَها رجَعَ أو مَضَى ولم تفارقه، والأفضل أن يراجعها، وإن كان بائناً أو ماتَ عنها فإن كان إلى منزلها أقلُ من مدة السفر وإلى مكة مدةُ سفر فإنه يجب أن تعودَ إلى منزلها، وإن كانت إلى مكة أقلُ مضت إلى مكة، وإن كان من الجانبين أقلُ من مدة السفر فهي بالخيار إن شاءت مضت وإن شاءت رجعَتْ إلى منزلها، سواء كانت في المِصْر أو غيره، وسواء كان معها مَحْرَم أو لا، إلا أن الرجوع أولى، وإن كان من الجانبين مدةُ السفر فإن كانت في المصر فليس لها أن تخرج حتى تنقضي عدتها وإن كان معها محرم عند أبي حنيفة. وقالا: لها أن تخرج إذا وجدت محرماً، وهو قوله أولاً، وليس لها أن تخرج بغير محرم بلا خلاف، وإن كان ذلك في مفازة أو قرية لا تأمَنُ على نفسِها ومالِها فلها أن تمضيَ إلى موضع الأمن ثم لا تخرُجُ منه حتى تمضيَ عدتُها.
وفي «منسك» الفارسي: وإن كان كلُ واحد من الطَّرَفين سفرٌ، فإن كانت في المفازة مضَتْ إن شاءت أو رجعَتْ بمحرم أو غير محرم، والرجوعُ أولى، ولا يعتبر ما في الميمنة أو =

(ثم اعلم أنَّ شرائط هذا النوع) أي النوع الثاني **(كلُّها مختلفٌ فيها)** أي كما بيّناه في مَحَالّها **(فصحَّح بعضُهم أنها شرائطُ الوجوب، وصحح آخرون أنها شرائطُ الأداء، ومنهم من فرَّق فجعل بعضَها من القسم الأول وبعضَها من القسم الثاني، وثمرةُ الخلاف تظهر في الوصية إذا شارَفَ الموتَ)** أي قارَبَه بكِبَرِ سِنّ أو بضَعْف بنْية لمرضٍ **(قبلَ حصول هذه الشرائط، فمن جعلها شرائط الوجوب لا يوجب عليه)** أي على من وُجدت فيه **(الوصيةَ بالإحجاج، ومن جعلها شرائط الأداء يوجب عليه الوصيةَ به)** أي بالإحجاج، وهذا كلُّه ظاهر ووجهُه باهر.

ثم اعلم أنه قيل: يشترط أيضاً[١] أن يكون الحاجُّ متمكّنا من أداء المكتوبات على الوجه المفروض في الأوقات. قال الكرماني: لأنه لا يليق بالحكمة إيجابُ فرض على وجه يفوت به فرضٌ آخرُ. قلت: ولهذا لو وَصَل مُحْرِم إلى عرفات وبقي من وقت الوقوف زمنٌ قليلٌ بحيث لو ذهب إلى الموقف فاته العشاءُ وإن صلى العشاءَ فاته الوقوف، فقيل: يصلي العشاءَ ويصير في حقّ الحج فائتاً للأداء وعاملاً للقضاء، وهو الظاهرُ[٢]. وقيل: يدرك الوقوفَ[٣] ويقضي العشاءَ، فإن في

= الميسرة من الأمصار والقُرى، وإنما المعتبرُ ما في الطريق الذي بين يديها، حتى إنه إذا كان في اليمين أو الشمال بلدٌ أقلُّ من مسيرة السفر لم يكن عليها أن تعدِلَ عن الطريق إليه، انتهت والله أعلم اهـ تقريرُ الشيخ عبد الحق.

(١) قوله (يشترط أيضاً إلخ): قال المصنف في «الكبير»: ومن الشرائط إمكانُ السير وهو أن يبقى وقتٌ يمكنُه الذهابُ فيه إلى الحج على السَّير المعتاد، فإن احتاج إلى أن يقطع كلَّ يوم أو في بعض الأيام أكثرَ من مرحلة لا يجبُ الحج اهـ كذا في الحباب.

(٢) قوله (وهو الظاهر): قال العفيف في «شرحه»: لأن الصلاة فرضُ عين ووقتُها ضيّق متعيِّن وتأخيرُها معصية، بخلاف فوت الوقوف فإنه لا جُرْمَ فيه إذا كان عن عذر، ويمكن تداركُه أداءً، فإن وقتَ الحج متّسع إلى آخر العمر، مع أن حصول الوقوف أمر موهومٌ أو مظنونٌ، وهذا محقَّق مقطوع به اهـ حباب.

(٣) قوله (وقيل: يدرك الوقوفَ إلخ): ذكره صاحبُ «السراج الوهاج» نظراً إلى دفع الحَرَج، فإن قضاءَ العشاء أمرٌ سريعُ التدارك، بخلاف ما يترتَّب على فوت الحج من التحلّل بأفعال العمرة وقضائه في العام القابل وربّما لا يكون له قدرةُ المُجَاورة بمكة أو عدمُ القدرة =

فَوت الوقوفِ حَرَجاً عظيماً وتكليفاً جسيماً. ويؤيد الأولَ أيضاً ما قال ابنُ الحاج المالكي: لو ضَيَّع صلاةً وأخرجها عن وقتها لأجل فريضة الحج لا يجوزُ إجماعاً، قال: وقد قال علماؤنا في المكلَّف إذا علم أنه تفوتُه صلاةٌ واحدةٌ إذا خرجَ إلى الحج، فقد سَقَط الحجُّ عنه، انتهى.

وقد قال أبو القاسم الحكيم من أصحابنا: مَنْ غزا في هذا الزمان غزوةً واحدةً ففاتته صلاةٌ عن وقتها يحتاج إلى مئة غزوة لتكون كفارةً لِمَا فاته من الصلاة.

قلت: ويدل عليه ما شُرع من صلاة الخوف، فإنه لو كان يجوز تأخيرُها لَمَا ارتكبوا فيها ما لا يجوز في غيرها حالَ الأمن بها، ولَمَّا فاتَهُ ﷺ صلاةٌ في غزوة الخندق لأجلِ اشتغاله بأمر الكفار قال: «شَغَلُونا عن صلاة الوسطى صلاةِ العصر، مَلأَ الله بيوتَهم وقبورَهم ناراً».

وعن أبي بكر الوراق[١] أنه خرج حاجّا إلى بيت الله الحرام، فلما سار مرحلةً قال لأصحابه: رُدّوني فإني ارتكبتُ سبع مئة كبيرة في مرحلة واحدة، فردُّوه.

قلت: ولعله عَدَّ الخواطرَ الذميمة ومداخلَ الرياء والسمعةِ والأحوالَ الدنيئة والغفلاتِ الدنيوية كبائرَ معنوية صوفية، فإن حسناتَ الأبرار سيئاتُ المقرَّبين الأحرار، وإلا فارتكابُ سبع مئة كبيرة في مرحلةٍ واحدة من المُحالات العادية من

= على الرجوع إليها من بلده، ولذا قال صاحب «النخبة»: يصلّي الفرض ماشياً مُوْمِياً على مذهب مَنْ يرى ذلك، ثم يقضيه بعد ذلك احتياطاً. قال الشيخ رحمه الله في «المنسك الكبير»: في قول صاحب «النخبة»: وفيه ما فيه، ولم يبيّن ما فيه اهـ حباب، أقول: سيذكر الشارحُ رحمه الله تعالى هذه المسألة (ص٣٠٦) في أحكام المزدلفة اهـ.

(١) قوله (وعن أبي بكر الوراق): هو محمد بن عَمْرو الترمذي، أقام ببلخ وصحب أحمد بن خضرويه، وله تصانيف في الرياضيات. وفي «طبقات» التميمي: أحمدُ بن على الورّاق، ذكره أبو الفرج محمد بن إسحاق في جملة أصحابنا بعد أن ذكر الكَرْخيّ فقال: وله من الكتب «شرحُ مختصر الطحاوي». وذكر في «القُنْية» أنه خرج إلخ، «ردّ المحتار». كذا في داملا أخون جان. أقول: وكذلك ذكر العلامةُ الحافظ الشيخ عبد القادر القرشي في «الجواهر المضيئة» اهـ.

آحاد فسّاق الزمان، فكيف يتصوَّر من أفراد المشايخ الأعيان! ثم رأيتُ في حاشية «المنية» أن المرادَ به تركُ أداء الصلاة مع الجماعة، لِمَا في حديث: «مَنْ ترك أداءَ الصلاة بجماعة فكأنما ارتكب سبع مئة كبيرة» وقال عليه السلام في ترك الصلاة عن وقتها مثلَ هذا، انتهى.

والعهدةُ في رواية الحديثين على ناقلهما، ولا شك أن تأخير الصلاة عن آخِرِ وقتها أعظمُ وزراً مِنْ تركِ الصلاة بجماعة بلا شبهة.

ثم كثير من الرجال والنساء يصلُّون فوق الدابة من غير الأعذار المعروفة، كخوف اللص أو السبعُ أو كون الدابة جَموحاً لا يَقْدِر على نزولها وركوبها إلا بِمُعينٍ وليس بحضرته مُعِين، وأما ما توهّمه العامةُ من أن الجَمّالين لم يَرْضَوا بذلك، فهذا من حماقتهم وجَهَالتهم وغفلتهم عن أمر الدين، فإنه يجب عليهم أن يَشْرِطوا معهم، مع أنه يتعَيَّن أيضاً بلا شرط لهم، فإنه من الأمور الضرورية من الأحوال الأخروية، فلا عذرَ لأحد في ترك شيء منها ولا إباءٍ عنها.

(**فصلٌ: في مَوَانع وجوبِ الحج وأعذارِ سُقوطه**)[1] أي عن الأداء بنفسه (**فمنها**) أي من الموانع (**الصِّبا**) أي كونُه صبياً أو صبية من أهل التمييز أو غيره (**والرِّقُّ**) أي ولو بنوع منه (**والجنونُ**) أي المُطْبَق (**والعَتَهُ**) بفتحتين أي نوع من الجنون (**والموتُ**) أي قبل إدراك الوقت (**والكفرُ**) أي بأنواعه، وكذا الفقر على ما صَرّح به في «الكبير».

وهذه الأشياء كلّها من موانع وجوب الحج بنفسه اتفاقاً، ولهذا غَيَّر العبارةَ بقوله (**وفي عَدَمِ أمنِ الطريق**) ومنه البحرُ[2] (**وسلامةِ البَدَن**) أي وعدم صحته (**والمَحْرَم**) أي وعَدَمِ المحرم أي الزوجِ للمرأة (**والحبسِ**) أي المنع بأنواعه (**وأخذِ الخَفَارة**) بفتح الخاء المعجمة ويثلَّث، أي أجرة أمنِ الطريق (**والمَكْسِ**) أي الظلم

---

(١) قوله (فصل في موانع الحج وأعذار سقوطه): أقول مانعُه ومُسْقِطهُ فَقْدُ شرطٍ من شرائط الوجوب السبعة، كما هو ظاهر لمن تأمل اهـ حباب.

(٢) قوله (ومنه البحر): هذا مخالف لِمَا مَرّ (ص٧٣) من أن العبرة بالغالب براً وبحراً، وقد قال الشارحُ هناك: قاله أبو الليث وعليه الفتوى اهـ داملا أخون جان.

والعُشُورِ الغير المشروع **(اختلافٌ)** أي في أن وجود هذه الأشياء هل هو من شرائط الوجوب، أو شرائطِ الأداء وهو الأرجح.

(ولا يَسْقُط) أي وجوبُ الحج **(بهَلاَك المال)** أي بضياعه، وكذا بالاستهلاك إذا تعلَّق به الوجوبُ **(وفوتِ القدرة)** أي بعد تحققها **(اتفاقاً)** أي بين علمائنا، فيجب عليه حينئذ أن يحجَّ بنفسه أو يُحِجَّ غيره أو يوصيَ به.

(النوع الثالث: شرائطُ صحة الأداء) وهي تسعة **(وهي الإسلامُ)** وقد تقدم فيه الكلامُ **(والإحرامُ)** لأنه من شروط صحة الحج كالطهارةِ من شروط الصلاة، ولا يصح المشروطُ بدون الشرط **(والزمانُ)** وهو أشهرُ الحجّ لطواف القُدوم والسعي ونحو ذلك، وكذلك وقوعُ الوقوف والطواف وأمثالِهما في أوقاتهما **(والمكانُ)** أي باعتبار الوقوف والرمي والحلق والذبح ونحوها **(والتمييزُ)**[1] أي بينَ ما له وعليه، ويصح عن غير المميِّز نيابةً **(والعقلُ)** لكن يصحُّ عن غير العاقل نيابةً أيضاً في أشياء **(ومباشرةُ الأفعال)** أي من الشرائط والأركانِ والواجباتِ بنفسه من غير نيابة **(إلا لعذرٍ)** أي في بعض الأفعال[2] **(وعدمُ الجِماع)** أي بعد الإحرام قبلَ الوقوف **(والأداءُ)** أي أداءُ الحج **(من عام الإحرام)** أي من غير تأخير إلى سنة آتية **(فلا يصح)** أي الحج **(من كافر)** أي فرضاً ولا نفلاً **(ولا بلا إحرام)** أي أصلاً **(ولا يجوز أفعالُه)** أي شيء منها **(نحوُ الطواف)** أي طوافِ القدوم **(والسَّعي)** أي سعي الحج **(قبل أشهُرِه)** يعني

---

(١) قوله **(والتمييزُ)**: وحدُّه أن يَفهم الخطابَ ويُحْسِن ردَّ الجواب ويُدرك مقاصدَ الكلام ونحو ذلك، ولا يُضبط بسنّ مخصوص، بل يختلف باختلاف القابليات. قاله الشارح رحمه الله.
وقال ابن أمير الحاج: واعلم أن مقتضى القياس أن يكون التمييزُ والعقلُ من شروط الصحة أيضاً، لكن ثبت في «صحيح مسلم» وغيره أن امرأةً رفعت إلى رسول الله ﷺ صبياً وقالت: ألهذا حجّ؟ قال: «نعم ولكِ أجر» فاستَدَلّ مشايخُنا بهذا الحديث على صحة حجّ الصبي في حق التطوع، وقاسُوا عليه المجنونَ وقالوا: يُحْرِم عنهما مَنْ كان أقربَ إليهما من أقاربه وذوي أرحامه اهـ حباب.

(٢) قوله **(أي في بعض الأفعال)**: كالمغمَى عليه يُحرم عنه رفيقُه والمريضِ يَرمي عنه رفيقُه والصبيِّ الغير المميز والمجنونِ ينوب عنهما وليُهما في نية الطواف، قاله الشارح اهـ حباب. وقال داملا: قوله في بعض الأفعال أي كالوقوفَين والرمي اهـ.

بخلاف الإحرام فإنه يصح قبلَها لكنه يُكره **(ولا الوقوفُ قبلَ يوم عرفة)** ولا في يوم عرفة قبل الزوال **(ولا بعدَه)** أي بعد يوم عرفة وهو العاشرُ، وبعدَ الزوال منه إلى طلوع الفجر **(إلا لِضَرُورة الاشتباه)** كما سيأتي بيانُه[1] وهو استثناءٌ من الحكم الثاني.

(ولا يصحُّ طواف الزيارة) وكذا طوافُ الوَدَاع **(قبلَ يومِ النَّحر، ويصحُّ بعده)** أي ويصح طواف الزيارة بعد أيام النحر، لكن يجب إتيانُه فيها عند أبي حنيفة خلافاً لغيره **(والمكانُ: المسجدُ)** أي ولو سطحُه للطواف والمَسْعَى للسعي **(وعرفاتُ)** أي للوقوف **(ومزدلفةُ)** أي للجَمْع والمبيتِ والوقوفِ **(ومنى)** أي لرمي الجمار **(والحرمُ)** أي للذبح **(فلا يصحّ شيء من أفعاله)** أي من أعمال الحج ركناً أو واجباً أو سنةً **(في غير ما اختُصَّ به)** أي من أماكنها.

(ولا يصح حَجُّ مَنْ جامَعَ قبلَ الوقوف) أي ولو كان يَجب عليه إتمامه وقضاؤه **(ولا أداؤه)** أي لا يصح أداءُ الحج **(بإحرام الفائتِ)** أي للحج بأن فاته الوقوفُ **(في الثانية)** أي في السنة الثانية، بل يجب عليه أن يأتي بأفعال العمرة لذلك الإحرام ويتحلَّلَ منه، ثم في العام المقبلِ يأتي بإحرام مجدَّد لحجه.

(وأما غير المميِّز) أي من الصغار **(فلا تصحّ منه المباشرةُ)** أي مباشرة الإحرام والطواف مما يحتاج إلى نية، لكن يصحّ منه ما لا تعلُّقَ للنية به كالوقوفَين **(وكذا المجنونُ، وتصح)** أي المباشرةُ **(من وليّهما)**[2] أي بأن ينويَ عنهما وينوبَ عنهما

---

(١) انظر (ص ٢٩٨).

(٢) قوله **(وتصح من وليهما)**: قال في «البحر الرائق» معترضاً على قولهم: إنْ حَجَّ المجنونُ فإن أفاق وجدَّد الإحرام أجزأه عن الفرض وإلا فلا: أن حج المجنون لا يتصوَّر منه الإحرام بنفسه، وصحتُه من وليه تحتاج إلى نقل اهـ وأجاب في «النهر» بأن معنى قولهم (حَجَّ) أي شرع فيه صورةً بأن أتى بإحرامه وإن لم يُعتَبَر، وبأن مقتضى صحة إحرام الولي عن الصبي الذي لا يعقل: صحتُه عن المجنون بجامع عدم العقل في كلّ اهـ.
قال السيد أحمد الحموي في «شرح الكنز» بعد نقله: وفيه تأمّل فإنّ مُرادَ صاحب «البحر» نقلٌ عن الأئمة لا قياسُ المجنون على الصبي اهـ حباب. قال الشيخ عبد الحق في «تقريره»: وفي «الذخيرة»: وقال في «الأصل»: وكلُّ جواب عرفتَه في الصبيّ يُحرم عنه =

فيما عَجَزا عن مباشرته كالسعي والرمي، وكذا فيما لا يصح لهما مباشرتُه كالطواف، ثم إنهما لا يؤخَذان بترك الواجباتِ وارتكاب المحظورات (**وقيل: تصح**) أي المباشرةُ (**من المجنون**) وقد سبق مستوفىً[1].

(**النوع الرابع: شرائطُ وقوعِ الحجّ عن الفرض**) سواء يصح النفلُ بدونه أم لا، والجملة تسعة: (**الإسلام**) فهو شرط لصحة وقوعه عن الفرضِ والنفلِ أيضاً كما سبق[2] (**وبقاؤه**) أي بقاءُ الإسلام (**إلى الموت**) أي إلى أن يموتَ عليه من غير ارتدادٍ بينهما (**والعقلُ**) فإن المجنون وإن صحَّ مباشرةُ وليِّه عنه فإنه يصير نفلاً لا فرضاً، نعم لو كان حالَ الإحرام مُفيقا يعقِل النيةَ والتلبيةَ وأتى بهما ثم أوقفه وليّه وباشَرَ عنه سائرَ أموره، صَحَّ حجُّه فرضاً، إلا أنه يبقى عليه طوافُ الزيارة حتى يفيقَ فيؤديَ بنفسه[3] (**والحريةُ والبلوغُ**) فإن المملوكَ والصغيرَ إذا حجّا يقع حجُّهما نفلاً (**والأداءُ بنفسه إن قَدِر**) أي على الأداء بنفسه بأن يكون صحيحاً، فلو أمر غيرَه بأن يحج عنه لا يُجزيه عن الفرض، وأما إذا كان هناك مانعٌ من الأداء بنفسه بأن يكون مريضاً أو محبوساً ونحوَهما فإنه إذا أَحَجَّ غيرَه صَحَّ عن فرضه، لكن بشرط استمرار العُذر إلى الموت، وأما إذا لم يقدر على الأداء بنفسه كالمغمَى عليه لكن أحرم عنه رفقاؤه ووَقَف فإنه يصح حجُّه فرضا، وكالأعمى والمقعَد والمفلوج ونحو ذلك فإنه إذا تكلَّف وحَجَّ يقع عن فرضِه (**وعدمُ نية النفل**) أي في إحرام حجِّه فإنه

= الأب فهو الجوابُ في المجنون اهـ وفي «الوَلْوالجيَّة» قُبَيل الإحصار: وكذا الصبي يحجُّ به أبوه وكذا المجنونُ يقضي المناسكَ ويرمي الجمارَ، لأن إحرام الأب عنهما وهما عاجزان كإحرامهما بنفسهما اهـ وفي «شرح» المقدسي عن «البحر العميق»: لا حَجَّ على مجنون مسلم ولا يصحُّ منه إذا حج بنفسه، ولكن يُحرم عنه وليُّه اهـ.
فهذه النقول صريحة في أن المجنون يحرم عنه وليُّه كالصبي، وبه اندفع ما في «البحر» والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ عبدُ الحق. وقوله: وفي «الذخيرة» إلخ، مأخوذٌ من «رد المحتار».

(١) انظر ما سبق (ص ٥٠).

(٢) انظر ما سبق (ص ٤٣).

(٣) قوله (**فيؤديَ بنفسه**): أي لتوقّف الطواف على نية أصلِ الطواف لا على وَصْفه اهـ داملا أخون جان.

إذا نوى نفلاً سواء كان غنياً أو فقيراً فإنه يقع نفلاً، خلافاً للشافعي، وأما نية الفرض فليست بشرطٍ حتى يقع عن الفرض بمطلق نية الحج **(والإفسادِ)** أي وعدم إفساده بالجماع قبل الوقوف **(وعدمُ النية عن الغير)** أي بالنسبة إلى المأمور[1]، وإلا فهو يقع عن فرض الآمِرِ بشروطه.

(فلا يقع حجُّ الكافر عن الفرض) ولا عن النفل **(إذا أسلم)** إذ لا يحصل له ثوابُ العبادة حالَ أدائه في الكفر **(ولا المسلم)** أي ولا يقع حجُّ المسلم عن الفرض ولا عن النفل لبطلان كل منهما **(إذا ارتدَّ بعد الحجّ وإن تاب)** أي عن الكفر وأسلم **(ولا المجنونِ والصبيّ والعبدِ)** أي ولا يقع حجُّ هؤلاء عن الفرض بخلاف النفل لما تقدم **(وإن أفاق)** أي المجنون **(وبَلغ)** أي الصبيُّ **(وعَتَق)** أي العبدُ **(بعده)** أي بعد أداء حجه.

(ولا بأداءِ الغير) أي كالرفيق مأموراً أَوْ لا، للمغمَى عليه **(قبل العذر)** أي قبل حصول الإغماء والزَّمانة والعَمَى وكلِّ مانع من الأداء فإنه لا يقع حينئذ عن الفرض، بل يقع نفلاً إذا حج أحدٌ عنهم، بل ولو تحقق بعد العذرِ إلا أن العذر ما استمرَّ وارتفَعَ فإنه ينقلبُ نفلا.

(ولا بنيةِ النفل) أي ولا يقع الفرض بنية النفل بل لا بد من نية الفرض أو

---

(١) قوله **(بالنسبة إلى المأمور)**: يعني إذا حج المأمورُ عن الآمِرِ ونوى الحجَّ عن الآمر لا يقع عن فرض المأمور، وعليه حَجَّةُ الإسلام بشروطه إن لم يحج أوّلاً، سواء قلنا يقع الحج عن الآمر كما هو ظاهرُ المذهب، أو عن المأمور نفلاً كما رُوي عن محمد، على ما يأتي في باب الحج عن الغير.
لكن لم يظهر لي وجهُ إدخال المأمور والآمر ههنا، ولا وجهُ دخول وقوع الحج عن فرض الآمر حيث لم تقع منه نية لا عن نفسه ولا عن غيره، إلا أن يقال: إنه حَمَل كلام المصنف بأن المراد وقوعُ حجٍّ مّا عن فرضٍ مّا، بحمل اللام في قوله «الحج» وفي قوله عن «الفرض» على الجنس أو العهد الذهني، حاصله أنه لو نوى أحد عن الغير لا يقع عن جنس الفرض أو لا يقع فردٌ من فرض الحج، ورُدَّ عليه بأنه يقع عن فرض الآمر، فقال في جوابه بأنه لا يقع حَجُّ المأمور عن فرض المأمور، يعني اللام للعهد الخارجي، إلا أن يقال: مراده في صورة انتفاء هذا الشرط، أي إن نوى عن أحد وهو أعم من أنه أمره به أولا، ففي صورة نيته عنه بأمره يقع عن الآمر بشروطه اهـ داملا أخون جان.

مطلق النية ليقع عن الفرض **(أو عن الغير)** أي ولا يقع الفرضُ بنيةٍ عن الغير، فإنه إذا حج عن الغير بأمرٍ منه أو بدونه ونَوَاه عنه نفلاً أو فرضاً، سواء قلنا بأن الحج عن الغير يقع عن الآمر أو المأمور، فإنه لا يصح أن يقع عن فرض المأمور، وفيه إيماءٌ[١] إلى أن المأمورَ يجوز أن يحجَّ عن الغير مع أنه لم يحج عن نفسه، إلا أنه مع الكراهة عندنا، ولا يصح عند الشافعي بل يقع عن فرضه ولا تصح نيابته عن غيره.

(أو مع الفساد) أي ولا يقع الحج عن الفرض إذا باشر أفعال الحج مع تحقق فساده بالجماع قبل الوقوف.

(فهؤلاء) أي المجنونُ والصبيُّ والعبدُ ومَنْ بعدهم **(لو حَجُّوا ولو بعدَ الاستطاعة)** أي في الصورة، لأن العبد ليس له الاستطاعة، وهي غيرُ معتَبَرة في حق المجنون والصبي حيث لا يجب عليهما **(لا يَسقط عنهم الفرضُ)** أي بل يقع لهم النفل **(ويجب عليهم ثانياً)** أي أن يحجّوا فرضاً **(إذا استطاعوا)** أي إن استمرت استطاعتهم أو تجددت بعد زوال العذر **(وأما الفقير)** أي الحقيقي وهو من ليس له مال **(ومَنْ بمعناه)** أي كمن له مال لكنه مستغرَق بالديون أو بحقوق المسلمين كالظَّلَمة من الأمراء والسلاطين **(إذا حَجَّ سقط عنه الفرضُ إن نواه)** أي الفرض في إحرام حَجّه **(أو أطلق النيةَ)** أي وإن لم يقيّد بكونه نفلاً أو نذراً **(حتى لو استغنى)** أي صار غنياً بحصول المال من الوجه الحلال **(بعد ذلك)** أي بعد أدائه الحج بغير استطاعة **(لا يجبُ عليه ثانياً)** أي في المآل، خلافاً للإمام أحمد[٢] فإنه قال: إذا حج بمالٍ حرام فإنه لا يسقُط عنه حجةُ الإسلام، مع الاتفاق على أنه لا ثوابَ له في أدائه، وأن حَجَّه مردودٌ عليه.

---

(١) قوله **(وفيه إيماء)**: بقي إذا لم يقع عن فرض المأمور عُلم أنه لم يحج حج الفرض اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله **(خلافاً للإمام أحمد)** إلخ: لا يخفى عدمُ ملاءمته لما قبله، فإن الكلام فيمن حج حالَ فقره، لا فيمن حجَّ بمال حرام اهـ حباب. وقال داملا: لم يَسْبِق ذكر الحج بالمال الحرام، ولعله سقط شيء من العبارة اهـ.

(فصل: فيمن يجب عليه الوصيةُ بالحج) أي بأن يُحَجَّ عنه بعد موته من ماله على ما سيجيء من الشروط في بابه[1] **(وهو كلُّ مَنْ قَدِر على شرائط الوجوب)** الأولى أن يقال: وهو من وُجِد في حقه شرائط الوجوب **(ولم يحجَّ)** أي بنفسه **(فعليه الإيصاءُ به، سواء قدر على شرائط الأداء أم لا)** أي أم لم يقدر على شرائط الأداء، لكن إذا وجد فيه شرائطُ الوجوب ولم يوجَد شرائط الأداء فعليه الإحجاجُ في الحال أو الإيصاءُ في المآل، بخلاف مَنْ وُجد فيه شرائط الأداء أيضاً ولم يحج فإنه يتعيَّن في حقه الإيصاء **(أما إذا قَدِر على شرائط الأداء دون الوجوب)** أي دون شرائط الوجوب **(فلا يجب الإيصاءُ عليه)** لأنه ما وَجَب الحجُّ عليه، والإيصاءُ شرطُه تحقُّقُ وجوبِ الأداء فإنه بمنزلة الكفارة والقضاء، وكذا لا يجب عليه الإحجاج لما ذكر، فلا مفهومَ لقوله: «فلا يجب عليه الإيصاء» ولا في قوله: «فعليه الإيصاء» على الإطلاق.

(فصل: وإذا وُجدت الشروط) أي شروطُ وجوب الحج وأدائه ووَجَب **(فالوجوبُ على الفَور)**[2] أي محمولٌ عليه في القول الأصح عندنا، وهو اختيار أبي يوسف وأصح الروايتين عن أبي حنيفة، كما نص عليه قاضيخان وصاحب «الكافي»، وبه قال مالك في المشهور وأحمدُ في الأظهر والمازنيُّ من الشافعية **(فيقدّمه خائفُ العُزُوبة)** أي من العَنَت[3] **(على التزوُّج)** لحق تعلُّق وجوبِ الحج وسَبْقِه.

(ويأثم المؤخِّرُ عن سَنَةِ الإمكان) أي أول سِنيِّ الإمكان، وهذا طريقُ إمام الهُدَى أبي منصور الماتُرِيدي في كل أمر مطلَق عن الوقت فإنه يحمَل على الفور، لكن عملاً، لا اعتقاداً على طريق التعيين أن المرادَ منه الفورُ أو التراخي، بل يعتقد مبهما أن ما أراده الله به من الفور أو التراخي فهو حق، خلافاً للشافعي، فإن

---

(١) أي باب الحج عن الغير (ص٦١٢).

(٢) قوله (على الفور): وهو الإتيان به في أول أوقات الإمكان، من فارَتْ القِدْرُ: غَلَتْ، استُعير للسرعة، ثم أطلق على الحال التي لا تَرَاخِيَ فيها مجازاً مرسَلا، قاله في «النهر» اهـ حباب.

(٣) قوله (من العَنَت): أي الوقوع في الزنا، عبد الحق.

الوجوب عندَه على التراخي، وهو قولُ محمد[١] وروايةٌ عن أبي حنيفة ومالك وأحمد، فلا يأثم عندهم إذا حَجَّ قبل موته، لكن إن مات ولم يحجَّ بعد الإمكان ظَهَر أنه كان آثما. وثمرةُ الخلاف[٢] كثيرةُ الاختلاف، محلُّها الكتب المبسوطة.

(ولو لم يحج) أي مَنْ تحقَّق في حقه شروطُ الوجوب وقتَ خروج أهل بلده ولم يخرج **(حتى افتقر)** أي هلك مالهُ بحيث لم يقدر على أداء الحج راكباً أو ماشياً

---

(١) قوله **(وهو قول محمد إلخ)**: قال في «البحر الرائق» لأن الأمرَ إنما هو طلبُ المأمور به، ولا دلالة له على الفور ولا على التراخي، ولأنه عليه الصلاة والسلام حَجَّ سنة عشرٍ وفرضيةُ الحج كانت سنة تسع، فبعث أبا بكر فحجَّ بالناس فيها ولم يحجَّ هو إلى القابلة، وأما أبو حنيفة وأبو يوسف فقالا: الاحتياطُ في تعيين أول سِنِيّ الإمكان، لأن الحج له وقت معين في السنة، والموتُ في سَنَةٍ غيرُ نادر، فتأخيره بعد التمكُّن في وقته تعريضٌ له على الفوات، فلا يجوز.

وبهذا حصل الجوابُ عن تأخيره عليه الصلاة والسلام، إذْ لا يتَحَقَّق في حقه تعريضُه للفَوات وهو الموجِبُ للفور، لأنه كان يعلم أنه يعيشُ حتى يحجَّ ويعلِّم الناسَ مناسِكَهم تكميلاً للتبليغ اهـ حباب. أقول: تقدم تحقيق ذلك فتذكر ذلك (انظر ص٢١).

(٢) قوله **(وثمرة الخلاف إلخ)**: قال العلامة ابن نُجَيم في «بحره»: وثمرةُ الخلاف تظهر فيما إذا أخَّره، فعلى الصحيح يأثمُ ويصير فاسقاً مردودَ الشهادة، وعلى قول محمدٍ لا، وينبغي أن لا يصيرَ فاسقاً من أول سنة على المذهب الصحيح، بل لا بد أن يَتَوالى عليه سِنُون، فإن التأخير في هذه الحالة صغيرة لأنه مكروه تحريماً، ولا يصير فاسقاً بارتكابها مرة، بل لا بد من الإصرار عليها، وإذا حَجّ في آخر عمره ارتفع الإثمُ اتفاقاً. قال الشارح: ولو مات ولم يحجَّ أثم بالإجماع، ولا يخفى ما فيه، فإن المشايخ اختلفوا على قول محمد، فقيل: يأثم مطلقاً، وقيل: إن خاف الفواتَ بأن ظهرَتْ له مخايلُ الموت في قلبه فأخَّره حتى مات أثم، وإن فجأه الموت لم يأثم. وينبغي اعتمادُ القول الأول وتضعيفُ الثاني لأنه حينئذ يفوتُ القولُ بفرضية الحج، لأن فائدتها الإثم عند عدم الفعل، سواء كان مضيّقاً أو موسّعا، اللهم إلا أن يقال: فائدتُها وجوبُ الإيصاء عليه به قبل موته، فإذا لم يوص يأثم لترك هذا الواجِبِ لا لترك الحج اهـ.

قال الشيخ خير الدين الرَّملي في «حاشيته» عقب قوله: «وينبغي أن لا يصير فاسقاً من أول سنة» أقول: ولا يلزم من عدم صيرورته فاسقاً عدمُ وجوب التعزير عليه، فإنهم صرَّحوا به في الخِطْبة على خِطْبة الغير والسَّوم على سَوم غيره، وهو مكروه كراهةَ تحريم، ولأن التعزير لا يختصّ بالكبائر اهـ حباب.

(تقرَّرَ) أي وجوبُ الحج (**في ذمّته**) أي دَينا (**ولا يسقط عنه بالفقر**) أي بحدوثه (**سواءٌ هلك المالُ**) أي بنفسه (**أو استهلكه**) وكذا الحكم إذا عَرَض له مانعٌ من الأداء بنفسه، كمن وجب عليه الحجُ وهو بصير ثم عَمِي ونحو ذلك، فإنه لا يسقط عنهم الحج ما لم يحجّوا أو أَحَجُوا.

(**وله**) أي ويجوز لهذا الفقير (**أن يستقرضَ للحج**) أي لأدائه ويتوكَّلَ في أمر قضائه، فعن محمد أنه إن مات قبل أن يقضي دينَه أرجو أن لا يؤاخَذَ بذلك ولا يكونَ آثماً، إذا كان من نيته قضاءُ الدَّينِ إذا قدر (**وقيل: يلزمُه**) أي الاستقراضُ، وهو رواية عن أبي يوسف، وضعفُه ظاهر، ولعله مقيَّد بمن يجد الاستقراضَ، ومع هذا لا يخلو عن إشكال، فإن تحمُّلَ حقوق الله[1] أخفُّ من ثِقَل حُمول حقوق العباد.

(**وإن وَجَد مالاً وعليه حجٌ وزكاةٌ**) الأَولى وعليه زكاةٌ وحجٌّ (**يحجُّ به**) وذلك لأنهم ما اعتبروا في الفاضل أن يكون عن دَيْن الله، بل اقتصروا على دَيْن العباد، وكان مقتضى الظاهر أن يُصْرَف المالُ إلى مصارف الزكاة أوَّلاً، لتعلقه في ذمته سابقاً، لكنهم أوجبوا عليه الحج وتركوا في ذمته الزكاةَ زاجراً لِمَا صدر عنه من التأخير.

(**قيل: إلا أن يكون المالُ من جنس ما يجبُ فيه الزكاة**) أي من النقود والسَّوائم (**فيصرفُ إليها**) وهو قيدٌ حسن، بل فيه تفصيل مستحسن على ما ذُكر في «خزانة الأكمل»: من عليه زكاةُ ماله ألفٌ وحَجٌّ، وفي يده ألف، يصرفها إلى الزكاة، إلا أن تكون تلك الألفُ من غير مال الزكاة فتصرَف إلى الحج إن أصابها في أوان الحج، أما إذا أصابها في غير أوانه فتصرف إلى الزكاة.

(**وله**) أي ويصح له (**أن يحجَّ وعليه دَينٌ**) أي للعباد (**لا وفاءَ له**) أي وليس لأحدٍ أن يمنَعَه عن الذهاب إلى الحج إذا ثبت إفلاسُه (**وإن كان في ماله وفاءٌ**

---

(١) قوله (**فإن تحمُّل حقوق الله إلخ**): أجيب بأنه إنما يؤاخذ بحق العبد إذا أخذه لغير حاجة شرعية، أما إذا أخذه لها ومن نيته الخلاصُ وماتَ قبل الأداء لا يؤاخَذُ به، ويعوِّضُ الله صاحبَ الحق بدلَ حقه اهـ حباب.

بالدين) أي لكلّه أو بعضِهِ **(يقضي الدينَ)** أي أوّلا بطريق الوجوب إذا كان معجَّلا، فقوله في «الكبير»: «الأفضل أن يقضي الدينَ ولا يحجَّ» ليس في محله أو محمولٌ على دَينه مؤجَّلاً.

(باب فرائضِ الحج)

الفرائضُ أعم من الأركان والشرائط وغيرِهما كالإخلاص في العبادة **(وواجباتِه وسننِه)** أي المؤكَّدة **(ومستحبّاته ومكروهاته)** فيذكر كل واحد من الخمسة في فصل على حِدَة.

(فصل: في فرائضه: النيةُ) أي نية الحج بالقلب واقترانُها باللسان أحبُّ **(والتلبيةُ أو ما يقوم مَقامها)** أي من الذكر أو تقليد البَدَنة مع السَّوْق[١] **(وهذا)** أي ما ذكر من النية والتلبية[٢] **(هو الإحرام)** وهو شرطٌ للحج[٣] من وجهٍ، ولذا يجوز قبل الوقت، وركنٌ له من وجهٍ، ولذا لو أحرم[٤] صبي فبلَغَ فإن جَدَّد إحرامه للفرض وقع عنه[٥]، وإلا فلا. ومما يدل أيضاً على رُكنيته اعتبارُ نيته، فإن الشروط لا تحتاج إلى النية كما في شروط الصلاة، إلا الطهارة عند الشافعية فإنها لا تصح بدون النية.

(والوقوفُ بعرفة) أي في وقته ولو ساعة **(وأكثرُ طواف الزيارة)** أي في محلّه،

---

(١) قوله **(أو تقليدُ البدنة مع السَّوق)**: هذا في الحج. قال في «الشرنبلالية»، أقول: وينبغي أن يكون كذلك لو أراد العمرة، ولم أره اهـ كذا في الحباب.

(٢) قوله **(أي ما ذكر من النية والتلبية)**: أي لا ما يتوهمه العوامّ من الإزار والرداء اهـ داملا أخون جان.

(٣) قوله **(وهو شرط للحج)**: أي عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعند الأئمة الثلاثة هو ركن اهـ حباب.

(٤) قوله **(ولذا لو أحرم إلخ)**: ولذا أيضاً لو استدام فائتُ الحج الإحرامَ إلى عام قابل وقَضَى به الحج لم يَجُز، كما في «الكبير» والله أعلم اهـ حباب.

(٥) قوله **(وقع عنه)**: لأن إحرامه غير لازم لعدم أهلية اللزوم عليه، ولذا لو أُحصر الصبي وتحلّل لا دمَ عليه ولا قضاء، ولا جزاءَ عليه لارتكاب المحظورات. «فتح» كذا في داملا أخون جان.

وهما ركنان[١] للحج. وأما ما قيل من أن طواف الزيارة واجب فيحمَل على أن الواجب بمعنى الفرض، كما وقع كثيراً في كلامهم نحو: تجب الزكاة، لِمَا صَرَّح به في «البدائع» وغيره أن الأمة قد اجتمعت على كونه رُكنا **(ونيتُه)** أي نية الطواف ولو على وجه الإطلاق، وهي من شروط صحة الطواف[٢] فلا تُعَدُّ من فرائض الحج هذه النية إلا على طريق التبعية، وكذا قوله: **(قيل: وابتداؤه من الحجر الأسود)** فإنه عدَّه بعضُهم من فروض الطواف، وبعضهم من سننه، والمعتَمَد[٣] أنه من واجباته لمواظبته ﷺ عليه من غير دلالة قطعية على فرضيته.

وزاد في نسخة: **(والترتيبُ بين الفرائض)** أي ومن الفرائض ترتيبُها بأن يقع الإحرامُ أوّلاً ثم الوقوفُ ثم الطوافُ **(وأداءُ كلِّ فرض)** أي ركن **(في وقته)** أي من الوقوف بعدَ زوال يوم عرفة إلى فجر يوم النحر، ومن الطواف بعده إلى آخر العمر

---

(١) قوله **(وهما ركنان)**: إلا أن الوقوف أقوى من الطواف، لأنه يفسُدُ الحجُّ بالجِماع قبل الوقوف، ولا يفسد به قبل الطواف، ولأنه يؤدَّى في حال قيام الإحرام من كل وجه، والطوافُ يؤدَّى في حال قيامه من وجه. كذا أفاده في «الكبير».
ويشكل عليه ما قالوا: إن المأمورَ بالحج إذا مات بعد الوقوف بوقوفه قبلَ طواف الزيارة فإنه يكون مجزئاً، بخلاف ما إذا رجع قبله فإنه لا وجود للحج إلا بوجود ركنيه ولم يوجَدا، فينبغي أن لا يجزي الآمِرَ، سواء مات المأمورُ أو رجع «بحر». قال العلامة المقدسي: يمكن الجواب بأن الموت مِنْ قِبَل مَنْ له الحق وقد أتى بوُسْعه، وقد ورد: «الحجُّ عَرَفه» بخلاف مَنْ رجع اهـ والله أعلم، تقرير عبد الحق.
أقول: هو مأخوذ من «رد المحتار» قال: وأما الحاج عن نفسه فسنذكر عن «اللباب» أنه إذا أوصى بإتمام الحج تجبُ بدنة، تأمّل اهـ.

(٢) قوله **(وهي من شروط صحة الطواف)**: ولذا أسقطه في «الكبير» مع ما يليه اهـ حباب.
وقال داملا: قد قال: إن الفرائض شاملة للشروط، وشرطُ الجزء شرط للكل، فلعله أراد هذا بقوله: «إلا على طريق التبعية» لكن يَرِد عليه أنها لو كانت شرطَ صحةِ الطواف لزم من انتفاء النية انتفاءُ صحة الطواف، وانتفاءُ صحة الجزء يستلزم انتفاء صحة الكل، فلزم كونه من فرائض الحج اهـ.

(٣) قوله **(والمعتمد)**: أي من حيث الدرايةُ كما قال المحقق في «الفتح» وإلا فالمرجَّح في الرواية أنه سُنة كما يأتي (ص٢٢٥) اهـ حباب.

(ومكانِهِ) أي من أرض عرفاتٍ للوقوف ونفس المسجد للطواف **(وأُلحِق بها)** أي بالفرائض **(تركُ الجماع قبلَ الوقوف)** وإنما قال «أُلحِق» لأن الفرض عَمَل محتَّم، والجماع أمرٌ محرَّم لكنه فرضٌ تركُه لأنه مفسِد له.

ثم قال: **(وحكمُ الفرائضِ أنه لا يصحُ الحجُ إلا بها)** أي بوجود جميعها **(ولو تَرَك واحداً منها)** لا يصح أداؤه، فقوله: **(لا يُجْبَر بدم)** سهوٌ من القلم[١]، لأن الحج إذا لم يصح كيف يُقال[٢]: إنه يُجبرَ أو لا يُجبَر، وإنما الجَبْر من أحكام الواجبات كسجدة السهو في الصلاة، والكفارةِ في ترك واجبات الحج بلا عُذر، وكذا في ارتكاب المحظورات ولو بالأعذار.

(ولا يخرج من الإحرام بالكلّية ما بقي عليه شيءٌ منها) أي من فرائض الحج، فإنه إن فاته الوقوفُ فلا بد أن يأتي بأفعال العمرة فيتحلَّلَ منه، وإن تحقق الوقوفُ فبقي إحرامُه في حق النساء حتى يأتي بطواف الزيارة وإن كان يخرج من الإحرام في الجملة بعد الحلق.

(فصل: في واجباته: الإحرامُ من الميقات)[٣] أي لا بعده، ويجوزُ قبله بل هو أفضلُ بشرطه[٤] **(والسعيُ بين** ....

---

(١) قوله **(سهو من القلم)**: نسبةُ الشارح هذا إلى قلم الشيخ مما لا ينبغي، لأنه إنما قال ذلك لدفع توهُّم أن مَنْ ترك واحداً من الفرائض المذكورة هل يُجبر ذلك المتروك بدم أو لا؟ فدفع توهُّمَه بقوله: «ولا يُجبَر بدم» فيحمل قولُ الشيخ على هذا فإنه جليلٌ وباعه طويلٌ، وإن كان ما ذكره الشارح رحمه الله موجَّهاً إلا أن الحمل على ما ذكرناه أولى اهـ حباب.

(٢) قوله **(كيف يقال إلخ)**: أقول العالم بما ذُكر ليس بكثير، فكلام المصنف بالنسبة إلى مَنْ لا يعرف هذا الفرق اهـ داملا أخون جان.

(٣) قوله **(من الميقات)**: أي ميقات ذلك الشخص، كأحد المواقيت الخمسة بالنسبة إلى الآفاقي وداخِلِها بالنسبة للحلّي، والحرمِ بالنسبة للمكي اهـ حباب.

(٤) قوله **(بشرطه)**: وهو الأمن منَ ارتكاب المحظورات، لِمَا رُوي أن ابن مسعود رضي الله عنه أحرمَ من الشام وابنَ عمر أحرم من بيت المقدس. ومنع بعضُهم تقديمه كما يدل عليه قولُ البخاري في «صحيحه»: باب ميقات أهل المدينة ولا يُهِلُّوا قبلَ ذي الحُلَيفة، قال شارحه القسطلاني: لأنه لم يُنقَل عن أحد ممن حج مع النبي ﷺ أنه أحرم قبلها، =

المَرْوَتين)[١] أي بين الصفا والمروة ففيه تغليبٌ كالعُمَرين والقَمَرين **(والبداءةُ بالصَّفا)** وقد ذَكَر في «البدائع» و«الوجيز» وغيرهما أنه هو الأرجحُ، لكن فيه أن البُداءة من واجبات السعي لا من واجبات الحج بلا واسطة، والكلامُ فيها. وكذا قوله: **(والمشيُ فيه)** أي في السعي وكذا في الطواف على ما سيأتي[٢].

= والظاهر أن المصنف كان يرى المنعَ من الإحرام قبل الميقات اهـ كذا في الحباب. وقوله: إن المصنف يعني به الإمامَ البخاري اهـ.

(١) قوله **(والسعي بين المروتين)**: فإنه واجب لقوله عليه الصلاة والسلام: «اسعَوا فإن الله كَتَب عليكم السعيَ» قاله حين كان يطوف بين الصفا والمروة، وبمثله لا يثبت الركن، لأنه إنما يثبت عندنا بدليل مقطوع به، وجميع السبعة واجبٌ لا الأكثرُ فقط، فإنهم قالوا: لو ترك الأكثرَ لزمه دمٌ وإن ترك الأقلَّ لزمه صدقة، فدل على وجوب الكلّ إذ لو كان الواجبُ الأكثرُ لم يلزم في الأقلّ شيء. كذا قاله في «البحر الرائق». وعند الأئمة الثلاثة هو رُكن لِما رَوَى أحمد أن النبي ﷺ سعى بين الصفا والمروة وهو يقول: «اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي».

قال الزيلعي رحمه الله: ولنا قولُه تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾﴾ فرفعُ الجُناح والتخييرُ ينفي الركنية والفرضيةَ، كقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ وقولُه: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ كقوله: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ ويؤيده ما في مصحف ابن مسعود وأبيّ رضي الله عنهما: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَلاَّ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ وهو وإن لم يثبُت قرآناً، لا يَنْزِل عن الخَبَر المسموع عن رسول الله ﷺ.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت لعروة: يا ابن أختي طافَ رسول الله ﷺ وطاف المسلمون فكانت سُنة، وإنما كان مَنْ أهلَّ بِمَناةَ الطاغيةِ لا يطوفون بين الصفا والمروة، فلما كان الإسلامُ سألنا رسولَ الله ﷺ عن ذلك فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ الآية. فقد نصَّت على أن السعي بينهما سنة، رواه البخاري ومسلم. ولا يلزم من كونه مكتوباً أن يكون ركناً أو فرضاً، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ الآية، والركنيةُ لا تثبت بخبر الواحد بخلاف الوجوب اهـ حباب.

قوله **(والبِداءة)**: بالكسر والمدّ، وضمُّ الأول لغة، والبداية بالياء مكان الهمزة عاميّ قاله في «المصباح». وإنما كانت واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام: «ابدؤا بما بَدَأ الله به»، وسيأتي في باب السعي عدُّها من شرائطه، وأن القول الأعدل المختارَ هو الوجوبُ لا الشرط ولا السنة اهـ حباب.

(٢) انظر (ص٩٩).

(واستدامةُ الوقوف بعرفة إلى الغروب لمن وَقَف نهاراً) وفيه خلافٌ[١] سيأتي[٢] **(ووقوفُ جُزءٍ من الليل)**[٣] أي له كذلك[٤] **(ومتابعةُ الإمام في الإفاضة)** أي بالنسبة إليه أيضاً بأن لا يخرجَ من أرض عرفة إلا بعد شروع الإمام في الإفاضة المعروفة، فلو تأخر الإمامُ جازَ له التقدمُ، ولو تأخر عن الإمام لضرورةٍ من زحمة وغيرها جازَ، وقيل: المتابعةُ سُنَّة.

(والوقوفُ بمزدلفة)[٥] أي ولو ....

---

(١) قوله **(وفيه خلاف)**: سيأتي في فصل الدفع قبل الغروب (ص٢٩٧)، ومقتضى كونِ استدامة الوقوف إلى الغروب واجباً لزومُ الدم على من أفاض قبلَ الغروب وإن عاد قبله، لترك الاستدامة الواجبة، وسيأتي أن الصحيح عدمُ لزومه فكأنه مفرَّعٌ على مُقابله اهـ حباب.

(٢) انظر (ص ٢٩١).

(٣) قوله **(ووقوفُ جزء من الليل)**: قال الشيخ حنيف الدين المُرشِدي في «شرحه» على هذا الكتاب: لا حاجة إليه لاستغنائه بما تقدم من استدامة الوقوف إلى الغروب لاستلزامه ذلك، اللهم إلا أن يكون بآخِرِ حدود عرفةَ بحيث إنه لَمَّا غربت الشمسُ خَرَج منها وما استمرّ إلى آخر الجزء المذكور اهـ.

أقول: وكذا يقال فيما بعده، فالثلاثة المذكورة في حكم الواجب الواحد، فلهذا قال القاضي عيد في «شرحه» على هذا الكتاب: مَنْ وَقَف نهاراً وخَرَج من عرفة قبل الغروب ولم يَعُدْ أصلاً، فقد ترك واجباً واحداً لا ثلاثة واجبات اهـ. واعلم أن الإمام مالك بن أنس رحمه الله ذهبَ إلى أن وقوف جزء من الليل فرضٌ، فلا حَجَّ لمن خرج من عرفة قبلَ الغروب عنده، والله أعلم اهـ حباب.

(٤) قوله **(له كذلك)** أي لمن وقف نهاراً كالذي قبله اهـ حباب.

(٥) قوله **(والوقوفُ بمزدلفة)**: المشهور عند الأئمة الثلاثة أنه مستحبّ، وقال ابن الماجِشُون وأبو عبيدة من المالكية وبعضُ الشافعية إنه ركن. قال العلامة الزيلعي: وقال الليث بن سعد: رُكن لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ ولحديث عُروة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من وقف مَعَنا هذا الموقفَ وقد كان أفاض من عرفاتٍ قبلَ ذلك فقد تَمّ حَجُّه» عَلَّق به تمام الحج وهو آيةُ الركنية.

ولنا أن سودة رضي الله عنها استأذنت النبيَّ ﷺ أن تُفيضَ بليلٍ فأذن لها، متفق عليه. ولو كان رُكنا لَمَا جاز تركُه كالوقوف بعرفة، وعن ابن عباس رضيَ الله عنهما أنه قال: أنا ممن قَدَّم النبيُّ ﷺ ليلةَ المزدلفة في ضَعَفة أهله. رواه الجماعة. وما تلاه لا يشهدُ له لأن =

ساعةً[1] بعد الفجر **(وتأخيرُ الصلاتين)**[2] أي العِشاءين **(إليها)** بأن يؤديَهما في وقت العشاء بمزدلفة **(قيل: وبيتوتةُ جزءٍ من الليل بها، وهو شاذٌ)** أي وإنما ذكره صاحب «الإيضاح» منفرداً به، وفي كونه شاذًّا نَظَرٌ إذ يلزم من وجوبِ تأخير الصلاتين إليها إدراكُ جزء من الليل بها، إلا أن يراد بها غيرُه بأن يجعل واجباً مستقلاً. وأما بيتوتةُ أكثر الليل بها فهي سنة عندنا، وواجب عند الشافعي وقيل: رُكن.

(ورميُ الجِمار) أي في الأيام الثلاثة، لأن له الخيارَ[3] في النَّفر قبل دخول يوم الرابع **(وكونُ الرمي الأولِ)** وهو رمي جمرة العَقَبة في اليوم الأول **(قبلَ الحلق)** أي عند الإمام سواء كان مُفردا أو غيره **(وعدمُ تأخير رَمْي كلِّ يوم إلى ثانيه)** أو ما يليه من أيام التشريق، فإنه يجب عليه أن يرميَ كل يوم في وقته، فإن أخَّره إلى ما بعده يكون قضاءً ويصير آثماً، كمن أخر صلاة عن وقتها إلى وقت صلاةٍ أخرى.

(قيل: والترتيب بين كلٍّ من الرمي والحلق وبين الطواف، وهو) أي وهذا

= المذكور فيه «الذكرُ» وهو ليس بواجبٍ بالإجماع اهـ كذا في الحباب.

(١) قوله **(ولو ساعة)**: أي عُرفية لا نجومية اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله **(وتأخيرُ الصَّلاتين إلخ)**: أي ما لم يَخَفْ فوتَهما، فإن خافه أدّاهما حيثُ كان، وحُجّة الوجوب حديثُ أسامة بن زيد رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ دَفَع من عرفة، حتى إذا كان بالشِّعْب نزل فبال فتوضأ ولم يُسبغ الوضوء، قلت: الصلاةُ يا رسول الله، فقال: «الصلاة أمامَكَ» فركب، فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبَغَ الوضوء، الحديث رواه البخاري ومسلم. ومعناه: وقتُها أمامَكَ إذْ نفسُها لا توجد قبل إيجادها، وعند إيجادها لا تكون أمامه، وقيل معناه: المصلَّى أمامك أي مكان الصلاة. وروى الأثرم عن ابن الزبير أنه قال: إذا أفاض الإمامُ فلا صلاة إلا بِجَمْع، وهذا يدل على أن التأخير واجبٌ، قاله العلامة الزيلعي اهـ كذا في الحباب.

(٣) قوله **(أي في الأيام الثلاثة لأن له الخيارَ إلخ)**: دليلٌ لتقييده بالأيام الثلاثة، يعني أن الرمي واجبٌ في الأيام الثلاثة قطعاً بلا رخصة، واليوم الرابع لَمّا كان له الخيار في النفر لم يكن رميُه مطلوباً منه قطعاً، فإذا نَفَر لم يجب عليه رمي ذلك اليوم. أقول: لا حاجة إلى التقييد، والأصلُ وجوبُ الرمي في الأيام كلِّها، غايتُه خُفِّف في اليوم الرابع وخُيِّر، فيحمل كلام المصنف على ظاهره من الإطلاق، على ما قال القُهُسْتاني في «شرح المختصر» أي رمي سبعين جمرة اهـ داملا أخون جان.

القيل (**خلافُ المشهور**) فإنهم نصّوا على أن الترتيب بين الحلق والطواف ليس بواجب بل هو سُنة، فلو حلق بعد طواف الزيارة لا شيء عليه، وكذا الترتيبُ بين الرمي والطواف ليس بواجب بل سُنة. وأما الترتيب بين الرمي والحلق فواجبٌ كما سبق.

(**والحلقُ**) أي نفسُه (**أو التقصيرُ**) أي بَدَلُه مقدارَ الربع من الرأس عند الإحلال، فإن قلتَ: الحلقُ عُدَّ من الواجبات، وهو شرط[1] للخروج من الإحرام،

---

(١) قوله (**فإن قلتَ: الحلقُ عُدّ من الواجبات، وهو شرط إلخ**): أقول: كونه شرطاً لا يدل عليه دليل قطعي بلا معارض، وكونه مُحَلِّلا أولَ ليس مما اتُّفِق عليه. قال في «البحر» عن قاضيخان: إن المحلل الأولَ الرميُ، وإن المحلِّلَ الثاني الحلقُ، والثالث الطواف، ولفظه: وبعدَ الرمي قبل الحلق يَحِلُّ له كلُّ شيء إلا الطيب والنساء، وعن أبي يوسف: يحل أيضاً وإن كان لا يحلّ النساء، والصحيحُ ما قلنا لأن الطيب داعٍ إلى الجماع، وإنما عَرَفنا حِلَّ الطيب بعد الحلق قبلَ الطواف بالأثر، والأثر ما في «الصحيحين» عن القاسم، عن عائشة رضي الله عنها قالت: طَيَّبتُ رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم، ويومَ النحر قبل أن يطوف بالبيت، بطيبٍ فيه مِسْك.

ويدل على عدم كونه شرطاً ما في «الفتح»: ولا يأخذ من شعر غير رأسه ولا من ظُفره، فإن فعل لم يضره لأنه أوان التحلل، وهذا كله مما يحصل به التحلّلُ لأنه من قضاء التَّفَثِ، كذا علله في «المبسوط» ثم نقل عن «المحيط» خلافه، ووَفَّق الطحاوي بأن الثاني قولُ الإمام والأولَ قولُ صاحبيه، فظهر حال الشرطية، وإنما الكلام في إثبات كونه واجباً.

وقال في «الهداية» و«الفتح» في ذلك أن التحلل من العبادة لا يكون إلا بالخروج منها، ولا يكون ذلك بركنها بل بما ينافيها أو ما هو محظور فيها وهو أقلّ ما يكون، بخلاف دم الإحصار، لأنه على خلاف الأصل للحاجة إلى التحلّل قبل أوان إطلاق مُباشرة المحظور تحلّلا. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ﴾ وهو الحلق واللبس على ما عن ابن عمر رضي الله عنهما، وقولُ أهل التأويل إنه الحلق وقصُّ الأظفار. وقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ﴾ الآية، أخبر بدخولهم محلّقين، فلا بد من وقوع التحليق وإن لم يكن حالةَ الدخول في العمرة، لأنها حالٌ مقدّرة، ثم هو مبني على اختيارهم، فلا بد من الوجوب الحاملِ على الوجود، فيوجد المخبَر به ظاهراً وغالباً ليطابق الأخبارَ، غير أن هذا التأويل ظني، فيثبت به الوجوبُ لا القطع اهـ.

وقوله: «أن يكون بعد الرمي» إلخ فيه أن هذا واجبٌ آخَرُ سيأتي، فالأحسن في الجواب بأنه لا يلزم من توقُّف الخروج من الإحرام عليه أن يكون فرضاً قطعياً، فقد يكون واجباً كتوقّف الخروج من الصلاة على واجب السلام، تأمّل، ابن عابدين. أي فكما أن =

والشرط لا يكون إلا فرضاً خارجاً عن الأركان؟ قلتُ: هو من حيث صحةُ وقوعه في وقت جوازه وهو ما بعدَ إتيانه بالركن الأعظم في الحج وبعدَ أكثر طوافه في العمرة: شرطٌ، وباعتبار إيقاعه في وقته المشروع وهو أن يكون بعد الرمي في الحج وبعد السعي في العمرة: واجبٌ، والله أعلم.

(وكونُه) أي الحلق أو بَدَلُه **(في أيام النحر)** أي من الأزمنة **(وفي الحَرَم)**[١] أي من الأمكنة ولو بغير منىً **(وطوافُ الزيارة)** أي أكثره **(في أيام النحر)** أي على قول الإمام **(وما زادَ على أكثره ولو في غير أيام النحر، والطوافُ من وراء الحَطِيم)** أي الحِجْر **(قيل: وابتداؤه من الحجر الأسود)** لكن الأصحَّ أنه سنة مؤكدة عندنا، إلا أن صاحب «الوجيز» ذكر أن الابتداء بالحجر الأسود في الطواف من الواجبات وهو ظاهرُ المواظبة[٢].

(والطهارةُ في الطوافِ) أي عن النجاسة الحُكمية، وقيل بالسُّنِّية **(والتيامُنُ فيه)** وقال بعضُهم: إنه سنة **(وسترُ العورةِ)** أي لو كان فرضاً من أصله مطلقاً **(وطهارةُ قدرِ ما يسترُ به عورتَه من ثوبه)** وفيه خلافٌ **(والمشيُ فيه)**.

= المحللَ في الصلاة فعلُ مُنافٍ للصلاة أو محظورٍ فيه كالأكل والشرب والكلام والسلام، والواجبُ منه لفظُ السلام، فكذلك المحلّل للحج أمرٌ مناف له أو محظورٌ فيه شامل للحلق والرمي وقلم الظفر ونحوه، على ما مر عن «الفتح» معزياً «للمبسوط»، وسيجيء بعضُ ما يتعلق بهذا المبحث.

كذا حققه داملا أخون جان مع اختصار في كلامه. وقوله: وسيجيء، أي في فصل **(وحكمُ الإحرام لزومُ المضيِ)** والله أعلم (ص١٣٠).

(١) قوله **(وكونه في أيام النحر وفي الحرم)**: أي عند مَنْ يوقّت بذلك، فإن أقوال أئمتنا الأربعة مختلفة في زمان الحلق ومكانه، فهو عند الإمام الأعظم رحمه الله تعالى موقّت بالزمان وهو أيام النحر وبالمكان وهو الحرم، وعند أبي يوسف غير موقت بواحد منهما، وعند محمد موقت بالمكان فقط، وعند زفر بالزمان فقط. كذا في شرح الشيخ حنيف الدين المُرشدِي اهـ حباب.

(٢) قوله **(وهو ظاهر المواظبة)**: قال في «البحر الرائق»: والأوجَهُ الوجوبُ للمواظبة، ثم قال: ولعل صاحبَ «المحيط» أراد بالسنة السنةَ المؤكدة التي بمعنى الواجب اهـ حباب. قال العلامة الرافعي في «تقريره»: لا يخفى أن الاستدلال بالمواظبة على الوجوب غيرُ تام، لما تقدّم للشارح أن المواظبةَ من غير نهيٍ عن الترك لا تفيد الوجوب اهـ سندي اهـ.

اعلم أن ما ذكره بعد طواف الزيارة في أيام النحر فهو من واجبات الطواف مطلقاً، لا من واجبات الحج خصوصاً، وكذا قوله: (**ورَكْعتا الطوافِ**)[١] ففيه مسامحةٌ إذ ليست صلاةُ الطواف من واجبات الحج ولا من واجبات الطواف، بل واجبٌ مستقلٌ غايتُه أنه مرتَّب على الطواف مطلقاً، فبهذا العموم يدخُلُ في واجبات الحج خصوصاً في الجملة (**وهذه الواجباتُ العامة**) أي الشاملة للمكي وغيره.

(**وأما الخاصَّةُ**) أي لغير المكي (**فطوافُ الصَّدَرِ**)[٢] بفَتْحتَين أي الوَدَاع (**للآفاقي**) أي إذا لم يَسْتَوطن بمكة[٣] قبل النفر الأولِ (**ورميُ القارن والمتمتع قبلَ الذبح، والهديُ عليهما، وذبحُهما قبل الحلق**) لكنّ هذا الترتيب وما قبله إنما هو واجبٌ عند الإمام (**وفي أيام النحر**) أي وذبحهما فيها، وكذا وقوعُ الذبح في الحرم على ما ذكره في «الكبير» لكن فيه نظرٌ إذ هو شرطٌ، لا يصح غيره. وزاد في

---

(١) قوله (**وركعتا الطواف**): قال في «البحر»: إنها واجبة على الصحيح، لما ثبت في حديث جابر الطويل: أنه عليه الصلاة والسلام لما انتهى إلى مَقَام إبراهيمَ عليه السلام قرأ ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ نَبّه بالتلاوة قبل الصلاة على أن الصلاة هذه امتثالٌ لهذا الأمر، والأمرُ للوجوب إلا أنّ استفادَةَ ذلك من التنبيه وهو ظنّي، فكان الثابتُ الوجوبَ، ويلزمه حُكْمُنا بمواظبته عليه الصلاة والسلام من غير تركٍ، إذ لا يجوز عليه تركُ الواجب اهـ وسيذكر الشارح رحمه الله أن بعض مشايخنا قال إنها واجبةٌ بعدَ الطواف الواجب دون غيره اهـ حباب.

(٢) قوله (**فطواف الصَّدَر**): قال الزيلعي رحمه الله تعالى في «شرح الكنز»: وقال مالك: هو سنة. وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله، لأنه لو كان واجباً لَمَا سقط عن المكي وعن الحائض. ولنا ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كان الناس ينصرفون في كل وجهٍ، فقال رسول الله ﷺ: «لا يَنْفِر أحدٌ حتى يكونَ آخِرُ عهده بالبيت، إلا أنه خفّف عن الحائض» متفق عليه. وأهل مكة لا يَصْدُرون، فلا يجب عليهم، لأن التوديعَ من شأن المُفَارِق، ويُلحق بهم أهلُ ما دون الميقات، لأنهم بمنزلتهم على ما تقدم اهـ حباب.

(٣) قوله (**أي إذا لم يستوطن بمكة**): أي نوى التوطُّنَ بمكة قبل أن يحلّ النَّفْر الأول، أي بعد زوال يوم الثالث، والنفر الثاني بعد زوال يوم الرابع وهو الثالث عشر من الشهر. وإن نوى التوطن بمكة بعد زوال يوم الثالث عشر لا يسقطُ عنه طواف الصدر في قول أبي حنيفة رحمه الله، وقال أبو يوسف: يسقط إلا إذا كان شَرَع فيه، وإن نواه قبله يسقط بالاتفاق وإن بدا له الخروج بعده، كذا في «الفتح» اهـ داملا أخون جان.

نسخة: (**قيل: وطوافُ القُدوم**) ففي «خزانة المفتين» أن طواف القدوم واجبٌ على الأصح، لكن الجمهور على أنه سُنة مؤكدة.

(**ويُلحق بالجملة**) أي بجملة ما ذكرناه من واجبات الحج (**تركُ محظورات الإحرام**) وفيه أن الاجتنابَ من المحرمات فرضٌ، وإنما الواجب هو الاجتناب من المكروهات التحريمية، كما حققه ابن الهُمام، إلا أن فعلَ المحظورات وتركَ الواجبات لَمّا اشتركا في لزوم الجزاء أُلحقت بها في هذا المعنى[١]. وزاد في نسخة: (**فصار المجموعُ**) أي مجموع الواجبات بلحوقِ تَرْكِ المحظورات (**خمسةً وثلاثين واجباً**).

(**وحكم الواجبات لزومُ الجزاء**)[٢] أي الدم كما في نسخة صحيحة (**بتركِ واحدٍ منها**) وهو أحسنُ من قوله: «بتركها» في «الكبير» (**وجوازُ الحج**) أي حجّه معه (**سواء تركه عَمْداً أو سهواً**) وكذا خطأً أو نسياناً جاهلاً أو عالماً (**لكن العامدَ**) أي إذا كان عالماً[٣] (**آثمٌ**) أي بتركه.

(**ويُستثنى من هذا الكلّي**) وهو لزومُ الجزاء بترك كل واجب (**تركُ ركعتي الطوافِ**) لكونه عبادةً مستقلةً، ومع هذا فيه أنه لا يتصوّر تركُهما[٤] فكيف يَستثني

---

(١) قوله (**أُلحقت بها في هذا المعنى**): به يظهر أن من الفرض ما يُجْبَر تركهُ بالدم، مثل ترك محظور محرَّم فرضٌ، وتركُ هذا الترك هو فعلُ ذلك المحظور يوجب الدمَ، فلا يَرِد ما أورده على المصنف في قوله: (**لا يجبر بدم**) بأنه سهو اهـ داملا أخون جان. وقد تقدم هذا (ص٩٤) عند قوله: وحكم الفرائض إلخ اهـ.

(٢) قوله (**لزوم الجزاء**): أي الدم، زاد الشيخ حنيف الدين المرشدي في «شرحه» على هذا الكتاب: أو الصدقة اهـ حباب.

(٣) قوله (**إذا كان عالماً**): أقول في هذا القيد نظرٌ فتأمل اهـ حباب.

(٤) قوله (**ومع هذا فيه أنه لا يتصور تركهما**): قال الشارح رحمه الله تعالى (ص٢١٩) في فصل ركعتي الطواف: اللّهم إلا أن يقال: إن المراد منه أنه لا يجب عليه الإيصاءُ بالكفارة للإسقاط، بخلاف الصوم والصلاة حتى الوتر الواجب، ولعل الفرق ما قدمناه.
هذا والمسألة خلافية ففي «البحر العميق»: وحكمُ الواجبات أنه يلزم دمٌ مع تركها إلا ركعتي الطواف اهـ ثم قال: لكن ذكر الحدّادي في «شرح القُدوري» أنه إن تركهما ذَكَر =

(وتركُ الحلق لعذر) أي لعلةٍ في رأسه كما في نسخة، والنسخة الأولى أعم وأتم، فإنه شامل لما إذا كان لم يوجَد هناك حالقٌ أو آلةُ حلق[١]، ومع هذا فيه أن هذا داخلٌ تحت الكلّي الآتي أنّ تركَ الواجبات بعذر لا يوجب الجزاء.

(والبيتوتةُ) أي في جزء من الليل **(بمزدلفة عند مُوجِبه)**[٢] أي القائل بوجوبها، وفيه أنه لا يظهر موجِبُه[٣] وسببُه، فإنه يلزم من القول بالوجوب ترتُّب الجزاء على تركه إلا بعذر، ولعل وجهَه كونُه مختلفاً فيه، وكذا تركُ الابتداء بالحَجَر عند مُوجِبه **(وتركُ تأخير المغرب إلى العشاء)** أي عند القائل بوجوبه، وفيه البحث المذكور[٤].

(وتركُ الواجب) أي جنسِه **(بعذر)**[٥] أي معتبَرٍ شرعاً. **(قال في «البدائع»: إن**

= في بعض المناسك أن عليه دماً، ويؤيده ما في «البحر الزاخر»: وهما واجبتان، فإن تركهما فعليه دم اهـ مختصراً اهـ حباب. وقال داملا: يمكن أن يعزم أحدٌ بأن لا يصليها أبداً ولا يبالي بالإثم، كما يشاهَدُ من بعضٍ عدمُ الصلوات مطلقاً اهـ.

(١) قوله **(حالق أو آلة حلق)**: قال الشيخ حنيف الدين المرشدي في «شرحه» على هذا الكتاب: وأما إذا لم يجد آلةً يحلق بها أو مَنْ يحلق له فذلك ليس بعذرٍ، ولا يجزيه إلا الحلق أو التقصيرُ، نص عليه الشيخ في «الكبير» وغيرُه، وقول الشارح فيه ما فيه، فإنهم لم يجعلوا ذلك عُذراً كما علمتَ، وإنما العذر ما ذكرنا لا غير فتنبّه اهـ حباب.
وقال داملا: قوله «إذا كان لم يوجد هناك حالق» قال في «الفتح»: ولو لم تكن به قُروح لكنه خَرَج إلى البادية فلم يجد آلةً أو مَنْ يحلق لا يُجزيه إلا الحلقُ أو التقصيرُ، وليس هذا بعذر اهـ وكذا يجيء في هذا الكتاب في مناسك منى (ص٣٢٤). وقال بعده: **(وإذا حَلَق)** أي المحرمُ **(رأسَه أو رأسَ غيره)** ولو كان مُحْرِماً **(عند جواز التحلّل)** أي الخروج من الإحرام بأداءِ أفعال النسك **(لم يلزمه شيء)** فعلى هذا معنى قوله «ليس هذا بعذر» أنه لا يترك الحلقَ، فالنسخة الأولى مخالفةٌ للمذهب إلا أن يؤوَّلَ العذرُ بالعِلّة كما فسّره اهـ.

(٢) قوله **(عند مُوجِبه)**: وهو صاحب «الإيضاح» كما تقدم (ص٩٧) اهـ حباب.

(٣) قوله **(وفيه أنه لا يظهر موجبه وسببه)**: أي موجبُ استثنائه وسببُه، أي لم يظهر دليل سقوطِ جزائه اهـ داملا أخون جان.

(٤) قوله **(وفيه البحث المذكور)**: أي لم يظهر دليلُ الاستثناء اهـ داملا أخون جان.

(٥) قوله **(وتركُ الواجب بعذر)**: هذا التعميم قولُ صاحب «البدائع» ولذا أورده عقبه. قال العلامة القطبي: وعند صاحب «البدائع» لا دم عليه في كل نسك تَرَكَ لعذر، سواء أوَرد فيه نص بخصوصه أم لا، وعند غيره يجب عليه الدم فيما لم يُنَصّ على سقوط الدم فيه، =

الواجباتِ كلِّها) أي فضلاً عن بعضها أو المعنى كلاً منها **(إن تركها لعذر لا شيءَ عليه)** لأن الضروراتِ تبيحُ المحظورات.

(ومما صرّحوا) أي بقيةُ العلماء **(بثبوتِ العذر فيه)** أي وبترك وجوب الجزاء عليه: **(تركُ المشي في الطواف والسعي لمرض)** وفي معناه كِبَرُ السّنّ وقطعُ الرِّجْل ونحوُ ذلك **(وتركُ السعي لعذر)** أي من النسيان[1]، وخروجِ الرفقاء وأمثال ذلك، دون الزحمةِ فإنها ليست بعذر، لجواز تأخيره إلى وقت السَّعَة **(وتأخيرُ طواف الزيارة عن أيامه)** أي عند الإمام **(لحيضٍ أو نِفاس)** وكذا لحبس أو مرض ولم يوجد له حامل أو لم يتحمّل الحملَ **(وتركُ طواف الصَّدَر لهما)** أي للحائض والنُّفساء الدالّ عليهما الحيض والنفاس، أي لأجل تحقّق الحيض والنفاس **(وتركُ الوقوف بمزدلفة)** أي بالذهاب إلى منى في الليل **(لخوفِ الزَّحمة)** أي ازدحام الناس والغلبةِ **(والضعفِ)** أي وضَعْف البِنْية من الشيوخ والنسوة.

(وأما ارتكابُ محظورٍ لعذر فليس بِمُسْقِطٍ للجزاء) أي بالكلية بل عليه الجزاء لكن على وجه التخيير والتخفيف، حيث إنه صَدَر عنه من غير ارتكاب المعصية.

(فصلٌ: في سننه) أي سنن الحج **(طوافُ القدوم)** أي على الصحيح خلافاً لمن قال بوجوبه **(للآفاقي)** أي دون المكي[2] ومن في معناه **(المُفرِد بالحج)** أي لا

= ويكون مخيّراً بين إحدى الكفارات الثلاثة اهـ.
لكن قال القاضي عيد في «شرحه» عقب عبارة «البدائع»: ومَنْ صرّح أن هذا أصل عند أصحابنا: الكَرْمانيُّ عن الكَرْخي، وفي «البحر» أن هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب اهـ قال الشُّرُنْبُلالي: وكل واجب في الحج لا يجب بتركه لعذرٍ شيءٌ اهـ.
فتنبه، ولا تغترّ بقول بعض مشايخ العصر: «إنما هذا الحكم في الواجبات المنصوص عليها كالوقوف بمزدلفة» فإن ذلك لم يكن عن نقلٍ في المسألة، والاتفاقُ ما ذكرناه اهـ كذا في الحباب. وسيأتي تتمة الكلام على ذلك في باب الجنايات.

(١) قوله (من النسيان): أقول: يشكل عليه ما تقدم (ص١٠١) من قول المتن «سواء تركه عمداً أو سهواً لكن العامدَ آثم» اللهم إلا أن يقال: إنه راجعٌ لجواز الحج لا للزوم الجزاء، تأمّل اهـ حباب.

(٢) قوله (أي دون المكي): إلا أنه إذا خرج إلى الآفاق قبل أشهُر الحج ثم عاد محرماً بالحج =

بالعمرة **(والقارن)** أي دون المتمتع، فإنه في حكم المفرِد بالعمرة أوّلا، وفي حكم المكي بالحج ثانياً، وأما القارن فلكونه مُحْرِما بهما يأتي بطواف العمرة وسَعْيها أوّلا، ثم يأتي بطواف القدوم، ويقدّم سعيَ الحج أو يؤخّره إلى ما بعد طواف الزيارة **(والابتداءُ من الحجر الأسود)** أي على الأصح[١]، ومع هذا هو من سنن الطواف لا من سنن الحج.

(وخطبةُ الإمام في ثلاثة مواضع) الأول بمكة يومَ السابع، والثاني بعرفة يوم التاسع، والثالث بمنى يوم الحادي عشر **(والخروجُ من مكة إلى منىً يوم التروية)** أي بعد فجره حتى يصلّي خمسَ صلوات في منى **(والبيتوتةُ)** أي كونُ أكثر الليل[٢] **(بمنى ليلةَ عرفة)** أي لا بمكة ولا بعرفات إلا لحادثٍ من الضرورات **(والدفعُ منه)** أي من منىً بالتنوين، وذُكّر باعتبار المكان والموضع **(إلى عرفةَ)** أي متوجهاً إليها **(بعد طلوع الشمس، والغُسْلُ بعرفة)** أي على خلافٍ أنه لليوم أو الوقوف وهو الأصحّ كالخلاف في غسل الجمعة هل هو لليوم أو للصلاة، وكذا الغسل للإحرام من سنن الحج، ولعله أخّره ليذكره في محلّه.

(والبيتوتةُ بمزدلفَة والدفعُ منها إلى منىً قبل طلوع الشمس) أي لمن وقف بها **(والبيتوتةُ بمنى ليالي أيامه)** أي لمن اختار التأخّر إلى يوم الرابع، وإلا ففي ليلتين، والمراد بالليالي هنا الآتيةُ بعدَ أيامها لا الماضيةُ قبلها **(والنزولُ بالأبطح)** أي بالمحصّب ولو ساعة.

= أو القِران فعليه طوافُ القدوم، كما سيأتي في المتن (ص٣٧٨) اهـ حباب.

(١) قوله **(أي على الأصح)**: قد تقدم عنه في باب فرائض الحج (ص٩٣) أن بعضَهم عدّه من فروض الطواف، وبعضهم من سننه، والمعتمد أنه من واجباته لمواظبته عليه الصلاة والسلام من غير دلالة قطعية على فرضيته. قال الشيخ حنيف الدين المرشدي: والأصح أنه واجبٌ كما قدمنا عن صاحب «الوجيز» و«البحر» وإن عبر عنه الشيخُ بصيغة التمريض اهـ كذا في الحباب.

(٢) قوله **(أي كون أكثر الليل)**: لا يظهر الداعي لهذا التفسير، كيف وقد ذكروا أنه يخرج من مكة بعد طلوع الشمس ويمكُثُ بمنى حتى تطلع الشمس على ثَبِير من غدٍ، وعليه فيكون جميعُ الليل بمنى. إلا أن يقال: لو عرضت له حاجةٌ فخرج بعضَ الليل لا يكون تاركاً للسنة اهـ حباب.

(وهذه) أي هذه المذكورات **(هي المؤكَّدة)** أي السنن المؤكدة **(وهي)** أي باعتبار جميعها **(أكثر مما ذُكر)** أي ههنا **(كما سيأتي إن شاء الله تعالى)** أي بقيتها في أثناء أفعال الحج وأبوابها. وقد ذَكَر في «الصغير» تسعَ عشرةَ[1] سنة مؤكدة.

(وحكم السنن) أي المؤكَّدة **(الإساءةُ بتركها)** أي لو تركها عمداً **(وعدمُ لزوم شيء)** أي من دم أو صدقة على فاعلها[2]، وحصولُ الأجر على الإتيان بالسنن، لكن دون أجر الواجبات، كما أن أجرَ الواجب دونَ أجر الفرض، ولذا ثوابُ الحنفية في ركعتي الطواف[3] والوتر ونحوهما أكثر من الشافعية، كما أن ثوابَ قراءة الفاتحة للشافعية في الصلاة أزيدُ من الحنفية.

(فصل: في مُستحبّاته، وهي أكثر من أن تحصَرَ) أي تعدّ وتحصى **(ولنذكر نَبْذاً)** بفتح فسكون: شيئاً قليلاً يسيراً على ما في «القاموس» وقوله: **(منها)** يحتمل أن يكون من متعلّقات ما قبله، أو من متمهّدات ما بعده **(أفضلُ الحج)** أي أفضل أعماله بعد فروضه وواجباته وسنن مؤكداته **(العَجُّ)** وهو رفع الصوت بالتلبية، لكن لغير المرأة فإن صوتَها عورة، وإظهارها عبرة موجبة للفتنة والغَيرة **(والثجُّ)** أي

---

(١) قوله **(تسع عشرة سنة)**: أقول: إلا أن ما زاده على المذكور هنا ليس من سُنن الحج أصالةً، بل من سنن الإحرام والطواف أو السعي اهـ حباب.

(٢) قوله **(على فاعلها)**: أقول كذا في النسخ، والظاهر أن يقول: على تاركها، تأمل. وعبارة «المنسك الكبير»: ولا شيء عليه بتركها لا دَمٌ ولا صدقةٌ، إلا أنه يكون مُسِيئاً في المؤكدة اهـ حباب.

(٣) قوله **(ولذا ثواب الحنفية في ركعتي إلخ)**: فيه أنه لا تأثيرَ لاعتقاد الوجوب والسُّنية والفرضية في مقدار الثواب، وإنما التفاوت في الأجر في الفرض والواجب والسنة عند الله، فالفاتحة ثوابُها عند الله مقدار معيّن، زائدٌ إن كان فرضاً وأنقصُ منه إن كان واجباً، فكلٌّ من الحنفي والشافعي قَرَأ الفاتحة في الصلاة امتثالاً لقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» فنالَ كلٌّ إن شاء الله تعالى الثوابَ الزائد على تقدير كونها فرضاً وإن لم يصب الحنفي بأن قال: إنه واجب، أو الثوابَ الأنقصَ إن كان واجباً وإن أخطأ الشافعي بكونها فرضاً. وهكذا في ركعتي الطواف والوتر والعيدين والأضحية وغيرها، والله أعلم اهـ داملا أخون جان.

سَيَلان دم الهدي. والمراد هنا ما يُفعل تطوعاً (**والغُسْلُ لدخول مكة**)[١] أي للآفاقي (**والمزدلفة**)[٢] أي للمكي وغيره إن تيسر (**والنزولُ بقرب جبَل الرحمة**) أي إن لم يكن هناك زحمة، ولا محطُّ ظَلَمة، ولا ظهور معصية. وأما طلوع الجبل فليس له أصلٌ بل بدعة منكَرَة لاختلاط الرجال بالنسوة.

(**والجمع بين الصلاتين**) أي بين الظهر والعصر جمعَ تقديم بشروطه المذكورة في محلّه (**بعرفةَ**) أي للمسافر وغيره، خلافاً للشافعي ومَنْ تبعه ممن خصّه بالمسافر (**والإكثارُ من الدعاء**) أي حال الوقوف وكذا إكثارُ التلبية مطلقاً (**والوقوفُ خلف الإمام**) أي حالَ الدعاء إن وجدَ هناك الفضاء (**وبقُرْبه**) أي الوقوفُ بقرب الإمام إن كان ممن يُتَقَرَّبُ بقُربه كما ذكروه في قُرْب الخطيب ومنبره (**والوقوفُ بالمَشْعَر الحرامِ**) أي في فجرِ يوم النحر، وهو موضع معروف من جُملة المزدلفة، وإلا فهي كلّها موقف إلا بَطْنَ مُحَسِّر (**وأداءُ الصلاة**) أي صلاة الصبح (**به**) أي بالمشعر بَغَلسٍ.

(**ورميُ جمرة العقبة في فوره**) أي بعد طلوع الشمس، فإنه يجوز الرمي بعد فجره إلا أنه يستحبّ بعد طلوعها (**في اليوم الأول**) أي إن لم يكن مزاحمةٌ مُؤذيةٌ (**وطوافُ الزيارة يوم النحر**) أي أول أيامه، وإلا فهو واجب في أيامه (**والمواظبةُ على الأعمال**) أي والأذكار المتكررة في الأحوال.

(**وحكمها**) أي حكُم المستَحَبّات (**حصولُ الأجر**) أي الزائد (**بالإتيان**) لكن دون حصولِ أجر السُنّة وفوق أجر النافلة (**وفواتُه**) أي وفوات الأجر الكامل (**بالترك**) إلا أنه لا يلزم تاركَها الإساءةُ بخلاف السنة المؤكدة، وبهذا يتميز عنها المستحبة، وإلا فما ذكرهما مشتركُ القضية.

---

(١) قوله (**والغسل لدخول مكة**): يشمل دخولَها لأداء النسك أو لطواف الزيارة يوم النحر، كما نص عليه الشرنبلالي في «الإمداد» فكان الأَوْلى للشارح عدمَ التقييد بقوله: للآفاقي اهـ حباب.

(٢) قوله (**والمزدلفة**): لم يُذكر الغسلُ لوقوف مزدلفة، وعدّه الشرنبلالي في «نور الإيضاح» فقال عاطفاً على ما ينذُب فيه الاغتسال: وللوقوف بمزدلفة غداةَ يوم النحر، قال في «شرحه»: يعني بعد طلوع فجر يوم النحر، لأنه وقتُ الوقوف بالمزدلفة اهـ حباب.

(فصل: في مكروهاته، وهي كثيرة، منها: خُطبة الإمام بعرفةَ قبل الزوال) فإن السنة أن تقع بعده **(وتأخيرُ الوقوف)** أي في غير أرض عرفة **(بعدَ الجمعِ بين الصلاتَين)** أي في مسجد نَمِرة **(وتقديمُ الدفع من عرفة على الإمام وتأخيرُه عنه)** وهو إما كراهةُ تحريم أو تنزيه فيهما، بناءً على الخلاف في أن المتابعة في الإفاضة واجبة أو سُنة **(والرميُ بحَصَى الجِمار)** أي المَرْمِيةِ في الجَمَرات، فإنها غيرُ مقبولة على ما في بعض الروايات **(والمسجدِ)** أي وبحصَىَ المساجد، لأن أخذَ ما في المسجد وإخراجَه منه مكروه، لا سيما وفي الرمي به مَهَانةٌ له **(وبَحَجَرٍ كبير)** لأن السنة مقدارُ النَّواة أو الباقِلاّ، مع ما فيه من احتمال الأذى الكثير، وكذا كسرُ الكبير لتحصيل الصغير مكروه لأنه فعلُ عبثٍ يستغنَى بغيره عنه.

(والاقتصارُ على حَلْق الرُّبع) أو تقصيره **(عند التحلل)** أي عند خروجه من إحرام الحج أو العمرة بل في مطلق أحوال الحلق فإن القَزَع منهي عنه حتى في حق أولياء الصغير. وأما ما يفعله بعضُ علماء الأَزْوام وجُهّالهم من تخلية بعض الشعر في وَسْطِ الرأس المسمَّى بالكَاكُل، فهو من المكروهاتِ الشنيعة، ولا التفاتَ لما يذكرونه من الأعذار البديعة، بل مختارُ ابن الهُمَام أنه لا يصح الخروجُ من الإحرام إلا بحلق الكلّ، كما هو مذهب مالك، وهو ظاهر الأدلة في هذه المسألة.

(والمبيتُ بمكة) الأولى أن يقال: بغير منى **(ليلةَ عرفة، وبغير منى أيام الرّمي)** أي لياليها **(قيل: والوقوفُ بِعُرَنة)** بضم ففتح: وادٍ بين الحرم وعرفات **(ومُحَسِّر)** بكسر السين المهملة المشددة، وهو واد بين المزدلفة ومنى **(وقيل: لا يصح)** أي كلٌّ من الوقوفين **(بهما)** وهو الصحيحُ **(وتركُ كلِّ واجبٍ)** أي كراهةَ تحريم **(وسنةٍ مؤكّدةٍ)** أي كراهة تنزيه.

(وحكمُها) أي حكم المكروهات **(دخولُ النقصِ)** أي نقص الثواب **(في العَمَل)** أي الذي تُرِك فيه المستحبّ **(وخوفُ العقابِ)** أي وتحقّق العقاب فيما تُرك فيه السنة المؤكدةُ، وتحقّق العذاب في ترك الإيجاب **(وعدمُ الجزاءِ فيما عدا الواجبِ)** أي وعدمُ لزوم الجزاء من الدم أو الصدقة في ارتكاب شيء من

المكروهات، بخلاف تركِ شيء من الواجبات **(وأما محرَّماته)** أي محظوراتُ إحرامه وكذا مكروهاتُه وآدابه **(ومُفْسِده)** وهو الجماع قبلَ الوقوف **(ومباحاتُه)** أي ما عدا المذكورات **(فستأتي بعدُ)** أي في فصولٍ على حِدَة، إلا أن كلَّها من متعلقات الإحرام مطلقاً، لا تعلّقَ لها بالحج خصوصاً.

(باب المواقيت)

جمعُ الميقات، وهو زمان موقَّت أو مكانٌ معيَّن، ولذا قال: **(وهي نوعان: زَماني ومَكاني)** أي نوع منهما منسوبٌ إلى الزمان وآخرُ إلى المكان.

(فالأول) وهو الزماني **(شوّالٌ وذو القَعْدة وعشرةُ أيام من ذي الحِجّة)** أي عندنا[١]، وتسعةٌ من ذي الحجة بليلة النحر عند الشافعي، وذو الحجة كلُّها عند مالك. وبناءُ الخلاف[٢] على أن المراد بقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ وقتُ أعماله ومَنَاسكِه، أو وقتُ إحرامه، أو ما لا يحسُن فيه غيره من المناسك مطلقاً، فإن مالكاً كره العمرةَ في بقية ذي الحجة، وأبا حنيفة وإن صحّح الإحرام به قبلَ شوال لكنه عده مكروها. وإنما سمي بعضُ الشهر شهراً عند الجمهور إقامةً للبعض مقام الكُلّ، أو إطلاقاً للجمع على ما فوق الواحد مع السكوتِ عن الكَسْر.

---

(١) قوله (عندنا): مذهبنا مروي عن عبد الله بن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير والشعبي والنخعي والضحاك، ولأن الله تعالى قال: ﴿يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ قيل: إنه يوم عرفة، وقيل: إنه يوم النحر. ومحال أن يُسَمَّى يومَ الحجّ وليس من الأشهر، ولأنه يومُ أداءِ ركنٍ من أركان الحجّ اهـ حباب.

(٢) قوله (وبناءُ الخلاف إلخ): لم يظهر منه المَبْني عليه لمذهب الشافعي، وليس قوله: «وقت أعماله ومناسكه» المبنَى له ولا لمذهبنا ولا لمذهب مالك، فإن وقت أعمالها بدون الطواف إلى آخر أيام النحر، ومع الطواف إلى آخر العمر، وقوله: «أو ما لا يُحسن إلخ» هو المَبْني عليه لمذهب مالك. وقوله «أو وقت إحرامه» هو ما ينبني عليه مذهبُنا، لكنه يتوقّف على بيان صحة الإحرام يومَ النحر للحجّ من العام المُقبِل. وفي «الفتح» أنه يصح، وكلام الشافعي مبني على فَوات الحج ولم يذكره ههنا اهـ داملا أخون جان.

(ومن أحكامها) أي ومن أحكام المواقيتِ التي من جملتها الميقاتُ الزماني، فكان حقه أن يقول: ومن أحكامه، ولا يبعد أن يقال: المعنى ومِن أحكام أشهُر الحج **(صحةُ أفعال الحجّ فيها)** أي من طواف القُدوم وسعي الحج ونحوهما **(ومنها: عدمُ صحة شيء من أفعاله الواجبة)** وكذا السننِ والمستحبةِ **(قبلَها سوى الإحرام)** فإنه يجوز عندنا مع الكراهة، ولا يجوز عند الشافعية لكونه ركناً عندهم وشرطاً من وجهٍ عندنا **(فلو أحرمَ به)** أي بالحج ولو قبلَ الأشهر **(وطافَ)** أي أكثرَ طوافِ القُدوم **(وسَعَى)** أي بعد الطواف **(له)** أي للحجّ **(في شوالٍ**[1] **يقع سعيُه)** أي يُعتَبَر **(عن سعي الحج)** ويُجعل طوافه للقدوم عن سنن الحج أو واجباته على ما قيلَ **(ولو فعلَ ذلك)** أي ما ذُكر كلّه **(في رمضان لَمَ يجُز)** عندنا، وكذا لو كان أكثرُ طوافه في رمضان وأقلّه في شوال فإنه لم يجز، وكذا لو كان سعيُه قبل طواف القدوم ولو في شوال.

(ومنها: اشتراطُ وقوع الوقوف فيها) أي في الجملة **(فلو اشتَبَه عليهم يومُ عرفة فَوقَفوا)** أي في يوم ظنّوا أنه يومُ عرفة **(فإذا هو يومُ النَّحر جاز، ولو ظَهَر أنه الحادي عَشَرَ لم يجز)** لِمَا سيأتي في محله لوقوعه في زمانه[2] **(ومنها: اشتراطُ وجودِ أكثر أفعال العمرة)** الصوابُ: أكثر أشواطِ طَوَاف العمرة **(فيها لصحّة التمتع وكذا القِرانِ)** يحتمل الرفعَ والخفضَ، أي حكمُه أو وكذا يشترط لصحة القِران، وكان الأولى أن يقول: والقرانِ.

(ومنها: لو أحرم يومَ النحر بحجّ وسَعَى له) أي فيه بعدَ طوافِ **(ثم حَجَّ بذلك الإحرام مِنْ قابلٍ يصحُّ سعيه)** لوقوعهما في الأشهر، وأما إحرامه فقد تقدم أنه يجوزُ تقدّمه مطلقاً[3] **(ومنها: لو أحرم يومَ النحر بعمرةٍ وأتى بأفعالها)** أي في

---

(١) قوله (في شوال): ولَو بعد الغروب من ليلة الفطر، كما قاله القاضي عيد في «شرحه» اهـ حباب.

(٢) انظر (ص ٢٩٨).

(٣) انظر ما سبق (ص١٠٨).

يوم النحر وإن كان تُكْرَه العمرةُ في أيام النحر (**ثم أحرم**) أي بعد خروجه من إحرامها (**في يومه بحجّ وحَجَّ مِنْ قابلٍ: يكون متمتعاً**) وهل يكون مسنوناً أو غيرَ مسنون؟ الظاهرُ الثاني قياساً على التمتّع للمكي (**وقيل: لا**) أي لا يكون متمتعاً أصلاً إذ شرطُ صحة التمتع أن يكون أداءُ العمرةِ والحجُّ في سَنَة واحدة على قول الأكثر، صرَّح به غيرُ واحد، وكذا ذكره في «الكبير».

(**ومنها: جوازُ صوم التمتّع والقِران**) أي بالثلاثة (**فيها لا قبلَها**) أي ولا بعدها، حتى لا يجوز في أيام النحر كلّها، لحرمة الصوم فيها (**ومنها: كراهةُ العمرة فيها للمكي**) أي إذا حَجّ من عامه لأنه ممنوع عن التمتع والقِرانِ دونَ الآفاقي[1]، ولأن العمرة جازت في السَّنة كلّها إلا أنها كُرِهت يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق، وقيل: تكره العمرةُ للمكي فيها مطلقاً، ووَجْهُه غير ظاهر نقلاً.

(**والثاني: المكاني، وهو يختلف باختلاف الناس، وهم في حق المواقيت**) أي المكانية (**أصنافٌ ثلاثةٌ: أهلُ الآفاق**) أي حقيقةً أو حكماً، وهو من يكون خارجَ المواقيت (**وأهلُ الحِلّ**) وهو مَنْ كان داخل الميقات فوقَ الحرم (**وأهلُ الحرم**) من المكي وغيره.

(**فصل: في مواقيت الصنف الأول: وهم كلُّ من كان منزله خارج المواقيت**) وكذا كلّ من خرج إليهم وصار ملحَقاً بهم (**فميقاتُ أهل المدينة**) وكذا مَنْ مَرَّ بها من غير أهلها (**ذو الحُلَيفة**)[2] بالتصغير، وبهذا المكان آبارٌ تسمّيها العوامُّ آبارَ علي،

---

(١) (**دون الآفاقي**): أي فإنه غير ممنوع عن التمتع والقران، وسيأتي للشارح رحمه الله في أول باب التمتّع (ص٣٨١) أن المتمتع بعد فراغه من العمرة لا يكون ممتنعاً من إتيان العمرة، فإنه زيادةُ عبادة، وسنذكر تحقيق ذلك وما يؤيّده في فصل: المتمتعُ على نوعين، عند قول المصنف: ولا يعتمر المتمتع قبل الحج (ص٤٠٨).

(٢) هو أبعد المواقيت، وهو ماء لبنى جُشَم، قال ابن حزم: إنه على أربعة أميال من المدينة، وقيل: ستة، وقيل: سبعة، وقيل: ميل أو ميلان، وهو وهم، وفيه مسجد يسمى مسجدَ الشجرة، وقد خَرِب وعُمِّر في سنة ثمان وثمانين ومئتين وألف.
قال العلامة القطبي في «منسكه»: والمحرَّرُ من ذلك ما قاله السيد نور الدين على السَّمْهودي في «تاريخه»: قد اختبرتُ ذلك فكان من عَتَبة باب المسجد النبوي المعروف =

قيل: لأنه رضي الله عنه قاتَلَ الجن في بعض تلك الآبار، وهو كذبٌ من قائله، ذكره ابن أمير الحاج.

(ولأهل مصرَ والشامِ والمغربِ من طريق تَبُوكَ) بفتح فضم غير منصرف وقيل: منصرف، وهي على ما في «القاموس»: أرض بين الشام والمدينة **(الجُحْفَةُ)** بضم الجيم وسكون الحاء **(وهي بالقُرب من رابِغ)** بكسر الموحدة: واد بين الحرمين قربَ البحر **(فمن أحرم من رابغ)** وهو الموضعُ الذي يُحْرِم الناس منه على يَسَار الذاهب إلى مكة **(فقد أحرم قبلها)** أي قبل الجُحفة لأنها متأخرة عنه فيجوز التقدّم عليها **(وقيل: الأحوطُ)** أي الموجب للوجوب **(أن يُحرم من رابغ أو قبلَه لعدم التيقّن بمكان الجحفة)** وذلك لأنها كانت قريةً جامعةً على اثنين وثلاثين ميلا عن مكة، وكانت تسمى مَهْيعة[1] فنزل بها بنو عَبِيلٍ وهم إخوةُ عادٍ وكان أخرجَهُم العماليقُ من يَثْرِب، فجاءهم سيلُ الجُحَافِ فاجتَحَفهم فسميت الجُحْفَة.

(ولأهل نَجدِ اليمن) بالإضافة وكذا قولُه: **(ونجدِ الحجاز ونجدِ تِهامة)** بكسر أولها **(قَرْنٌ)** بفتح فسكون، وهي قرية عند الطائف[2]، واسم الوادي كلّه، وغلط

= بباب السلام إلى عَتَبة مسجد الشجرة بذي الحُلَيفة تسعة عشر ألف ذِراع بتقديم المثناة الفوقية وسبع مئة ذراع بتقديم السين واثنين وثلاثين ذراعاً بذراع اليد اه قلت: وذلك دون خمسة أميال، فإن الميل عندنا أربعةُ آلاف ذراع بذراع الحديد المستعمَل الآن، والله أعلم اه ابن عابدين. كذا في داملا أخون جان.

(١) قوله **(مهيعة)**: بسكون الهاء وفتح ما عداها، هكذا ضُبطت في رواية أبي ذرّ، وضبطها العلامة العيني في «شرح الهداية» بكسر الهاء وسكون الياء على وزن معيشة وصحّح، قاله الشيخ عبد الله العفيف اه حباب.

(٢) قوله **(وهي قرية عند الطائف)**: قال في «المُغْرِب»: وقَرْنٌ ميقاتُ أهل نجد جبلٌ مُشْرِف على عرفات اه ومثله في «المصباح». وفي «شرح المصابيح»: وقرنٌ جبل أملسُ كأنه بيضة في تَدَوُّرِه وهو مُطِلّ على عرفات، وعليه جرى في «البحر الرائق» فقال: هو جبل مُطِلّ على عرفة، ومثله في شرح الشيخ عبد الله العفيف والشيخ عبد الرحمن المُرْشِدي في «شرح مناسك الكنز» وشرحِ ابنه وشرح الشيخ حَنيف الدين المُرْشِدي.

قال القاضي عيد في شرح هذا الكتاب: وهذا الجبل يسمى عند أهل مكة وأهل تلك النواحي: كَرَا بفتح الكاف والراء المهملة، ويوافق ما ذكره الشارح رحمه الله ما في =

الجوهريّ في تحريكه وفي نسبة أويس القرَني إليه، لأنه منسوب إلى قَرَن بن رَدْمان بن ناجية بن مُراد أحدِ أجداده، كذا في «القاموس» **(ولباقي أهل اليمن وتهامة: يَلَمْلَم)** ويقال: ألملم، جبلٌ على مرحلتين من مكة.

(ولأهل العراق) أي أهل البصرة والكوفة ويسمونهم أهل العراقين **(وسائرِ أهل المشرق: ذاتُ عِرْق)**[1] بكسر فسكون ففي «القاموس»: ذات عرق بالبادية ميقاتُ العراقَين **(والأفضلُ أن يحرم من العقيق)** أي احتياطاً **(وهي)** أي العقيق ولعله أنث باعتبار البُقعة **(قبلَ ذات عِرْق بمرحلة أو مرحلتين)** أي على خلافٍ فيه.

(وهُنّ)[2] أي هذه المواقيت **(لهنَّ)** أي لأهلهن كما في نسخة، والمعنى: لأهل الأماكن المذكورة المختصّة لهذه المواقيت **(ولمن أتى عليهنَّ)** أي على هذه المواقيت **(من غير أهلِهنّ)** أي من غير أصحاب هذه المواقيت من المواضع المذكورة.

= «القاموس» حيث قال في تعداده معنى قَرْن: جبلٌ مُطِلّ على عرفة، والحجرُ الأملس النقيّ، وميقاتُ أهل نجد وهو قرية عند الطائف، واسمُ الوادي كله اهـ وعبارة الشيخ القطبي في «منسكه»: وهو جبل فيه بعضُ القرى بقرب الطائف، وبه مزارعُ وبساتينُ ويجلب منها الفواكه إلى مكة اهـ أقول: واسم القرية المذكورة الهَدَا اهـ.

(١) قوله (ذات عرق): في «منسك القطبي»: سميت بذلك لأن فيها عِرقاً وهو الجبل، وهي قرية قد خربت الآن، وعِرْقٌ هو الجبل المشرف على العقيق، والعقيقُ واد يسيل ماؤه إلى غَوْرَي تهامة، قاله الأزهري اهـ.
ولهذا قال في «اللباب»: والأفضل أن يحرم من العقيق، وهو قبلَ ذات عِرْقٍ بمرحلة أو مرحلتين اهـ من «رد المحتار». قال العلامة طاهر سنبل: هي بعد المضيق إلى جهة العراق، وقبل العقيق، فمن أحرم منه فقد أحرم من الميقات بيقين. وقال العلامة الشيخ عابد مالكي في «هداية الناسك»: هي قرية خَرِبة في طريق من طرق الطائف أرضُها سَبخة تُنْبِت الطرفاء، قيل: هي الحد بين نجد وتهامة بينها وبين مكة مرحلتان، وهي قريبة من المعروف الآن بالسَّيل في طريق الطائف من تلك الجهة، وعِرْق بكسر العين وسكون الراء المهملتين هو الجبلُ المشرف على العقيق مَسِيلٌ لا يعرف الآن، ولعله المعروفُ بالسَّيل اهـ والله أعلم.

(٢) قوله (وهُنّ إلخ): قال في «البحر»: وهذه المواقيت ما عدا ذات عِرْق ثابتةٌ في «الصحيحين» وذاتُ عِرْقٍ ثابتة في «صحيح مسلم» و«سنن أبي داود» والله أعلم اهـ تقرير الشيخ عبد الحق.

(**وحكمُها: وجوبُ الإحرام منها لأحد النُسُكَين**) أي بالإجماع، مع جواز تقديمه عليها أيضاً بلا خلاف (**وتحريمُ تأخيره عنها**) أي لمن أراد أحد النسكين أيضاً بلا نزاع، وإنما الخلاف ما ذكره بقوله: (**لمن أراد دخولَ مكة أو الحرم وإن كان لقصد التجارة أو غيرها**) أي من إرادة النزهة أو دخول بيته (**ولم يُرِد نُسكاً**) أي عند دخوله فيها، فعندنا يجبُ الإحرام مطلقاً، وعند الشافعي لا يجب إلا إذا قَصَد نسكاً (**ولزومُ الدّم بالتأخير**) أي بتأخير الإحرام عنها، زاد في نسخةٍ (**ووجوبُ أحد النسكَيْنِ**) أي إن لم يحرم عند دخولها أو بعده إلى أن دخل مكة، فيلزم التلبُّس بعمرة أو حجة ليقوم بحقّ حرمة البقعة.

(**وأعيانُ هذه**) أي المواقيت فقط (**ليست بشرطٍ**) ولهذا يصحّ الإحرام قبلها (**بل الواجبُ عينُها أو حَذْوُها**)[1] أي مُحاذاتها ومقابلتها (**فمن سلك غيرَ ميقاتٍ**) أي طريقاً ليس فيه ميقاتٌ معيّن (**بَراً أو بحراً اجتهدَ وأحرمَ إذا حاذى ميقاتاً منها**) أي من المواقيت المعروفة (**ومِنْ حَذْوِ الأبعدِ أولى**) فإن الأفضل أن يحرم من أول الميقات وهو الطَّرَفُ الأبعد من مكة، حتى لا يمرّ بشيء مما يسمى ميقاتاً غير مُحرم، ولو أحرم من الطرف الأقرب إلى مكة جازَ باتفاق الأربعة (**وإن لم يعلم المحاذاةَ**)[2]

---

(١) قوله (**أو حذوها**): قال في «البحر الرائق»: ولعل مرادهم بالمحاذاة المحاذاةُ القريبةُ من الميقات، وإلا فآخر المواقيت باعتبار المحاذاة قَرْنُ المنازل، وذكر بعضُ أهل العلم من الشافعية المقيمين بمكة في الحَجّة الرابعة للعبد الضعيف: أن المحاذاة حاصلةٌ في هذا الميقات، فينبغي على مذهب الحنفية أنه لا يلزم الإحرامُ من رابغ، بل من خُلَيصِ القريةِ المعروفة، فإنه حينئذ يكون محاذياً لآخر المواقيت وهو قَرْن؟ فأجبته بجوابين:
الأول: أن المصري والشامي لم يكن إحرامُه بالمحاذاة، وإنما هو بالمرور على الجُحْفة وإن لم تكن معروفة، وإحرامهم قبلها احتياطاً، والمحاذاةُ إنما تعتبر عند عدم المرور على المواقيت. الثاني: أن مرادهم المحاذاةُ القريبة، ومحاذاةُ المارّين بِقَرْن بعيدةٌ، لأن بينهم وبينه بعض جبال، والله أعلم بحقيقة الحال اهـ.
قال في «النهر»: وأقول: في الجواب الثاني ما لا يخفى، لأن مَنْ لا يمرّ على المواقيت يحرم إذا حاذَى آخِرَها، قَرُبت المحاذاة أو بَعُدت اهـ كذا في الحباب. وقوله: بعض أهل العلم المرادُ منه العلامة ابن حجر الهيتمي الشافعي رحمه الله اهـ تقرير الشيخ عبد الحق.

(٢) قوله (**وإن لم يعلم المحاذاة إلخ**): إنما نفى العلمَ لأن عدم المحاذاة في نفس الأمر غير =

فإنه لا يُتَصوَّر عدمُ المحاذاة (**فعلى مرحلتين من مكة**) كجُدَّة[١] المحروسة من طرف البحر.

(**ولو ترك وقتَه**) أي ميقاته الذي جاوزه (**وأحرم من آخَرَ**) أي من ميقاتٍ آخر ولو أقربَ[٢] من الأول، إلا أن الأول هو الأفضلُ (**سقطَ عنه الدمُ**) أي ولا يشترط في سقوط الدم عنه أنه يعود إلى ميقاته الذي تجاوز عنه بخصوصه، لأن المقصودَ من الميقات تعظيمُ الحرم المحترم، وهو يحصل بأي ميقات اعتبرهُ الشرع المكرَّم، يستوي فيه القريبُ والبعيدُ في هذا المعنى، ويمكن أن يكون التقدير: ولو ترك وقتَه المختصَّ به وأحرم من ميقاتٍ آخر كالشامي إذا أحرم من ميقات المدني أو عكسه جاز، لكن قوله: «سقط عنه الدم» يؤيد ما قدمناه من[٣] المعنى.

(**والمدنيُّ**) أي ومَن بمعناه (**إن جاوز وقتَه**) أي تجاوَزَ عن ميقاته المعروف بذي الحليفة (**غيرَ مُحْرِمٍ**) حالٌ معترضة بين جاز ومتعلّقه وهو (**إلى الجُحْفة كُرِه**[٤] **وِفاقا**)

= متصوَّر، لأن المواقيت تعم جهات مكة كلها، فلا بدّ من محاذاة أحدها، قاله الشيخ عبد الله العفيف اهـ حباب. أقول: مثله في «رد المحتار» و«ضياء الأبصار» لكن في تقرير الرافعي عن السندي أنَّ من أتى من جهة سواكن لا يحاذي ميقاتاً ولا يسامتُه اهـ.

(١) قوله (**كجدة**): فإنها على مرحلتين عُرْفيتين من مكة، وثلاثِ مراحل شرعية، ووجهه أن المرحلتين أوسطُ المسافات، وإلا فالاحتياط الزيادة، كذا في «شرح نظم الكنز». وأقول: لعل وجهه أيضاً أن أقرب المواقيت إلى مكة على مرحلتين عُرفيتين من مكة فقُدِّر بذلك، والله أعلم. كذا في «طوالع الأنوار» للعلامة الشيخ محمد عابد السندي اهـ تقرير الشيخ عبد الحق.

(٢) قوله (**ولو أقرب**): أي إلى مكة، ولو الوَصْلية بالنظر إلى قوله «سقط عنه الدم» ومفهومه: أنه لو لم يكن الآخرُ أقرب إلى مكة من الأول سقط الدم بالطريق الأولى اهـ داملا أخون جان.

(٣) قوله (**يؤيده ما قدّمناه من المعنى**): لأنه لو أحرم الشاميّ من ذي الحُليفة لم يجب الدم من الابتداء اهـ داملا أخون جان.

(٤) قوله (**كُره وِفاقا**): أي بين المشايخ، إلا أن في ظاهر الرواية الكراهةُ تنزيهية، لأنه لم يجب الإحرام من ذي الحليفة، ولكن المستحبّ أن يحرم منها، فتكون الكراهة في =

أي بين علمائنا، خلافاً لابن أمير الحاج حيث قال: هو الأفضل في هذا الزمان.

(وفي لُزوم الدم خلافٌ) وفيه: أنه لا معنى للخلاف، لجوازه مع الكراهة وفاقاً، ولعله أشار إلى ما في «النخبة» أن من كان في طريقه ميقاتان يجوز أن يتعدّى إلى الثاني على الأصح، فالدم يكون متفرّعاً على القول المقابل للأصح **(وصُحّح سقوطُه)** لأن الواجب عليه وقتُه مطلقاً إذا مر به، إلا أنه يسقط عنه بالإحرام من غيره، وهذا ظاهر كما قاله في «الكبير»، لكن الأظهر أن يقال: وصُحّح عدم وجوبه، لأنه إذا كان في طريقٍ ميقاتان فالسالك مخيَّر في أن يحرم من الأول، وهو الأفضلُ عند الجمهور، خروجاً عن الخلاف فإنه متعين عند الشافعي، أو يحرم من الثاني فإنه رخصةٌ له، وقيل: بل إنه أفضلُ بالنسبة إلى أكثر أرباب النسك، فإنهم إذا أحرموا من الميقات الأول ارتكبوا كثيراً من المحظورات بعُذر وبغيره قبلَ وصولهم إلى الميقات الثاني، فيكون الأفضلُ في حقهم هو التأخير، والله أعلم.

وهذا ينافي ما في «البدائع»: مَنْ جاوز ميقاتاً من هذه المواقيت من غير إحرام إلى ميقات آخرَ جاز، إلا أن المستحبَّ أن يحرم من الميقات الأول، كذا روي عن أبي حنيفة أنه قال في غير أهل المدينة: إذا مَرّوا على المدينة فجاوزوها إلى الجُحفة فلا بأسَ بذلك، وأحبُّ إليّ أن يحرموا من ذي الحليفة، لأنهم لمّا وصلوا إلى الميقات الأول لزمهم محافظةُ حُرمته، فيكره لهم تركُها، انتهى. ومثله ذكره القدوري في «شرحه» وبه قال عطاء وبعضُ المالكية والحنابلة.

ووجه عدم التنافي أن حكم الاستحباب المذكورِ نَظَراً إلى الأحوطِ خروجاً عن الخلاف في المسألة، والمسارعةِ والمبادرةِ إلى الطاعة في التقديم، وأن قوله: «الأفضل التأخير» بناء على فساد أهل الزمان ومكاثرةِ مباشرة العصيان، ومثله قولهم:

= مقابلة المستحب فتكون تنزيهية، وعلى ما رُوي عن أبي حنيفة من وجوب الإحرام من ذي الحليفة تكون الكراهةُ تحريميةً، لأنها في مقابلة تركِ الواجب، قاله الشارح اهـ حباب. وقال داملا: لم يُرِد بعلمائنا أئمتّنا أو المشايخَ المتقدمين، إذ لا يخالفهم ابنُ الأمير وليس له رتبةُ الخلاف معهم كشيخه ابن الهُمام اهـ.

التقديم على الميقات أفضل، حتى قال بعضُ السلف: مِن إتمام الحج الإحرامُ من دُوَيرة أهله، لكنه مقيَّد بمن يكون مأموناً من الوقوع في محظورات إحرامه.

إلا أن قول أبي حنيفة «في غير أهل المدينة» إشارةٌ إلى أن أهل المدينة ليس لهم أن يتجاوزوا عن ميقاتهم المعيَّن لهم على لسان الشارع، وبه يجمع بين الروايتين المختلفتين عن أبي حنيفة، فعنه أنه لو لم يحرم من ذي الحليفة وأحرم من الجُحفة أن عليه دماً، وبه قال مالك والشافعي وأحمد، وعنه ما سبق من قوله «لا بأس» فتحمل روايةُ وجوب الدم[١] على المدنيّين، وعدمُه على غيرهم، والله أعلم.

(**فصل: في الصنف الثاني: وهم الذين منازلُهم في نفس الميقات أو داخلَ الميقات[٢] إلى الحرم، فوقتهم الحِلُّ**) أي فيمقاتهم جميعُ المسافة من الميقات إلى انتهاء الحِل (**للحجّ والعمرة، وهم في سَعَة**) أي جوازٍ ورخصةٍ وعدمِ لزوم كفارة (**ما لم يدخلوا أرضَ الحَرَم**) أي بلا إحرام (**ومن دُوَيرة أهلهم أفضلُ**) أي لهما (**ولهم دخولُ مكة بغير إحرام إذا لم يُريدوا[٣] نُسُكاً، وإلا**) أي وإن أرادوا نسكاً، فإن نفي

---

(١) قوله (**فيحمل رواية وجوب الدم إلخ**): قال في «رد المحتار» بعد نقله عبارة الشارح، قلت: لكن نَقَل في «الفتح» عن «كافي» الحاكم الذي هو جمعُ كلام محمد في كُتُب ظاهر الرواية: ومَنْ جاوز وقته غير محرم ثم أتى وقتاً آخرَ فأحرم منه أجزَأه، ولو كان أحرم من وقته كان أحبَّ إليّ اهـ فالأول صريح، والثاني ظاهر في المدني أنه لا شيء عليه، فعلم أن قول الإمام المارَّ في غير أهل المدينة اتفاقي لا احترازي، وأنه لا فرق في ظاهر الرواية بين المدني وغيره اهـ.

(٢) قوله (**أو داخل الميقات إلخ**): قال في «رد المحتار»: وينبغي أن يُراد داخلُ جميعها ليخرجَ من كان بين ميقاتين، كمن كان منزله بين ذي الحُليفة والجحفة، لأنه بالنظر إلى الجُحْفة خارجَ الميقات، فلا يحلّ له دخولُ الحرم بلا إحرام، تأمّل اهـ تقرير الشيخ عبد الحق.

(٣) قوله (**إذا لم يريدوا نسكا**): مقتضاه أنهم لو دخلوا مكة لحاجةٍ ثم أحرموا منها لم يلزمْهُم شيء، قال العلامة الشيخ قطب الدين في «منسكه»: ومما يجب التيقظُ له سكانُ جُدّة بالجيم، وأهل حَدَّة بالمهملة، وأهلُ الأودية القريبة من مكة، فإنهم في الأغلب يأتون إلى مكة في سادس ذي الحجة أو في السابع بغير إحرام، ويُحرمون من مكة للحج، فعلى من كان حنفياً منهم أن يُحرم بالحج قبل أن يدخل الحرم، وإلا فعليه دم لمجاوزة الميقات بغير إحرام، لكن للنظر هنا مجالٌ إذا أحرم هؤلاء من مكة كما هو معتادُهم وتوجّهوا إلى =

النفي إثباتٌ (**فيجبُ**) أي الإحرام حينئذ، وهذا قد عُلم مما تقدم، والله أعلم.

ومما ينبغي أن يعلم أن مذهب الطحاوي من أصحابنا أن مَن كان في نفس الميقات فهو في حكم أهلِ الآفاق، ونُقل عن بعض العلماء أن من كان بين الميقات والحرم فحكمُه حكم أهل الآفاق أيضاً، وقد قال سعيد بن جبير: لا حج لتارك الإحرام من الميقات. وظاهره أنه جعلَه ركناً، والمشهور عند الجمهور أنه واجب يُجْبر بدم، ويمكن حملُ كلامه على مذهب العامة بأن يقال: التقدير «لا حجَّ كاملا».

(**فصل: في الصنف الثالث: وهم من كان منزله في الحرم**) كسكان مكة ومنى (**فوقتُه الحرمُ للحجّ**) ومن المسجد أفضلُ أو من دُوَيرة أهله (**والحِلُّ للعمرة**) ليحصل لهم نوع من السفر، وفي الجملة المشقّة توجبُ زيادةَ الأجر، ثم إحرامُ المكي من التنعيم أفضلُ عندنا للعمرة، ومن الجِعْرانة عند الشافعي، بناءً على أن الدليل القوليَّ أقوى وهو مذهبنا، أو الدليلَ الفعلي وهو مذهبه.

(**وكذلك**) أي مثلُ حكم أهل الحرم (**كلُّ من دخل الحرمَ من غير أهله وإن لم ينو الإقامة به، كالمفرد بالعمرة والمتمتع**) أي من أهل الآفاق (**والحلالِ**) أي وكغير المحرم (**مِن أهل الحِلِّ إذا دخله**) أي الحرمَ (**لحاجة**) أي غير إرادة للنسك (**إلا مَنْ دخله**) أي الحرمَ (**تاركاً وقتَه**) أي ميقاتَه من الحِل (**فيجبُ عليه**) أي على الداخل من غير إحرام (**العودُ إليه**) أي إلى الحل والإحرامُ منه، فإن لم يعدْ وجبَ عليه الدم، والله أعلم. ثم هل يأثم بترك العود؟ فإن كان قادراً عليه نعم، وإلا

= عرفة، ينبغي أن يسقُطَ عنهم دمُ المجاوزة بوصولهم أولَ الحلّ ملبّين، لأنه عودٌ منهم إلى ميقاتهم مع الإحرام والتلبية، وذلك مسقِطٌ لدم المجاوزة، اللهم إلا أن يقال: لا يعدّ هذا عَوداً منهم إلى الميقات، لأنهم لم يقصدوا العودَ إليه لتلافي ما لزِمهم بالمجاوزة، بل قصدوا التوجّه إلى عرفة، ولم أجد من تعرّض لذلك، والله أعلم بالصواب اهـ وقد نقله الشيخ عبد الله العفيف في «شرحه» وأقرّه. اهـ حباب. وقال في «رد المحتار» عقب عبارة القطبي: وقال القاضي محمد عيد في «شرح منسكه»: والظاهر السقوطُ، لأن العَود إلى الميقات مع التلبية مسقطٌ لدم المجاوزة وإن لم يقصِدْه، لحصول المقصود وهو التعظيم.

فلا، إلا أنه لا يجب عليه دمٌ آخر بترك هذا الواجب، فتأمل فإنه ما أوجبوا عليه العود إلا لتدارُك العصيان الأول، ليكون فعلُه على الوجه الأكمل.

(فصل: وقد يتغير الميقاتُ بتغير الحال) أي من كون الواحد في الحرم أو الآفاق أو ما بينهما من غير أهلها **(فيكون ميقاتُ الآفاقي الحرمَ أو الحِلَّ)** أي إذا صار من أهلهما **(والمكيِّ الحلَّ أو الآفاقَ)** أي على حسب اختلاف حاله **(والضابطُ فيه)** أي القاعدة الكلية في هذا الحكم **(أنّ مَنْ وصل إلى مكانٍ صار حكمُه حكمَ أهله)** أي إذا كان قصدُه إليه على وجه مشروع، بخلاف ما إذا كان على غير وجه مشروع، بأن جاوز الميقات من غير إحرام ودخلَ الحرم، أو خرج المكيُّ إلى الحِل لإحرام الحج، فإنه لا يصيرُ حكمُه حكمَ أهل ما خرج منه أو دخل إليه.

(فلو خرج المكي إلى الآفاق أو الحِل لحاجةٍ فهو وقتُه للحج أو العمرة) أي بطريق الإفراد إذا خرج في الأشهر، وأما إن خرج قبلها فله القِران والتمتع أيضاً[1] **(إلا إذا قَصَد)** أي في خروجه إلى الآفاق أو الحل **(تركَ وقته)** أي ترك ميقاته **(عمداً)** لا لقصدِ آخر بل لأجل أن يَدْخُلَ للإحرام كما قدمناه.

(والآفاقي أو الحلي) أي المنسوبُ إلى ما بين الميقاتَين **(إذا دخل مكة أو الحرم فهو وقتُه)** أي فالحرم صار ميقاته **(للحجّ والحِلُّ للعمرة، إلا إذا قصد)** أي بالمجاوزة **(تركَ وقته)** أي عمداً **(بأن دخل لأجل الإحرام لا غيرُ)** أي لا غير الإحرام من المقاصد في الخروج.

(فصل: في مجاوزة الميقات بغير إحرام: مَنْ جاوز وقته) أي ميقاته الذي وصل إليه سواءً كان ميقاته الموضعَ المعيَّنَ له شرعاً أم لا **(غيرَ مُحْرِم)** بالنصب على الحال **(ثم أحرم)** أي بعد المجاوزة **(أوْ لا)** أي لم يحرم بعدها **(فعليه العودُ)** أي فيجب عليه الرجوع **(إلى وقتٍ)**[2] أي إلى ميقات من المواقيت، ولو كان أقربَها إلى

---

(١) قوله **(والتمتع أيضاً)**: فيه خلاف يأتي فيما بعد (ص٤٠٢) اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله **(إلى وقت)**: أي ويحرم منه إن لم يكن له عذر، فإن كان له كخوف الطريق أو =

مكة، ولم يتعين عليه العودُ إلى خصوص ميقاته الذي تجاوز عنه بلا إحرام، إلا في روايةٍ[١] عن أبي يوسف: الأَولى أن يحرم من وقته، كما صَرَّح به في «المحيط» خروجاً من الخلاف **(وإن لم يعد)** أي مطلقاً **(فعليه دمٌ)** أي لمجاوزة الوقت.

(فلو أحرم آفاقي داخلَ الوقت) أي في داخل الميقات **(أو أهلُ الحرم)** أي أحرموا **(من الحِلّ للحج، ومن الحرم للعمرة، أو أهلُ الحِل من الحرم)** أي على عكس ما عُيّن لهم من الوقت **(فعليهم العودُ إلى وقتٍ)** أي ميقات شرعي لهم، لارتفاع الحرمة وسقوطِ الكفارة **(وإن لم يعودوا فعليهم الدمُ)** والإثمُ لازمٌ لهم.

(فإن عاد) أي المتجاوزُ **(قبل شروعه في طوافٍ)** أي من طواف نسكٍ كطواف عمرة أو قُدوم **(أو وقوفٍ)** أي في وقوف بعرفة **(سَقَط)** أي الدم **(إن لَبّى منه)**[٢] أي

= الانقطاع عن الرفقة أو ضيق الوقت أو المرضِ الشاقّ ونحو ذلك فأحرم من موضعه ولم يَعُد إليه لزمه دم، ولم يأثم بترك الرجوع، وأثم بالمجاوزة اهـ داملا أخون جان، ونحو في الحباب.

(١) قوله **(إلا في رواية)**: يفهم منه أن عنده في روايةٍ: العَودُ إلى خصوص ميقاته متعيّنٌ، وليس كذلك، قال في «فتح القدير»: وعن أبي يوسف رحمه الله: إن كان الذي رَجَع إليه محاذياً لميقاته أو أبعَدَ منه فكميقاتِهِ، وإلا لم يسقط الدمُ بالرجوع إليه. والصحيح ظاهرُ الرواية لما قدّمناه من أنّ كلا من المواقيت ميقاتٌ لأهله ولغير أهله بالنص مطلقاً، بلا اعتبار المحاذاة اهـ فأفاد ذلك أن لا يكون الميقاتُ الآخَرُ أقربَ إلى مكة من ميقاته، فعلى هذا قوله: «فالأولى أن يحرم من وقته» تخصيصٌ بلا مخصِّص، إذ يكفي في الخروج عن الخلاف العَودُ إلى وقته أو ميقاتٍ آخَرَ ليس أقربَ منه اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله **(إن لَبّى إلخ)**: هذا قول الإمام، وقالا: يسقط الدم بالعود مُحْرِماً، لَبّى أو لم يُلَبِّ. وقال زفر: لا يسقط لَبّى أو لم يُلَبِّ، لأن جنايته لا ترتفع بالعود، وصار كمن أفاض قبلَ الغروب ثم عاد إلى عرفات. وللأئمة الثلاثة أنه تدارَكَ المتروكَ في أوانه، وذلك قبل الشروع في الأفعال فيَسْقُط الدم، لأن الواجب عليه التعظيمُ بالكَوْن محرماً في الميقات، ليقطع المسافة التي بينه وبين مكة متصفاً بصفة الإحرام، وهذا حاصل بالرجوع محرماً إليه. وألزم الإمامُ التلبيةَ تحصيلاً للصورة بالقَدْر الممكن، وفي صورة إنشاء الإحرام لا بدّ من التلبية أو ما يقومُ مقامها، وكذا إذا أراد أن يَجْبُره، بخلاف ما إذا رجع محرماً حتى جاوز الميقات فلَبّى ثم رجع ومَرّ به ولم يُلَبِّ، لأنه فوتُ الواجبِ عليه في التعظيم.

وأما الإفاضة فإن الواجب عليه إذا وقف نهاراً إما الكونُ بها وقتَ الغروب أو مدُّه إلى =

من الميقات، على فرض أنه أحرم بعده، وإلا فلا بد أن ينوي ويُلَبّي ليصير مُحْرِما حينئذ، وقيل: يسقط عنه بمجرد العود وإن لم يُلَبِّ **(وإن عاد)** أي المتجاوزُ إلى الوقت **(بعدَ شُروعه)** أي في أحدهما **(كأن استلم الحَجَر)** الأولى: كأن نَوَى الطوافَ سواءَ استلمه أوْ لا[1]، وسواءَ ابتدأ منه أم لا، بل الصواب أن يقال: بأن

= الغروب على حسب اختلافهم على ما تقدم، وبالعود بعد الغروب لم يتدارك واحداً منهما، كذا في «الهداية» و«الفتح» اهـ داملا أخون جان.

(١) قوله **(الأولى كأن نَوَى الطواف سواء استلمه أو لا إلخ)**: ظاهر عبارة «البحر الرائق» أنه لا بد في لزوم الدم وعدم إمكان سقوطه من الشوط الكامل، حيث قال: فلو عاد إليه بعد ما طاف شوطاً لا يسقط الدمُ عنه اهـ وعبارة «الدرر»: بأن ابتدأ الطواف أو استلم الحَجَر، بالعَطْف بأو يقتضي أنه يكتفي بالاستلام فقط. قال في «الشرنبلالية»: فليحرَّر هل مجردُ الاستلام مانع للسقوط أو لا بد فيه من الطواف اهـ فتأمل ما في الشارح اهـ حباب.

وفي «رد المحتار» وعبارة «الهداية»: ولو عاد بعدما ابتدأ الطوافَ واستلم الحجرَ لا يسقط عنه الدمُ بالاتفاق. فقال: واستلم الحجر بالواو، وفي بعض نسخها بالفاء. قال ابن الكمال في شرحها: إنما ذكره تنبيهاً على أن المعتَبَر في ذلك الشوطُ التامُ، فإن المسنونَ الفَصْل بين الشوطين بالاستلام، وإلا فهو ليس بشرط. ومثله في «العناية».

وعليه فالمراد بالاستلام ما يكون بين الشوطين لا ما يكون في أول الطواف، ويؤيده قول «البدائع»: بعدما طاف شوطاً أو شوطين. وبه ظَهَر أن ما في «الدرر» من عطفه بأو غيرُ ظاهر لاقتضائه الاكتفاءَ ببعض الشوط، فافهم والله أعلم اهـ تقرير الشيخ عبد الحق.

وفي تقرير الرافعي على «رد المحتار»: في السندي بعد ذكر ما في «البحر» ونحوه مما يدل على اشتراط الشوط في لزوم الدم ما نصه: لكن ذكر الفارسيُّ عن «خزانة الأكمل»: أو أحرم بعدما جاوز الميقاتَ، فإن استلم الحجرَ ليس له أن يرجع وقَطَع التلبية اهـ ولذا قال في «اللباب»: وإن عاد بعد شروعه كأن استلم الحجرَ أو وقف بعرفة لا يسقط اهـ. وهذا يفيد أن مجرد الاستلام مانعٌ من السقوط.

فالظاهر أن التقييد بالشوط ليس بشرط، كما أن قول «الهداية»: «بعدما ابتدأ الطواف واستلم الحجر» كلُ ذلك تمثيل باعتبار العادة والواقع، لا للاحتراز، بل مجرد ابتداء الطواف مانعٌ من سقوط الدم أخذاً من اقتصار صاحب «الهداية» على ابتداء الطواف، ولم يقيده بالشوط، ولذا قال في «الدرر»: «بأن ابتدأ الطواف أو استلم الحجر» عطَفَ بأو، فاقتضى أنه يُكتَفَى بالاستلام فقط، كما في «الشرنبلالية». واقتضى الاكتفاءَ أيضاً ببعض الشوط، حيث قال: بأن ابتدأ الطواف، وابتداءُ الطواف بالشروع فيه وهو صادقٌ ببعض الشوط، ويدل عليه =

نوى، فإنه ليس له ولِمَا بعده نظيرٌ في الباب **(أو وَقَف بعرفة)** أي من غير طواف قدوم **(لا يسقط)** أي الدمُ.

(والعودُ إلى ميقاته) أي الذي تجاوزه **(أفضلُ)** أي ولو كان أبعدَ، للخروج عَن الخلاف السابق، ولأن الأجر على قدر المشقة **(وليس)** أي العود المذكور **(بشرطٍ)** أي في سقوط الدم على ظاهر الرواية، خلافاً لأبي يوسف في رواية **(بل إليه)** أي الرجوع إلى وقته **(وغيره)** أي وغير وقته **(سواءٌ في سقوط الدم)**.

(ومَنْ جاوز وقته) أي الذي وصل إليه حالَ كونه **(يقصد مكاناً في الحِل)** كبستان بني عامر أوجُدّه أو حَدّة مثلا بحيث لم يَمُرّ على الحرم، وليس له عند المجاوزة قصدٌ أن يدخلَ الحرم بعد دخول ذلك المكان **(ثم بَدَا له)** أي ظهورُ أيّ حادث **(أن يدخلَ مكة)** أي أو الحرم ولم يُرِد نسكاً حينئذ **(فله أن يدخلها)** أي مكة وكذا الحرم **(بغير إحرام)**.

وفيه إشكالٌ[1]، إذ ذكر الفقهاء في حِيلة دخول الحرم بغير إحرام أن يقصدَ

= أيضاً قولُ الشارح فيما سيأتي: «أو عاد بعد شروعه» وقولُ المصنف: «لم يَشْرع في نسك» فإن الشروع لا يَتوقَّف على الشوط الكامل، ولذا قال الشيخ علي القاري عند قول صاحب «اللباب»: «كأن استلم الحَجَر»: الأولى كأن نَوَى الطواف، سواءٌ استلمه أو لا، وسواءٌ ابتدأ منه أم لا اهـ.

وشيخنا الشيخ محمد طاهر سنبل رحمه الله وفَّق بين القولين، حيث حَمَل مجرد الاستلام على طواف العمرة، فإن المعتمر يقطع التلبيةَ بمجرد الاستلام، وبمجرده يكون مشتغلاً بعَمَل ما أحرم به، بخلاف الحاج يعني فيشترط فيه كمالُ الشوط، وهذا توفيق حسن اهـ كلام الرافعي. وهو نهاية التحقيق فعضّ عليه بناجذيك اهـ.

(١) قوله **(وفيه إشكال)**: أقول: لا إشكال، وما ذكره الشيخُ هو ما ذكره الفقهاء، لأن وجوب الإحرام عند الميقات على مَنْ يريد دخول مكة، وهو حينئذ لا يريد دخولَها وإنما يريد البستانَ، فإذا وُجدت هذه الإرادة عند المجاوزة كَفَتْه، سواءٌ قصد ذلك قصداً أوّليا أوْ لا.

بل أقول: ربما لا يتأتّى له القصدُ الذي ذكره الشارح، لأن من المعلوم ضرورةً إنما هو قَصَد مكة لأداء النسك، فما يمكن أن يتأتّى فيه أن يكون قصدُه البستانَ، بخلاف ما إذا أتى الميقاتَ بعدَ كونه قاصداً مكة، أمكنه صرفُ ذلك القصد إلى محلٍّ آخَرَ غيرها، فإذا فعل ذلك وقصَد غير مكة مما هو بين الحرم والميقات التحقَ بأهله، وكان دخولُه مكة بغير =

بستانَ بني عامر، ثم يدخلَ مكة. وعلى ما ذكره المصنف وقرّرناه لم تحصُل الحيلة

= إحرام على ما عرفْتَ، تأمل. قاله الشيخ حنيف الدين المرشدي اهـ حباب.
قال في «رد المحتار» عند قول صاحب «الدر»: وهذه حيلةٌ لآفاقيّ يريد دخولَ مكة بلا إحرام: ثم إنّ هذه الحيلةَ مشكلةٌ لِمَا علمتَ من أنه لا يجوزُ له مجاوزةُ الميقات بلا إحرام، ما لم يكن أراد دخولَ مكانٍ في الحِلّ لحاجةٍ، وإلا فكلُّ آفاقي يريد دخولَ مكة لا بدّ أن يريد دخول الحِلّ، وقدّمنا أن التقييدَ بالحاجة احترازٌ عما لو كان عندَ المجاوزة يريد دخولَ مكة وأنه إنما يجوز له دخولها بلا إحرامٍ إذا بَدَا له بعدَ ذلك دخولُها، كما قدمناه عن «شرح» ابن الشِّلْبي ومُنْلا مسكين.
فعُلم أن الشرطَ لسقوط الإحرام أن يقصدَ دخول الحِلّ فقط. ويدل عليه أيضاً ما نقلناه عن «الكافي» من قوله: وهو لا يريد دخولها، أي مكة، وإنما يريد البستانَ. وكذا ما نقلناه عن «البدائع» من قوله: فأما إذا لم يُرد ذلك وإنما أراد أن يأتي بستان بني عامر. وكذا قوله في «اللباب»: ومن جاوز وقته يقصِد مكاناً من الحل، ثم بدا له أن يدخل مكة فله أن يدخلها بغير إحرام. فقوله «ثم بَدَا له» أي ظَهَر وحَدَث له، يقتضي أنه لو أراد دخولَ مكة عند المجاوزة يلزمه الإحرامُ وإن أراد دخولَ البستان، لأن دخول مكة لم يَبْدُ له بل هو مقصودُه الأصلي.
وقد أشار في «البحر» إلى هذا الإشكال، وأشار إلى جوابه بما تقدّم عنه من أنه لا بد أن يكون قَصَد البستان من حين خروجه من بيته، أي بأن يكون سفره المقصودُ لأجل البستان لا لأجل دخول مكة كما قدمناه، وأجاب أيضاً في شرحِ «اللباب» بقوله: والوجه في الجملة أن يقصدَ البستانِ قَصْدا أوّليا، ولا يضرّه دخولُ الحرم بعده قصداً ضِمْنياً أو عارضياً، كما إذا قصد هنديٌّ جُدَّة لبيع وشراء أوّلا، ويكون في خاطره أنه إذا فرغ منه أن يدخل مكة ثانياً، بخلاف مَنْ جاء من الهند بقصد الحج أوّلا ويقصدُ جُدَّة تبعاً ولو قَصَد بيعاً وشراء اهـ.
وهو قريب من جواب «البحر» لأن حاصله أن يكون المقصودُ من سفره البيعَ والشراءَ في الحل، ويكونَ دخول مكة تبعاً، لكن ينافيه قولهم: «ثم بدا له دخول مكة» فإنه يفيد أنه لا بدّ أن يكون دخولُها غيرَ مقصود لا أصالة ولا تبعاً، بل يكون المقصود دخولَ الحِلّ فقط كما هو ظاهر جواب «البحر» وكلام «الكافي» و«البدائع» و«اللباب» وغيرها، وهذا منافٍ لقولهم: «إنه الحيلةُ لآفاقي يريد دخولَ مكة بلا إحرام» لأنه إذا كان قصدُه دخولَ الحل فقط لم يحتَجْ إلى حيلة إذا بَدَا له دخولُ مكة، على أن هذا أيضاً فيمن أراد دخول مكة لحاجةٍ غيرِ النسك، أما لو أراد النسك فلا يحلّ له دخولُها بلا إحرام، لأنه صار من أهل الحِلّ فيمقاتُه ميقاتُهم وهو الحِلّ كما مرّ مراراً، فكيف بمَنْ خرج من بيته لأجل الحجّ، فافهم اهـ.
قال العلامة الرافعي في «تقريره»: قوله: لكن ينافيه قولهم «ثم بدا له دخول مكة» إلخ يندفعُ الإشكال في هذه المسألة بأن المجوّز لدخول مكة غير محرمٍ أحدُ أمرين، الأول: =

كما لا يخفى، فالوجه في الجملة أن يقصد البستانَ قصداً أوّلياً، ولا يضرُّه قصدُه دخولَ الحرم بعدَه قصداً ضِمنياً أو عارضياً، كما إذا قصد مدنيّ جُدَّة لبيع وشراء أوّلا، ويكونُ في خاطره أنه إذا فرغ منه أن يدخلَ مكة ثانياً. بخلاف مَنْ جاء من الهند مثلاً بقصد الحج أوّلا، وأنه يقصد دخول جدة تبعاً، ولو قصد بيعاً وشراء، لا يقال: فصار كمذهب الشافعي أنه إذا كان قصدُه الأصلي أحدَ النسكين يجب عليه الإحرام وإلا فلا، فإنا نقول: هذا الذي ذكرنا فيما إذا لم يقصد أوّلا في دخوله أرضَ الحرم، فإنه إذا قصده ودخل بغير إحرامٍ يجبُ عليه دمٌ لهتك حرمةِ الحرم، والله أعلم.

(ومن دخل) أي من أهل الآفاق **(مكة)** أو الحرمَ **(بغير إحرام فعليه أحدُ النسكَين)** أي من الحج أو العمرة، وكذا عليه دمُ المجاوزة أو العَودُ**(فإن عاد إلى ميقاتٍ من عامه فأحرمَ بحج فرضٍ)** أي أداءِ **(أو قضاءٍ أو نذرٍ، أو عُمرةِ نذرٍ أو قضاءٍ)** وكذا عُمرةِ سُنّة أو مستحبة **(سَقَط به)** أي بتلبُّسه بالإحرام من الوقت **(ما لزمه بالدخول من النُسُك)** أي الغير المتعيّن **(ودمُ المجاوزة، وإن لم يَنو)** أي بالإحرام **(عما لزمه)** أي بالخصوص، لأن المقصود تحصيلُ تعظيم البقعة وهو حاصل في ضمن كلّ ما ذُكر، وهذا استحسان والقياسُ أن لا يسقط، ولا يجوز إلا أن ينويَ ما وجب عليه للدخول، وهو قول زفر، كما لو تحوّلت السَّنَة فإنه لا يجزيه بالاتفاق عما لزمه إلا بتعيين النية، ولعلّ الفرق بين الصورتين عند الأئمة الثلاثة أن السَّنة الأولى كالمعيار لما التزمه، فيندرج في ضمن مطلق النية ومقيَّدها،

= أن يقصد الحلَّ لحاجةٍ، ثم يبدوَ له دخولُ مكة، وهذا ما ذكره في «الكافي» و«اللباب» و«البدائع». والثاني: أن يقصد دخولَ الحِلّ قصداً أوّلياً مع قصدِ دخول مكة قصداً ضِمْنياً، وهو ما أشار له في «البحر» وذكره في «شرح اللباب»، وهو مرادُهم بالحيلة، ومَنْ ذكر القسم الأول لم يَنْفِ كفايةَ القسم الثاني، فيُعمل بكلا النصّين، تأمل.

وقال الشيخ محمد طاهر سنبل على ما نقله عنه السندي في قول الشارح: «وهذه حيلة» أي لمن أحكمها وقَصَد موضعاً في الحِلّ لحاجة قصداً أوّليا، كما صرح به في «المبسوط» وغيره ولا يضره قصدُه دخولَ مكة بعد قضاء حاجته اهـ.

بخلاف السَّنة القابلة لأنها ليست لِمَا ذكرناه قابلة.

(وإن لم يعد إلى وقتٍ) أي بل أحرم بعد المجاوزة **(لم يسقُط الدمُ، ولو لم يُحرم من عامه)** أي لذلك النسك **(لم يَسْقط)** أي ما لزمه **(إلا أن ينويَ عما لزمه)** أي خصوصاً **(بالدخول)** أي بسبب دخوله **(بغير إحرام)** أي حينئذ.

(ولو دخلها مِرَاراً) أي بغير إحرام **(فعليه لكلِّ دخولٍ نسكٌ: حجّ أو عمرة)** بيان لنسك، وكذا لكلِّ دخولٍ دمُ مجاوزةٍ، ومن وَهِم عدمَ وجوب الدم إذا لم يُرد أحدَ النسكين كصاحب «الإيضاح[1]» شرح الإصلاح» فقد خالف الصوابَ، فإنه مخالفٌ لإطلاق الأصحاب بأن مَنْ جاوزه فأحرم يجب عليه دمُ المجاوزة إن لم يعد إلى الميقات.

(فإن أحرم) أي المتجاوزُ عن الميقات مراراً **(من عامه بفرض أو نَذْر فهو)** أي فإحرامُه معتبَر **(عن الأخير منها)**[2] أي عن التجاوُز الأخير من المرّات **(وعليه قضاءُ البقية، وإن لم يُحرم من عامه فكما مرَّ)** أيَ من التفصيل الذي سبق.

(ولو جاوزه كافرٌ فأسلم أو صبيّ فبَلَغ أو مجنونٌ فأفاق ثم أحرمَ من حيث هو) أي من حيثُ وَصَل بعد تغيّره من حالِ عدم التكليف إليه **(ولو في مكةَ أجزأه)** أي إحرامُه **(ولا دَمَ عليه)** لأنه صار من أهل محلّ إحرامه، والمجاوزةُ وقعت له في غير حالِ تكليفِه **(والعبدُ إذا جاوز)** أي من غير إحرامٍ، وكذا إذا باشَرَ محظوراً آخَرَ

---

(١) قوله كصاحب «الإيضاح»: دخل في الكاف شارحُ «الوقاية» صدر الشريعة وصاحب «الدرر» اهـ.

(٢) قوله **(فهو عن الأخير منها)**: ويسقط عنه دمُ المجاوزة الأخيرةِ لا ما قبلها، لأن الواجب قبل الأخيرة صار دَيْنا في ذمّته، فلا يسقط إلا بتعيين النية، وهكذا كلّما أدى نُسُكاً سقط عنه آخرُ ما تقرَّر في وقته قبلَ ذلك النسك. كذا في «شرح الطحاوي» و«البدائع». قال في «الفتح»: وينبغي أن لا يحتاج إلى التعيين، بل لو رجع مِراراً فأحرم كلَّ مرة بنسك على عدد دَخَلاته خَرَج عن عُهدة ما عليه، كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصار يَنْوي مجرَّدَ ما عليه ولم يعيّن الأولَ ولا غيره جازَ، وكذا لو كان من رمضانين، قاله في «النهر» اهـ حباب.

مما تجب فيه كفارةٌ ماليةٌ وهو بالغٌ **(ثم عَتَق فعليه دمٌ)** أي بعد عتقه **(وكذا لو لم يُعتَق، ويؤدّيه بعد العتق)** وهذا فرعٌ غريب وحكمٌ عجيب، حيث لا يتصوَّر أن يؤديَه بعد العتق إذا لم يُعتَق، اللهم إلا أن يُتَكلَّف ويُقال: التقدير ثم عَتَق بعد مجاوزته فوراً، وكذا لو لم يُعتق أي حينئذ ويؤدّيه بعد العتق إذا عَتَق.

(باب الإحرام)

وهو الدخولُ في التزام حُرْمةِ ما يكون حلالاً عليه قبلَ التزام الإحرام بالنية والتلبية **(شرائطُ صحّته)** أي صحة الإحرام: **(الإسلامُ)** وتقدم عليه الكلام **(والنيةُ والذكرُ)** والأَولى[1] أن يقول: والتلبيةُ أو ما يقوم مَقَامها من الذكر **(أو تقليدُ البَدَنَة)** أي مع السَّوق. وفيه: أن النية والتلبية نَفْسُ الإحرام وحقيقتُه، لا شرطُه[2]، بل الإحرام شرطٌ للنسك، والنيةُ من فرائض الإحرام، إذ لا ينعقد بدونها إجماعا وإن لبّى، وكذا التلبيةُ أو ما يقوم مقامها من فرائض الإحرام عند أصحابنا، لأنهم صرّحوا أنه لا يدخل في الإحرام بمجرّد النية، بل لا بد من التلبية أو ما يقوم مقامها، حتى لو نوى ولم يلبّ لا يصير مُحْرِماً، وكذا لو لَبَّى ولم ينو، وعن أبي يوسف أنه يصير محرماً بمجرد النية، وهو مذهب الشافعي ومَنْ تبعه.

وعلى المذهبِ بأن يكون شارعا عند وجودهما هل يصير محرماً بالنية والتلبية جميعاً أو بأحدهما بشرطِ وجودِ الآخر؟ فالمعتمد ما ذكره حُسام الدين الشهيد أنه

---

(١) قوله **(والأولى)**: إنما قال الأولى دون الصوابِ لأن قول المصنف «والذكر» شاملٌ للتلبية وغيرها، ووجه الأولوية أن الكلام يكون مُشعِرا بأصالة التلبية اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله **(وفيه أن النيةَ والتلبيةَ نفسُ الإحرام وحقيقتُه لا شرطه)**: أقول يخالفه ما في «النهر» حيث قال في تعريفه: وشَرْعاً الدخولُ في حُرُمات مخصوصة، أي التزامُها، غير أنه لا يتحقق شرعاً إلا بالنية مع الذكر أو الخصوصية، كذا في «الفتح». فهما شرطان في تحقّقه، لا أجزاءُ ماهيّته كما توهّمه في «البحر» حيث عَرّفه بنية النسك من الحج أو العمرة مع الذكر أو الخصوصية اهـ.

والمرادُ بالذكر التلبيةُ ونحوها، وبالخصوصية ما يقوم مقامها من سَوْق الهدي أو تقليدِ البُدْن، والله سبحانه وتعالى أعلم، كذا في تقرير الشيخ عبد الحق.

يصير شارعاً بالنية، لكن عند التلبية لا بالتلبية، كما يصير شارعاً في الصلاة بالنية لكن عند التكبير لا بالتكبير.

(**وتعيينُ النسك ليس بشرطٍ**) بل يكفي في صحته أن ينويَ بقلبه ما يُحرم به من حج أو عمرة أو قِران أو نسك من غير تعيين (**فصحّ**) أي إحرامه (**مُبهماً**) وإن كان لا بد من أن يصير مبيّناً ومعيّناً (**وبما أحرَمَ به الغيرُ**) أي معلّقاً به كما في حديث علي[1] كرم الله وجهه حيث قال: أحرمتُ بما أحرم به النبي ﷺ.

(**وشرطُ بقاء صحته تركُ الجماعِ**) أي قبلَ الوقوف في الحج وقبلَ الطواف في العمرة، لأن الجماع حينئذ مُفسد لهما، وفي عدّ ترك المفسِد شرطاً مسامحةٌ لا تخفى، لأن الشرط هو الفرض المتقدّم على الركن، سواء يُراد بقاؤه إلى آخر الفعل أو لا كالطهارة والنية في الصلاة، وكذا تركُ الارتداد مطلقاً.

(**وشرطُ بقائه**) أي بقاء الإحرام على حاله من غير رَفْضه (**أن لا يُدْخِلَه**) أي الإحرامَ بحجة أو عمرة أخرى (**على جِنسه**) أي من إحرام حجة أو عمرة سابقة (**قبلَ إتمام الأول**) أي قبل إتمام العمل المتعلّق بالإحرام الأول وخروجِه عن أعماله جميعاً (**وكذا على خلافِ جنسه**) بأن يكون الإحرامُ الأولُ بحج أو عمرة، والثاني على خلافه (**في صُوَر**) أي خاصة (**تأتي**) أي سيأتي بيانُها وأحكامُها من الرفض وما يترتّبُ عليه من الدم في باب: إضافة أحد النسكين إلى الآخر[2].

(**وواجباتُه**) أي واجبات الإحرام: (**كونُه من الميقات. وصونُه عن المحظورات**) أي باعتبار انجبار تركها بالدماء والكفارات، فلا ينافي أن ترك المحظورات من المفروضات.

(**وسُنَنه: كونُه**) أي كون إحرامه بالحجّ لا مطلق إحرامه لقيده بقوله: (**في**

---

(١) قوله (**كما في حديث علي**): ورُوي مثله عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما، وكلاهما في «الصحيحين» اهـ حباب.

(٢) سيأتي (ص٤١٥).

أشهُرِ الحج) أي لا قبلها فإنه مكروه عندنا، غير جائز عند الشافعي (ومن ميقاتِ بلده) أي إن مَرّ به كما في نسخة صحيحة، لأن الواجب هو الإحرام من الميقات، ويَصلح من غير الميقات أيضاً، والسنّة أن لا يعدلَ من خصوص ميقات بلده أو طريقه، وهذا عام لمطلق الإحرام.

وكذا قوله: (والغُسلُ) وهو سنة للإحرام مطلقاً (أو الوضوءُ) أي في النيابة عنه، لكن عند إرادة صلاة ركعتي الإحرام، ثم هذا الغُسل للنظافة في الأصل حتى يلزمَ الحائضَ والنفساءَ ولا يقوم مقامه التيمُّمُ، بخلاف المحدِث إذا أراد أن يصلي صلاة الإحرام.

(ولُبْسُ إزار ورداء) فالإزار من الحَقْو والرداء من الكَتِف، ويُدخِل الرداءَ تحت اليد اليمنى ويُلقيه على كتفه الأيسر، ويبقى كتفُه الأيمن مكشوفاً، كذا في «الخزانة» ذكره البرجندي في هذا المحل، وهو موهم أن الاضطباعَ يُستحبّ من أول أحوال الإحرام، وعليه العوامّ، وليس كذلك، فإن محل الاضطباع المسنون إنما يكون قُبَيل الطواف إلى انتهائه لا غير.

و(التطيبُ) أي استعمال الطِّيب[1] في البدن والثوب قبلَ الإحرام، سواء بقي

(١) قوله (أي استعمال الطيب إلخ): عبارةُ «الكبير»: فصلٌ ويستحب أن يتطيَّب ويدّهن بأي دُهنٍ وطِيبٍ شاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف، سواء كان تبقَى عينُه بعد الإحرام أو لا في المشهور من الرواية، وهو قولُ محمد أوّلا ثم رجَعَ وقال: يكره أن يتطيّب بطيب يبقى أثرُه بعد الإحرام كالمسك والغالية ونحوهما، ويجب بذلك عنده دمٌ، وقولُ زفر مثل قول محمد.

وفي «السّروجي»: التطيبُ على قولهما بما لا لونَ له. وفي «التكملة»: بقول محمد نأخذُ، وكذا قال الطحاوي في «شرح معاني الآثار»: وبه نأخذُ. وفي «التاتارخانية»: والصحيح ما ذُكر في المشهور من الرواية. وفي «فتاوي قاضيخان»: لا يكره التطيبُ بما تبقى عينه في الروايات الظاهرة. وقال الطرابلسي: وهو الأصح.

وجعل القَرَاحِصاري شارحُ «المنظومة» الخلافَ بين محمد وصاحبيه أيضاً فيما لو ادّهن بدُهن قبل إحرامه فبقي أثرُه بعدَه. وقال الكرماني: هذا يعني الخلافَ في البَدَن، وأما في الثوب فيكره التطيبُ بما يبقى أثره بعد إحرامه كما ذكره محمد، لأنه لا يزول سريعاً. =

جِزمُه بعدَه أو لم يبق، وفي الأول خلافٌ **(وأداءُ الركعتين)** أي سُنّة الإحرام **(إلا في وقت الكَرَاهة)** أي كراهة الفرض أو النفل **(وتعيينُ التلبية)** أي الواردةِ في الروايات الحديثية من غير زيادة ونقصان، وقيل: إن زاد جاز بل أحَبُّ **(وتكرارُها)** أي ثلاثاً في كل ما ذكرها **(ورفعُ الصوت بها)** لشهادة الأرض والحَجَر والمَدَر والشَّجَر له، إلا المرأةَ فإن صوتَها عورةٌ[1] فيجب صونُها.

(ومستحباتُه: إزالةُ التَّفَث) أي ما يوجب الوسخَ **(قبل الغسل)** بيانٌ للأفضل، وإلا فهو من السنن قبل الإحرام مطلقا **(كقَلْم الأظفار)** أي أظفار اليد والرجل **(ونتفُ الإبط)** أي شعره، وينوب عن النتفِ الأفضلِ لمن اعتاده: حَلْقُه **(وحلقُ العانة)** ويقوم مقام النتفِ والحلقِ: إزالةُ الشعر بالنُّوْرة.

(ونية الغُسل للإحرام) فإن مطلق النية يكفي لحصول أصل السُّنة، وكذا نية غُسل الجنابة أو الحيض **(ولُبس ثوبينِ)** أي أبيضين كما في نسخةٍ **(جديدَينِ)** أي غيرَ ملبوسين قياساً على الكَفَن، أو لكونهما لم يُعْصَ اللّهُ فيهما **(أو غَسِيلينِ)** تبعيداً

= وقال الطرابلسي: والأولى أن يكون الطيبُ في بدنه دون ثيابه تحرُّزاً عن الخلاف. وفي «الكفاية»: إذا كان الطيب في الثوب بأن كان مصبوغاً بوَرْس أو زعفران أو ملطَّخاً بمسك أو غالية يغسلُه. وفي «الفتح»: وقد قيل يجوز أي التطيبُ في الثوب أيضاً على قولهما.
وفي «منار البيان»: أما الطيب في الثوب فعن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه كالبَدَن، وعنهما: لا بل لا يطّيّب إلا بما لا تبقى عينُه كما هو قول محمد، وإذا تطيب قبل الإحرام بما لا يبقى عينه بعد الإحرام ولكن تبقى رائحتُه فإنه يجوز بالإجماع بين أصحابنا، قاله قاضيخان، ويستحب أن يكون طيبه من المسك.
وفي «الفتح»: وللاختلاف استحبّوا أن يُذيب جِرْم المسك إذا تطيب به بماء ورد ونحوه.
وفي «المبسوط»: لو ادّهن قبل إحرامه ثم وجد ريحَه بعده لم يلزمه شيء، كما لو دخل سوق العطّارين فدخلت رائحةُ الطيب في أنفه لم يلزمه شيء، ولو انتقل الطيب من موضع إلى موضع بعد الإحرام بالوقوف ونحوه لم يضرّه ولا فديةَ عليه، انتهت. كذا في تقرير الشيخ عبد الحق.

(١) قوله (فإن صوتَها عورةٌ): هذا ضعيفٌ، قال في «الدر المختار» عند قول المتن: «ولا تلبّي جَهْرا بل تُسْمِعُ نفسَها دفعاً للفتنة»: وما قِيلَ إنّ صوتَها عورةٌ ضعيفٌ اهـ قال العلامة طاهر سُنبل: قوله: «ضعيف» أي كما ذكره في شُروطِ الصلاة في بحث العورة اهـ.

عن النجاسة وتنزيهاً عن الوساخة، فيفيد أن أصل لُبس الإزار والرداء سنةٌ، وبقية الأوصاف مستحبة **(والنعلينِ)** أي ولبس النعلين وإن جُوّز لُبس غيرهما مما لا يستر الكَعبين في وسط الرجلين.

(والنيةُ باللسان) لأن المعتبر المشروطَ هو قصد الجَنان، وإن جَرَى على لسانه خلافُ ما نوى بقلبه فلا عبرةَ به **(ونيته بعد الصلاة)** أي على تقدير أنه صلى **(بلا فَصْل)** أي بلا فاصلٍ كثيرٍ **(جالساً)** أي حال كونه جالساً قبل أن يقوم ويركبَ أو يمشي.

(وسَوْقُ الهَدْي) أي بعثُه والتوجّه معه، والهدي شامل للإبل والبقر والغنم و**(تقليدُه)** أي تقليد الهدي تطوعاً أو غيره، لكنه مقيّد بالإبل والبقر. والحاصل أن تقليد الشاة ليس بسُنة إجماعاً، والإبل والبقر يقلَّدان إجماعاً. والتقليد: هو أن يَرْبِط على عُنُق البدنة قطعةَ نعل أو شِراكَ نعل أو عُروةَ مَزَادةٍ أو لِحاءَ شجرةٍ أي قشرَها، ونحو ذلك مما يكون علامةً على أنه هدي. قال الكرماني: ويستحب أن يكبّر عند التوجه مع سَوْق الهدي ويقول: الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد.

(وتقديمُ الإحرام على وقته) أي ميقاته **(المكاني)** للآفاقي **(إن ملَكَ نفسَه)** أي بالاحتراز عن المحظورات والتحفُّظ عن المحذورات.

(فصل: في محرّماته) أي محرماتِ الإحرام **(وهي كثيرةٌ وسيأتي بعضُها)** أي في المحظورات مفصّلا[1] **(ومنها: تأخيرُ الإحرام عن الميقات)** فإن الإحرام منه واجب، فقوله: **(وتركُ الواجباتِ)** تعميمٌ بعد تخصيص **(و)** أما قوله[2]: **(ارتكابُ**

---

(١) انظر (ص ١٦٤).

(٢) قوله **(وأما قوله إلخ)**: لعل فيه سقطاً، حيث لم يظهر جوابُ أما، ولا يصلح أن يكون جوابُه قوله: فإنه يفيد إلخ، إذ لا يصحّ نسبةُ رفع الإثم إلى المبتدأ الذي هو «قوله» ولا إلى مَقوله الذي هو ارتكابُ المحظورات والانتفاعُ المعطوفُ على المبتدأ في عبارة المصنف، فإن الانتفاع بها مع المباشرة قصداً موجبُ الإثم والكفارة معاً. فقوله: فإنه إلخ متفرّع على قوله: ولو بغير إلخ اهـ داملا أخون جان.

المحظورات) أي المحرّماتِ المقيَّدة بحال الإحرام من بين الحالات **(والانتفاعُ بها)** أي الارتفاق بالمحظورات، ولو بغير ارتكاب المباشرة بأن يكون إكراهاً أو نسيانا أو خطأ أو جهلا، فإنه يفيد رفع الإثم مع تحقّق الكفارات.

(وأما مُفسِدُه فالجماع) أي الحقيقي **(قبلَ الوقوف)** أي في الحج وقبلَ الطواف في العمرة، بخلاف ما بعدهما، وزاد في نسخةٍ: **(ومُبْطِلُه الردّةُ)** أي الارتدادُ مطلقاً **(لا الجنونُ والإغماء)** أي الحادثان بعد الإحرام أو بعد الإتمام.

(ومانعُه عن المُضِيّ) أي مُضي متلبِّسه وشارعِهِ **(في مُوجَبِه)** بفتح الجيم أي مقتضاه من أداء النسك الذي أحرم به **(فوتُ الوقوف)** أي في الحج **(أو الحَصْرُ)** أي حبس العدوّ وغيره في الحج والعمرة وسيأتي حكمهما[1].

(ورافعهُ: الرفضُ) على ما سيأتي بيانه[2].

(ومن مكروهاته: تقديمُه على وقته الزماني مطلقاً) أي سواء ملك نفسه أو لَمْ يملكها للخروج عن الخلاف **(وعلى المكاني إن لم يملك نفسَه)** وإلا فالإحرام من دُوَيرة أهله أفضلُ، وقيل: لزومه وتضييقه أكمل **(والإحرامُ بلا غُسْل)** حتى للحائض والنفساء **(أو وضوءٍ)** أي نيابة عن الغسل لمن أراد الصلاة **(وتركُ كل سُنة)** أي إلا بعذرٍ وعدمِ قدرة، وهو تعميمٌ بعد تخصيص **(وإحرامُ القارن بالحج قبلَ العمرة)** فإن السنة في حقه أن يُحرم بالعمرة قبل الحج حتى في النية **(والجمعُ بين النسكينِ المتَّحِدينِ)** كحجّتين وعمرتين **(مطلقاً)** أي للآفاقي وغيره بلا خلاف **(وبين المختلفَينِ)** كالقران والتمتع **(للمكي)** خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى.

(فصل: وحكم الإحرام) أي بعد صحته **(لُزومُ المُضِيّ)** أي بإتمامه، ويفسّره قوله: **(وعدمُ إمكان الخروج منه إلا بعمل النسكِ)** أي جنسه **(الذي أحرَمَ به)** أي من حج أو عمرة وإن كانا نفلين **(وإن أفسده)** أي الإحرامَ بالجماع **(إلا في الفوات)** هذا استثناء من الاستثناء، وما بينهما جملة اعتراضية من شرطية ووَصْلية، والمعنى

---

(١) الفوت (ص ٦٠٣) والحصر (ص ٥٧٩).

(٢) انظر (ص ٤١٠) وما بعدها.

لا يخرج عن الإحرام بشيء إلا بعمل نُسُكه في جميع الحالات، إلا في حال فَوَات الحج بفواتِ وقوفه (**فبعمل العمرة**) يخرجُ من إحرامه (**والإحصار**) أي وإلا في حال الإحصار في الحج والعمرة (**فبذبح الهَدْي**) أي يخرجُ (**والجمع**) أي وإلا في الجمع (**بين النسكين فبنية الرَّفْض، مع ترك الأعمال في صُوَرٍ**) أي في بعض الصور المفروضة من المسائل (**وبالشروع في الأعمال في أخرى**) أي في صور أخرى (**ولو بلا نية الرفض في صُوَر**) كما سيأتي تفاصيلها في محالّها[1].

(**ووجوبُ القضاء**) بالرفع عطفاً على لزومُ (**إذا خرج بغير فعلِ ما أحرم به**) كما في الفوات والإحصار (**أو بفعله فاسداً**) كما في الجماع المذكور (**قيل: إلا في المظنون**) أي إلا فيمن شَرَع بإحرام لظنّ أنه عليه (**إذا أُحصِرَ**) فإنه لا يجب حينئذ عليه القضاء، لأنه لا يجب عليه الأداء، كما في الصلاة والصوم، ولكن هذا الحكم مقيَّد بحال الإحصار، لأنه إذا أُحصِر وتحلل بالدم لا يحتاج إلى الأفعال للخروج، فلا يلزم القضاء، بخلاف ما إذا كان إحرامُه على غير وجه الظنّ ثم أحصر، فإنه يجب عليه القضاء عندنا، خلافاً للشافعي.

وأما لو أحرم بحجة أو عمرة على ظن أنها عليه، ثم تبيّن أنها ليست عليه، يلزمه المضي، بخلاف الصلاة والصوم لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ولأنه لم يُشرع فسخُ الإحرام أبداً إلا بالدم والقضاء، وذلك يدلّ على لزوم المضيّ مطلقاً بخلاف المظنون في الصلاة على ما حقّقه ابن الهمام.

(**وشرطُ الخروج**[2] **منه**) أي من إحرام العمرة والحج في الجملة (**الحلقُ أو التقصيرُ**) أي قدرَ رُبُع شعر الرأس (**في وقته**) وهو باعتبار صحته: بعد طلوع الفجر في الحج وبعدَ أكثر الطواف في العمرة، وأما باعتبار وجوبه فوقتُه بعد الرمي في الحج وبعدَ السعي في العمرة، وأما باعتبار جوازه فوقته طول عمره.

---

(١) انظر (ص ٤١٥).

(٢) قوله (**وشرطُ الخروج إلخ**): قدّم الكلام فيه (ص٩٨) في باب الواجبات اهـ داملا أخون جان.

(إلا إذا تعذّر) أي الحلقُ أو بَدَلُه بأن لا يوجد حالقٌ أو آلةٌ[١]، أو وُجدا لكن في الرأس علةٌ مانعة من الحلق **(فيسقُطُ)** أي التحلل **(بلا شيء)** أي من وجوب دم أو صدقة، وأما إذا لم يكن في الرأس شعرٌ أو يكون فيه قَرَع فيجب أو يستحبّ إمرارُ الموسَى عليه **(إلا في الرفض كما مَرّ)** فإنه يخرج من الإحرام بدون الحلق أو ما يقوم مقامه.

(وتحليلِ زوجته) أي وإلا في تحليل زوجته **(ومملوكِه)** أعمّ من عبده وجاريته **(بفعلِ محظورٍ)** أيّ محظور مًا كما في نسخة، أي أيّ محظورٍ من محظورات الإحرام كالجماع للمرأة والجاريةِ، والتطيّبِ والحلقِ ونحوهما لهما ولغيرهما **(فإنه)** أي المُحْرِمُ من الزوجة والمملوك **(يَخْرجُ منه)** أي من الإحرام **(بلا حَلْق)** أي ولا تقصير، بل بفعل ذلك المحظور.

(فصل: الإحرام في حقّ الأماكن) أي باعتبار أصحابها **(على وجوهٍ)** أي أنواع مختلفة الأحكام **(الواجبُ)** أي منها الواجب: كونُ إحرامه **(من أيّ ميقات كان)** أيْ سواء كان ميقاتَ بلده أو غيره **(والسُّنّةُ)** أي والشريعة المقرّرة أن يكون إحْرامُه **(من ميقات بلده)** أي دفعاً للحَرَج عن الأمة فلا ينافيه قوله: **(والأفضلُ من دُوَيرة أهله)** لأنه من باب المبادرة إلى الطاعات والمسارعةِ إلى الخيرات، ولِمَا فَسَّر به بعضُ السلف قوله تعالى ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ **(والفاضلُ كلُّ ما قدَّمه على وقته)** أي من غير دُوَيرة أهله قبل وصول ميقاته، لكن بشرط كونه في أشهر الحج.

(والحرامُ) أي المحرَّم **(تأخيرُه عن الوقت)** أي الميقات المعيَّن له **(والمكروهُ تجاوز وقته إلى أدنى منه)** أي إذا كان في طريقه ميقاتان وهو ممن يملك نفسه بالحفظ عن المحظور، وإلا فقد سَبَق أن تأخيره إلى الميقات الثاني أفضلُ من إحرامه في الميقات الأوّل[٢].

---

(١) قوله **(بأن لا يوجد حالق أو آلة)**: أقول قدّمنا ردّه (ص١٠٢) فتذكر اهـ حباب.
(٢) انظر ما سبق (ص ١١٣).

(**ويصحّ في الكلّ**) أي ويصح الإحرام في جميع الصور الموافقة والمخالفة، حتى في المحرَّم مما تقدم، إلا أنه يجب فيه الدم (**فلا يُشترط لصحّته**) أي لصحة الإحرام (**مكانٌ ولا زمانٌ**) خلافاً للشافعي في الثاني، فإن الإحرام ركنٌ عنده فلا يصح قبل وقته، وشرطٌ عندنا فيصح إلا أنه يكره، سواء ملك نفسه أم لا (**وكذا لا يُشترط**) أي لصحة الإحرام (**هيئةٌ**) أي صورية (**ولا حالة**) أي فعلية.

(**فلو أحرم لابساً المخيطَ أو مُجامعاً انعقدَ في الأول صحيحاً**) أي ويجب عليه دمٌ إن دام لُبْسُه يوماً، وإلا فصدقة (**وفي الثاني فاسداً**) أي انعقد حالَ كونه فاسدا فيعملُ ما يعمل مُفْسِد الحج من المضيّ فيه، ثم قَضَاهُ من قابل. وفي «المطلب الفائق» عن السُّغْناقي: لو أحرم مجامعاً يفسُد حجه ويلزمه المضيّ فيه، هكذا أطلق، وقياس ما ذكروا في الصوم: أنه إن نَزَع في الحال لم يفسُد إحرامه وإلا فسد، انتهى. ومعنى في الحال: أنه لا يقع منه الإدخالُ بعد تحقق النية والتلبية، فإن الإخراج لا يسمّى جماعاً من كل وجه، فهو بمنزلة خلع الثياب فإنه لا يسمى لُبْسا، لكنه لا يخلو عن التلبس والمباشرة بالكلية، ولعلَّ هذا هو وجه الإطلاق. والقياسُ على الصوم قد يقال إنه مع الفارق، لأن أمر الصوم مما سُومح فيه جماعُ الناسي، بخلاف حال الإحرام، والله أعلم بالمَرَام.

(**فصل: في وجوه الإحرام**) أي أنواعِه بالنسبة إلى الخاص والعام، وهي أربعة (**قِرانٌ**) وهو الجمع بين العمرة والحج (**وتمتُّع**) أي بانتفاع المحظورات بين تحلّله من العمرة وبين إحرامه بحج، إذا لم يَسُق الهديَ (**وإفرادٌ بحجة**) أي سواء أتى بعمرة بعدها أو قبلها، لكن في غير الأشهُر (**أو عمرة**) أي سواء حَجَّ قبلها، أو بعدها لكن لم يقع في أشهُره، أو لم يحج أصلاً، أو من غيرِ حجّ، أو قبلَ وقته.

(**وأفضلُها الأول**) أي القِرانُ، وهو اختيار الجمهور من السلف، وكثيرٍ من الخلف (**ثم الثاني**) أي التمتع وهو أفضلُ عند الإمام أحمد بن حنبل (**ثم الثالثُ**) أي الإفراد بالحج وهو الأفضلُ عند الإمام مالك والشافعيّ (**ثم الرابع**) وفيه: أنه لا وجه للأفضلية في حقّ إفراد العمرة، بل الأفضلُ عند القائل بأفضلية إفراد الحج

وهو أن يُفرد بالحجّ ويُفرد بالعمرةِ أيضاً، وإلا فلا خلاف أن الإتيان بالعبادتين أفضلُ من الاكتفاء بواحدة على سبيل الانفراد.

(**وهذه الوجوهُ**) أي الأربعة (**هي المَشروعةُ**) أي في الجملة، لكن في جوازها تفصيلٌ بالنسبة إلى أهل الأمكنة، ولذا قال: (**الأوّلان**) أي القِرانُ والتمتعُ (**للآفاقي**) أي جائزان أو مشروعان له (**والأخيران**) وهما الإفرادان أي المذكوران (**مطلقاً**) أي لمطلق الناس من الآفاقي والمكيّ، لقوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي التمتّع وفي معناه القرانُ ﴿لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ ثم هذا حُكم وجوهِ الإحرام المشروعة المأمور بها في الجملة.

(**وأما المنهيُّ عنها**) أي من أنواع الإحرام المتصوَّرة (**فالجمعُ بين الحَجَّتين**) أي بإحرام واحدٍ أو بإدخال واحدةٍ على أخرى قبلَ الفراغ من الأولى (**والعمرتَين**) أي بينهما كذلك، وهما نهيُ تحريم، فيجبُ عليه الرفضُ ودمُه على ما سيأتي في محله[1] (**وإدخالُ العمرة على الحجّ مطلقاً**) أي الآفاقي وغيره، لكنه نهيُ تنزيه للآفاقي ونهيُ تحريم للمكي إلا أنه لا يجب عليه شيء.

قال الشمُنّي رحمه الله: لو أحرم من الميقات بحجة ثم أحرم بعمرة قبل أن يطوف، كان قارناً، وهو قولُ الشافعي لفعله ﷺ في حَجَّة الوداع، ولو أحرم بعمرة بعدما طاف طواف القُدوم كان قارناً أيضاً، ويلزمه في هذه دمُ جَبْرٍ على الصحيح، انتهى.

وأما بالصورة الأولى فيصير قارناً مُسيئاً وعليه دمُ شكر، ونحن ننزّه فعلَه ﷺ عن هذا النوع، بل نقول: إنه نواهما معا أو نوى بالعمرة أولاً ثم بالحجّ، والله أعلم. ولذا قال: (**وإدخالُ الحج على العمرة للمكي خاصة**) إلا أنه يصحّ أداؤهما، ويكونُ قارناً مسيئاً يجب عليه دم جَبْر لا شكر.

(**وكذا القِرانُ**) أي الجمع بين النسكين معاً أو بإحرامِ عمرةٍ ثم بحجّ من غير

---

(١) انظر (ص ٤١٠).

تحلّل بينهما **(والتمتعُ)** وهو الإتيان بالحج بعدَ فراغ العمرة بشرطِ وقوعهما في أشهر الحج **(له)** أي منهي للمكي خاصة.لِمَا سبق وعلى ما تقدم حكمه.

(وأما تفسير الوجوه الأربعة: فإن أفرد الإحرامَ بالحج) أي ولم يدخل عليه شيئاً **(فمفردٌ)** أي فهو مفرد وحجّه إفراد **(وإن أفردَ بالعمرة)** أي ولم يدخل عليها شيئاً **(فإما في أشهر الحج، أو قبلها)** وهو شامل لما بعدها **(إلا أنه أوقَعَ أكثرَ أشواطِ طوافها)** أي العمرة **(فيها)** أي في الأشهر، وكذا إذا وقع من غير اختياره بنسيان وغيره **(أو لا)** أي لم يقع أكثرُ أشواط طوافها فيها **(الثاني مفردٌ بالعمرة)**.

(والأولُ) أي وهو الذي أوقع أكثر أشواط طوافها فيها **(أيضاً كذلك)** أي مفردٌ بالعمرة **(إن لم يَحُجّ من عامه)** كما قدمنا **(أو حَجّ)** أي من عامه **(وألَمّ)** أي نَزَل **(بأهله)** أي الكائن بالآفاق **(إلماماً صحيحاً)** بأن يكون ما بين الإحرامين. **(وإن لم يَلمّ بينهما)** وهو ظاهر **(أو ألم إلماماً فاسداً)** بأن ألَمّ بأهله حالَ كونه محرما **(فمتمتّعٌ)** أي مسنونٌ **(إن سَلِم الفسادَ)** أي في عمرته أو حجّه **(وإلا)** أي فإن لم يَسْلم فيهما أو في أحدهما **(فإن أفسد عمرته فمفردٌ بالحجّ، أو حَجَّه فبالعمرة)** أي وإن أفسد حجه فمفرد بالعمرة.

(وإن لم يفرد الإحرام بواحد منهما بل أحرم بهما معا) أي في زمان واحد **(أو أدخل إحرامَ الحجّ على إحرام العمرة قبلَ أن يطوف للعمرة أربعة أشواط، فقارنٌ شرعاً)** أي بحسب الشرع، سواء كان مسيئاً أو لا **(إن أوقع أكثر طواف العمرة في الأشهر، وإلا)** أي بأن أوقع أكثر طواف العمرة قبل الأشهر **(فلغةً)** أي فقارنٌ من جهة اللغة دون الشريعة **(فيلزمُه دمُه)** أي دمُ القِران شكراً أو جَبْراً **(في الشرعي لا غيره)** أي لا في غيره وهو اللغوي، لأنه ليس مما يوجب الشكر، ولا مما يقتضي الجبر.

(وإن أدخل) أي الآفاقي **(إحرامَ العمرة على الحج)** أي على إحرامه **(قبل أن يطوف للقدوم)** أي قبل أن يشرع فيه **(ولو شوطاً فقارنٌ مُسِيء، أو بعدَ ما طاف له)** أي للقدوم، والمعنى إن وَقَع إدخالُه بعد شروعه في طواف القدوم **(ولو شوطاً)** أي لو كَمّل شوطا **(فأيضاً مُسِيء)** أي قارن مسيء **(إلا أنه أكثرُ إساءةً من الأول)** وكان

حقه أن يقول في الأول: شوطاً، وفي الثاني: ولو شوطاً، ليفترق القارنان ويتبين حكمهما، فتأمل ليظهر لك وجهُ الخَلَل[١]، وسيجيء بيانه في محلّه الأليق به[٢].

(فصل: في صفة الإحرام) أي في كيفية صفة دخول المحرِم في الإحرام لأحد النسكَين على وجه السنة والاستحبابِ والأفضلية: **(إذا أراد)** أي الناسكُ **(أن يحرم)** أي بحج أو عمرة أو بهما **(يُستحب أن يقص شاربه)** أي تنظيفاً وخشيةَ لإطالته لو طال زمانُ الإحرام. ولم يَذكر حلقَ رأسه لأن المستحبَّ هو إبقاءُ

---

(١) قوله **(فتأمل ليظهر لَكَ وجهُ الخلل)**: وتأملت فظَهَر وجهُ الخلل، لأن الفرق بين القارنين في قلة الإساءة وكثرتها مبنيٌّ على وجود جُزْءٍ من الطواف وهو شوطٌ وعدمُه، فمن وُجِد منه شوط فإساءته أكثر، فكلمة لو مناسبة له، لأنها تفيد أنه لو زاد في الأشواط كان ذلك بطريق الأولى، وأما من لم يوجد منه شوطٌ سواء لم يشرع في الطواف أو شَرَع فيه ولم يكمل شوطاً فإساءته قليلة.

وهذا المعنى يفهَم من لفظ «قبل أن يطوف شوطاً» وأما في صورة زيادة «لو» فيصير المعنى هكذا: لو أحرم بالعمرة قبلَ صدور طواف القدوم ولو قبلَ صدور شوطٍ منه كان مُسِيئاً، ومفهوم نقيضه: وإن أحرم بها قبلَ صدور أكثر من شوط من طوافه كان مسيئاً بالطريق الأولى، وعدمُ وجودِ الأكثر من شوطٍ أعمُّ من عدم صدور شوط، وهو عينُ المنطوق، فلا أولوية.

قال الشيخ يحيى الحباب المكي: بل الظاهر أن يحذف شوطاً أيضاً، إذ لا وجه للتقييد به وإن علم الأكثر بالأولى. أقول: لو لم يقيِّد به لربما يتوهم في بادىء النظر أن المراد الطوافُ الكامل فافهم اهـ داملا أخون جان.

(٢) انظر (ص ٤١٨).

(٣) قوله **(ولم يذكر حلقَ رأسه لأن المستحبَّ إبقاءُ شعره)**: أقول يخالفه ما قاله العلامة ابنُ نجيم في «البحر الرائق» ونصه: يستحب حلقُ الرأس لمن اعتاده أو أراده، وإلا فتسريحه اهـ ومثله في «النهر» و«الدر» وشرح الشيخ المرشدي. وقال العلامة القطبي في «منسكه» ما نصه: وهل يحلق رأسَه أم لا؟ رُوي عن بعضهم أنه كان يؤخر حلق رأسه فلا يحلق إلا في نُسُك، ليجتمع ذلك الشعر في ميزانه.

وعن محمد بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب أنه أراد الحج وكان من أكثر الناس شعراً، فقال له عمر رضي الله عنه: خذ من رأسك قبل أن تحرم. وعن القاسم وطاوس وعطاء أنهم سئلوا عن الرجل يريد أن يُهلّ بالحج يأخُذُ من شعره قبل أن يحرم؟ قالوا: نعم. أخرجها سعيد بن منصور اهـ حباب.

شعره[١] لوقت الخروج من الإحرام بحلقه، تثقيلاً لميزان أجره، لأنه ﷺ وأصحابه لم يكونوا يحلقون رؤوسهم إلا بعد فراغهم من مناسكهم، غير ما وقع لسيدنا علي رضى الله تعالى عنه. ولا عبرة بما يفعله العامةُ من أهل مكة وغيرهم من حَلْق رؤوسهم عند قَصْد إحرامهم ولو كان مدةُ إحرامهم يسيرة.

(**ويقلِّم**) بتشديد اللام المكسورة وتخفيفها أي يقطع (**أظفارَه**) أي من يديه ورجليه (**وينتفَ**) وهو الأفضل لمن اعتاده (**أو يحلق إبطَيه**) أي شعرهما وهو متنازَع فيه (**ويحلقَ عانَتَه**) أي شعرها، والمقصودُ النظافة بأي نوع من أنواع الإزالة، ولو بالنورة فيها وفيما قبلها (**ويجامعَ أهلَه**) أي امرأته أو جاريته (**إن كان**) أي أهلُه (**معه**) تحصيناً للفَرْج وحفظاً عن النظر لهما (**ويتجرَّد**[٢] **عن لُبْس المخيط**) أي قبل النية والتلبية.

(**ويغتسلَ بسِدْر أو نحوه**) كالدُّلُوك وماء الحار وغيره (**ينويه**) أي حال كونه يقصد اغتساله (**للإحرام**) أي ليحصلَ له الأجر التام، وإلا فيكفيه أصلُ الفعل أو مطلقُ النية أو انضمامُ نية غُسْل الجنابة معه(**أو يتوضأ**) أي يغسل أعضاءَ وضوئه، فإن ما لا يُدرك كلُّه لا يُترك كله (**والغسلُ أفضل**) أي لأنه سنة مؤكدة (**والوضوءُ يقوم مقامه في حقّ إقامة السنة**) أي المستحبَّة (**لا الفضيلة**) أي لا فضيلةِ السنة المؤكدة. وفيه إشارة إلى أن التيممَ لا يقوم مقام الغسل مطلقاً إلا إذا أراد به صلاةَ الإحرام. ثم الغسلُ إنما يقع عن السنة إذا تحقق معه الإحرامُ سواء صلّى به أم لا (**ويستاكَ**) أي في أول طهارته (**ويسرّح**) بتشديد الراء أي يَمْشُط (**رأسَه**) أي شعر رأسه بعد تدهينه أو قبلَه، وكذا حكم لحيته (**عقيبَ الغُسل**) أي حال بقاء رطوبته.

(**وهذا الغُسل أو الوضوء يُستحبّ للحائض والنفساء والصبي**) أي الذي لا يصلي (**ولا يقوم التيممُ مَقامَه عند العجز عن الماء**) أي إلا لمن جاز له أن يصلّي صلاةَ سُنةِ الإحرام فإنه يتيممُ حينئذ.

---

(١) قوله (**ويتجرد**): عدّه من المستحبات لأنه ليس بواجبٍ قبل الإحرام، ولم يتوقف انعقادُه عليه، حتى لو أحرم وهو لابسٌ للمخيط ينعقد، ويُكره اهـ داملا أخون جان.

(ولو اغتسلَ ثم أحدث ثم توضأ) أي أو تيمّم **(وأحرم لم يَنَلْ فضلَ الغسل)** لأن كماله أن يصلي به **(وقيل: ينال)** أي فضيلةَ السنة، لأن الغسل من سنة الإحرام، ولهذا يستحب لمن لا يصحّ له الصلاة أيضاً أو يكونُ في وقتِ كراهة الصلاة، وهذا هو الأظهر وإن كان الجمع إذا أمكن أفضلُ وأكملُ، فتأمل.

(ولو أحرَمَ بلا غُسلٍ ووضوءٍ) وكذا بلا صلاةٍ **(جازَ)** لأنه ليس من شرائط الإحرام ولا من واجباته **(ويُكره)** أي حيث تَرَك السنة بلا معذرة.

(ويُستحب أن يتطيَّب ويدّهن) بتشديد الدال، أي: يستعمل الطيبَ والدهنَ في بدنه، وكان الأولى أن يقول: يدّهن ويتطيب ليتوجَّه قولُه **(وبما لا يبقى أثره)** أي من الطيب **(أفضلُ)** أي خروجاً عن خلاف محمد وغيره **(ويستحبّ أن يكون بالمسك وإذهابُ جِرْمِه بماء الورد ونحوه)** أي من الماء الصافي **(والأولىٰ أن لا يُطيّب ثيابه)** لأنه نوعٌ من أثر بقائه[1]، لا سيما وقد ينفصل أحياناً عن بدنه، فيكون كأنه لابسُ ثوبٍ مطيَّب أو مستعمِلٌ للطيب في أثناء إحرامه، والله أعلم.

(فصل: ثم يتجرد عن الملبوس المحرَّم) بتشديد الراء المفتوحة أي الممنوع المنهيّ **(على المُحْرِم)** من المَخِيط والمُعَصْفَر ونحو ذلك **(ويلبسُ من أحسن ثيابه)** لقوله تعالى: ﴿خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ أي إرادةِ كل عبادة **(ثوبيَن جديدَين)** تشبيهاً بكَفَن الميت، وهو الأفضلُ **(أو غَسِيلين)** أي للطهارة والنظافة **(أبيضَين)** وصفٌ لثوبين، وهو الأفضلُ من لونٍ آخر، كما هو في أمر الكفن مقرَّر، ولقوله ﷺ «ألبسوا الثياب البيضَ فإنها أطهر وأطيب وكفّنوا فيها موتاكم» رواه جماعة.

(غير مخِيطين) بيانٌ للأفضل، وإلا فإذا لم تكن الخياطةُ على وجه المخيط الممنوعِ جاز **(إزاراً)** أي يستر العورة **(ورداءً)** يستر الكَتفين، فإن الصلاة مع كَشْفهما أو كشفِ أحدهما مكروهةٌ، وإنما يُسَن الاضطباع حالَ الطواف فقط، خلافاً لما توهمه العوام من مباشرته في جميع أحوال الإحرام.

---

(١) قوله **(من أثر بقائه)**: الظاهر أن في العبارة قلباً، وأن الأصل: من بقاء أثره اهـ حباب.

(ويجوز) أي الإحرام (في ثوب واحد) أي بأن يكتفي بما يَجب عليه من ستر العورة (وأكثرِ من ثوبين) بأن يجعل واحدٌ فوق واحدٍ أو يبدِّل أحدُهما بالآخر (وفي أسودَين) وكذا في أخضرين وأزرقين (أو قِطَعِ خَرَقٍ) أي وفي خِرَق مقطَّعة أوّلاً (مَخِيطةٍ) ثانياً (والأفضلُ أن لا يكون فيهما خياطةٌ) أي أصلاً.

(فصل: ثم يصلي ركعتين بعد اللُّبس)[1] أي لُبس الإزارَين، وكذا بعد التطيّب (ينوي بهما) أي بالركعتين (سنةَ الإحرام) ليحرز فضيلة السنة، ولو أطلق جازَ (يقرأ فيهما الكافرون والإخلاص) أي بعد الفاتحة، لحديثٍ ورد بذلك، لما فيهما من البراءة عن الشرك وتحقّق التوحيد، فهو بيان الأفضل، وفي «الظهيرية»: أن كثيراً من علمائنا يقرأون بعد الكافرون ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ الآية، وبعدَ الإخلاص ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾ الآية (ويُستحب إن كان بالميقات مسجدٌ) أي مأثور (أن يصليهما فيه) أي لتحصل له زيادةُ بركة المكان.

(ولو أحرم بغير صلاةٍ جاز) أي جاز إحرامُه لا فعلُه، لكونه ترك السنة، ولذا قال: (وكُرِه) أي فِعْلُه إلا إذا كان وقتَ كراهةِ الصلاة لقوله: (ولا يصلّي في وقتٍ مكروهٍ) أي للفرائض والنوافل اتفاقاً لأئمتنا، خلافاً للشافعي وأتباعه[2]، حيث

---

(١) قوله (ثم يصلي ركعتين بعد اللُّبس): روى جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ صلّى بذي الحُليفة ركعتين عند إحرامه. وحديث: صلِّ في هذا الوادي المباركِ مشهورٌ اهـ داملا أخون جان. قال البدر العيني في «شرح البخاري» عند حديث: صلِّ في هذا الوادي، قال الكرماني: ظاهرُه أن هذه الصلاةَ صلاةُ الإحرام، وقيل: كانت صلاة الصبح، والأول أظهرُ. ثم قال: وفيه مطلوبية الصلاة عند الإحرام، وهو مذهبُ العلماء كافة، إلا ما روي عن الحسن البصري فإنه استَحَبَّ كونَها بعدَ فرض. ثم قال: الصلاة ركعتين من سنة الإحرام، لأنه ﷺ أمر بذلك أمرَ إرشادٍ، وأنه صلى ركعتين، ولا يصلّيهما في الوقت المكروه اهـ.

(٢) قوله (خلافاً للشافعي وأتباعه حيث جوزوا إلخ): أقول: ما قاله المصنف في «الكبير» هو الصواب، فإن الشافعي وإن جوَّز الصلاة التي لها سببٌ في الأوقات المكروهة، لم يُطلق السبب، بل هو مقيّد عندهم بأن يكون متقدّماً على الصلاة أو مقارناً لها، وأما إن كان متأخراً كركعتي الإحرام وصلاةِ الاستخارة فتَحْرُم في أوقات الكراهة، كما هو مسطورٌ في كتبهم اهـ. حباب.
=

جوّزوا الصلاة التي لها سببٌ في الأوقات المكروهة. فقول المصنف في «الكبير»: «لا يصلّي في الأوقات المكروهة بالإجماع» ليس في محلّه، وإن كان يمكن حلُّه بحمله على إجماع أئمتنا.

(وتجزىء المكتوبةُ عنها) أي عن صلاة الإحرام، وفيه نظرٌ[1]، لأن صلاةَ الإحرام سنة مستقلة كصلاة الاستخارة وغيرها، مما لا تنوب الفريضةُ مَنَابَها، بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء، فإنه ليس لهما صلاة على حِدَة، كما حقّقه في «فتاوي الحجة»، فتتأدّى في ضِمن غيرها أيضاً، فقول المصنف في «الكبير»: «وتجزىء المكتوبةُ عنها كتحية المسجد» قياسٌ مع الفارق، وهو غير صحيح.

(وإذا سلَّم) أي فَرَغ من صلاته **(فالأفضلُ أن يحرم)** أي يَشرع في الإحرام **(وهو جالسٌ)** أي قبل أن يقوم **(مستقبلَ القبلة في مكانه)** هذا مستدرك زائد على «الكبير» مستغنىً عنه بقوله: حال كونه جالساً **(فيقولُ بلسانه)** أي استحباباً **(مطابقا لِجَنَانه)** بفتح الجيم، أي موافقاً لما في قلبه وُجوباً **(اللهمَّ إني أريد الحجَّ)** أي إحرامَه أو إنشاءه وينبغي أن يقيد بالفرض إن لم يكن حجَّ قبله، لخلافٍ في جواز الإطلاق عن الفرض، ولا ينبغي أن يقيد بالنفل إذا كان فقيراً، فإنه حينئذ لا يقعُ عن فرضه، حتى إذا صار غنياً بعده يجبُ عليه الحج ثانياً، على أن بعضهم قالوا:

= قال داملا رحمه الله: الظاهر أن للشافعية في ذلك قولين، قال الإمامُ النوويُّ في وقتٍ من الأوقات المنهي فيها عن الصلاة: لم يصلّهما، هذا المشهورُ، وفيه وجه لبعض أصحابنا: أنه يصليهما فيه، لأن سبَبهما إرادةُ الإحرام وقد وُجد ذلك. فلعل المصنف اعتمد في «الكبير» على قولهم المشهور، والشارح اعتبر قولَ البعض وظنه معتَمَداً عندهم، مع اشتهار إطلاق السبب، والله أعلم بالصواب والأصوب اهـ.

أقول: قال النووي في «الإيضاح»: فإن كان الإحرامُ في وقت كراهةِ الصلاة لم يصلّهما على الأصحّ، ويُستحب أن يؤخر الإحرامَ إلى خروج وقت الكراهة ليصليهما اهـ قال العلامة ابن حجر في «حواشيه» قوله: «لم يصلهما» هو المعتَمَد، لتأخر سببهما اهـ.

(١) قوله **(وفيه نظر)**: أقول: هو مخالف لما تقرّر في عامة كتب المذهب، من أنه تُجزىء المكتوبة عنها. قال في «البحر الرائق»: وتجزىء المكتوبة عنها كتحية المسجد اهـ حباب.

إذا وصل إلى الميقات صارَ فرضاً عليه، فحينئذ يقع حجُّه بنية النفل نفلا، ولزم في ذمّته أن يحجَّ للفرض بعده أيضاً (**فيسِّرْه لي**) أي سهّل أسبابه ووَفّق أعماله (**وتقبَّلْه مني**) أي بعدَ تمامه، وزاد بعضهم: وأعنّي عليه وبارك لي فيه.

ولما كان الدعاء ظاهرَ الإخبار محتملا للإنشاء وقابلا أن ينوي به الأداء، زاد المصنف احتياطاً قوله: (**نويتُ الحجَّ**) فإنه نصٌّ يُراد به الإنشاء قطعاً، إلا إذا قصد به الإخبار أيضاً (**وأحرَمْتُ به**) أي دخلتُ في التزام اجتناب محرّماته (**لله تعالى**) أي خالصاً مُخْلَصا من غير رياء وسُمعة.

وقد تقدم أن الإحرام لا يصح إلا باقتران النية والتلبية[1]، فقول المصنف: (**ثم يُلَبّي**) ليس كما ينبغي، بل حقه أن يقول: فيلبي أو ويلبّي أي بالتلبية المأثورة، لأنها السنة وهي المذكورة بقوله (**لبيك اللهم لبيك**) أي أقمتُ ببابك إقامة بعد أخرى وأجبتُ ندائك مرة بعد أخرى، وجملة «اللهم» بمعنى يا الله معترضةٌ بين المؤكَّد والمؤكِّد (**لبيكَ لا شَرِيك لك**) أي على الإطلاق، المرادُ به في التوحيد الحقيقي رداً على المشركين حيث كانوا يستثنون ويقيّدون بقولهم: «إلا شريكاً لَكَ تملكُه، وما مَلَكَ» أي شيئاً من الملك حتى نفسه لا حقيقةً ولا مجازاً، وفي هذا حجّة واضحة عليهم، لكن عقولٌ أضلَّها باريها (**لبيك إنّ الحمدَ والنعمةَ**) هو بالكسر أولى من الفتح لتوهّم العلة، والمعنى أن الثناء الجميلَ والشكر الجزيل (**لك**) أي لا لغيرك، لعدم استحقاقه سِواك (**والمُلكَ**) بالنصب وجُوّز الرفع، وعلى كل فالخبرُ محذوف، أي لك. وقوله: (**لا شريك لك**) تأكيدٌ لإفادة التوحيد، واستحسن الوقفُ على الملك، لئلا يتوهّم أن ما بعده خبرُه.

ويستحب أن يرفع صوته بالتلبية، ثم يخفض صوته (**ويصلّي على النبي ﷺ**) إجلالاً لكبرياء الله وعظمته (**ثم يدعُو بما شاء**) ومن المأثور: اللهم إني أسألك رضاكَ والجنةَ، وأعوذ بك من غضبك والنار. وكذا يُستحب أن يقول: اللهم أَحْرَمَ

---

(١) انظر ما سبق (ص ١٢٥).

لك شعري وبَشَري ودَمِي، من النساء والطيب، وكلّ شيء حرَّمْتَه على المُحْرِم، أبتغي بذلك وجهَكَ الكريم. وأما ما ذكره صاحب «السراج الوهاج» أنه يقول ذلك ثم يلبّي، فليس في محله، لأن الإحرام لم يَتَحقَّق إلا باقتران النية والتلبية، فلا معنى للفصل بينهما بهذا الدعاء، والله أعلم.

وفي «شرح الكنز»: واستحب بعضُهم أن يقول بعد التلبية: اللهم أعني على فَرْض الحج، وتقبلّه مني، واجعلني من وَفدك الذين رضيتَ عنهم وارتضيت وقَبِلت، اللهم قد أحْرَم لك شعري وبَشَري ولحمي ودمي وعِظامي.

(وإن أحرم بعدما سارَ أو رَكِبَ جاز) وكذا إذا قام أو مشى **(ويستحب أن يذكرَ في إهلاله)** أي في رفع صوته بالتلبية حالَ إحرامه **(ما أحرَمَ به من حجّ أو عُمرة)** أي بإنفرادهما **(أو قِرَانٍ)** أي باجتماعهما **(فيقول: لبيك بحجةٍ)** أي إذا أراد الحج فقط، وإلا فيقول: لبيك بعمرة، أو لبيك بعمرة وحَجة، ولو اكتفى بما عيّنه منها في النية لكفى.

ولمّا كان الدعاء والنيةُ المذكوران سابقاً مصوَّرين في الحج فقط قال: **(وإن أراد العمرةَ)** أي وحدَها **(أو القِرَانَ يذكُرُهما)** أي العمرة وحدها أو القران بأن يقول: اللهم إني أريد العمرة فيسّرها لي وتقبلها مني، نويتُ العمرة وأحرمتُ بها لله تعالى، لبيك بعمرة أو العمرةِ والحجةِ جميعاً **(في الدعاء والنية)** أي كليهما، غايتُه أنه في النية بطريق الفرضية لإفادة التعيين، وفي الدعاء على سبيل الاستحباب كما في التلبية.

(وفي القِرَان) أي دعاءً ونيةً **(يقدّم)** أي بطريق الاستحباب **(ذكرَ العمرة على الحجّ في اللفظ)** أي المقرون بالنية، بأن يقول: اللهم إني أريد العمرةَ والحجَّ فيسرّهما لي وتقبلهما مني، نويتُ العمرة والحج وأحرمتُ بهما لله تعالى، لبيكَ بعمرة وحجة. ويُستحب زيادة قوله: حقاً تعبُداً ورِقًا.

(وإن كان إحرامُه عن الغير) أي نيابة أو تطوعاً **(فلينو عنه)** وهذا متعيِّن، ويُستحب في الدعاء ذكره أيضاً **(ثم إن شاء قال: لبيك عن فلانٍ)** أي بحجة ونحوها، وهو الأفضلُ ولو مرة **(وإن شاء اكتَفَى بالنية)** أي عنه، ولم يذكره لا في الدعاء ولا في التلبية.

(فصل: وشَرْطُ النية أن تكونَ بالقَلْب) إذ لا يُعتبر اللسانُ إجماعاً، بل قيل: إنه بدعة إلا أنها مستحسَنة أو مستحبَّة، لتذكير القلبِ واستحضاره **(فينوي بقلبه ما يُحرم به)** أي ما يقصد به الإحرام **(من حجّ أو عمرة)** أي مفرَدَين **(أو قِرَان)** أي مجتمعَين **(أو نُسُك من غير تعيين)** أي ولو احتاج بعده إلى تبيين، وكذا إذا كان مبهَما معلَّقا بنسكِ غيرِه **(وذِكْرُه)** أي بيان ما يُحرم به **(باللسان مَعَ ذلك)** أي مع قصده بقلبه **(أفضلُ، وليس)** أي الجمع بينهما **(بشرطٍ)** اتفاقاً **(ولو نَوَى بقلبه ولم يتكلَّم بلسانه صَحَّ)** أي إذا لبى بلسانه.

(وإن جَرَى على لسانه) أي نوع من النية **(خلافُ ما نوى بقلبه)** أي بالخصوص **(فالعبرةُ بما نوى)** أي في جَنانه **(لا بما جَرَى)** أي مضى على لسانه كما في باب الصلاة، وهذا حكم النية، وفي معناه حكم التلبية، ولذا قال: **(فلو لَبَّى بحجة ونَوَى بقلبه العمرة، أو لبى بعمرة ونوى بقلبه الحج، أو لبى بهما جميعا ونوى أحدهما، أو لبى بأحدهما وَنَوى كليهما: فالعبرةُ بما نوى)** ثم التلبية وإن كانت فريضةً لا تصح إلا باللسان مع القدرة، لكن لا يشترط فيها التعيين، بل مطلق التلبية كافٍ في حصول الشرط.

(فصل: وشَرْطُ التلبية أن تكون باللسان، فلو ذكرها بقلبه لم يُعتَدّ بها) أي بتلك التلبية اللسانية[1] المجرَّدة عن إحضار النية الجَنَانية **(والأخرسُ يلزمه تحريكُ لسانه)** أي إن قدر، فإنه نَصَّ محمدٌ على أنه شرط **(وقيل: لا)** أي لا يلزمه **(بل يُستحب)** أي تحريكه، ففي «المحيط»: تحريكُ لسانه مستحبٌ كما في الصلاة، وظاهر كلام غيره أنه شرط، أما في حق القراءة في الصلاة فاختلفوا فيه، والأصح

(١) قوله **(أي بتلك التلبية اللسانية إلخ)** قال الحباب: قلت: في العبارة قلبٌ، والصواب أن يقال: أي بتلك التلبية القلبية الغيرِ الجارية على اللسان، فتأمل. قلت: المناسبُ لعادة الشارح من رعاية السجع هكذا، أي: بتلك التلبية القلبية الغير المقارنة بالتلبية اللسانية، ولا بالتلبية اللسانية المجرَّدة إلخ اهـ داملا أخون جان، ونحوه في تقرير الشيخ عبد الحق.

أنه لا يلزمه التحريكُ. قلت: فينبغي أن لا يلزمه في الحج بالأولى، فإن بابَ الحجِ أوسعُ، مع أن القراءة فرضٌ قطعي متفق عليه، والتلبية أمر ظني مختلف فيه.

(وكلُّ ذكر يُقصد به تعظيمُ الله سبحانه) أي ولو مَشُوباً بالدعاء على الصحيح **(يقومُ مقام التلبية، كالتهليلِ والتسبيحِ والتحميدِ والتكبيرِ وغير ذلك)** أي من أنواع الثناء والتمجيد **(ولو قال: اللهم)** بمعنى يا الله **(يُجزئه)** وهو الأصحّ، كذا في الصلاة أيضاً، كما في «المحيط» **(وقيل: لا)** أي قياساً على الصلاة، حيث لا يجوز فيها بدلاً من تكبير الافتتاح عندَ بعضهم، والفرقُ ظاهر **(ويجوزُ الذكر)** وكذا التلبيةُ **(بالعربية والفارسية وغيرهما)** كالتركية والهندية ونحوهما **(أيِّ لسانٍ)** أي أيِّ لغة وبيان **(كانَ)** والجمهورُ على أنه يستوي فيه مَنْ يحسن العربية ومن لا يحسنها، وهو الصحيح، بخلاف افتتاح الصلاة عندهما، فالفرق أن بابَ الحج أوسع.

(والتلبية مرةً فرضٌ) وهو عند الشروع لا غير **(وتكرارُها سُنَّة)** أي في المجلس الأول، وكذا في سائر المجالس إذا ذكرها **(وعند تغير الحالات)** كالإصباح والإمساء والإسحار، والخروج والدخول، والقيام والقعودِ، والمشي والوقوفِ، وملاقاةِ الناس ومفارقتهم، والمُزاحمةِ والتَّوسعة وأمثال ذلك **(مستحبٌ مؤكَّد)** أي زائدٌ تأكيده على سائر المستحبات **(والإكثارُ مطلقاً)** أي من غير تقييد بتغير الحال **(مندوبٌ)** أي مطلوب شرعا ومُثاب عليه أجراً، لكنّ مرتبة الندب دون مرتبة الاستحباب.

(ويُستحب أن يكرّر التلبية في كل مرة) أي إذا شرعها **(ثلاثاً، وأن يأتي بها)** أي بالثلاثة **(على الوِلاء)** بالكسر، أي الموالاة والمتابعة، من غير فصل بينهما بنحو أكل طعام وشُرب ماء **(ولا يقطعُها بكلامٍ)** أي أجنبي عن التلبية **(ولو رَدَّ السلامَ في خِلالها جاز)** يعني وجاز أن لا يردّ في خلالها، بل يؤخره حتى يردّه بعد فراغها، إن لم يفته الجوابُ بالتأخير عنها **(ويُكره لغيره أن يسلّم عليه)** أي حالَ تلبيته جهراً، وهل يستحق الجواب حينئذ؟ الأظهرُ نعم.

(ولا ينبغي أن يُخِلّ) أي يوقع إخلالا **(بشيءٍ من التلبية)** أي من بنائها

وإعرابها (**المسنُونةِ**) أي التي تقدمت، والمقصود أنه لا ينقص شيئاً منها (**فإن زادَ عليها**) أي بعد فراغها لا في خِلالها (**فحسنٌ**) بل مستحبٌ بأن يقول: لبيك وسعديك، والخيرُ كله بيديك، والرَّغْباءُ إليك، لبيك إلهَ الخلق لبيك بحجة حقاً تعبُدا ورِقّا، لبيك إن العيشَ عيشُ الآخرة ونحو ذلك، فما وقع مأثوراً فيستحب زيادته، وما ليس مروياً فجائز أو حسن. وقد أخرج البزار والبيهقي عن حذيفة رضي الله عنه قال: يجمعُ الله الناسَ في صَعيد واحد، لا تتكلم نفسٌ، فيكون أولَ مَنْ يُدْعىٰ محمدٌ ﷺ فيقول: لبيك وسعديك، والخيرُ في يديك، والمَهْدِي من هَدَيتَ، وعبدُك بين يديك، بك وإليك، لا مَنْجا منك إلا إليك، تباركت وتعاليتَ، سبحانك ربَّ البيت. فعند ذلك يُشَفَّع، فذلك قولُه تعالى ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ كذا في «البدور السافرة» للسيوطي، فهو ﷺ أولُ من قال: «بلى»، وأول من قال: «لبيك» في عالم الأرواح، وأول من لبى في بعث الأشباح.

(**ويستحب إكثارُها**) أي غير مقيد بحال من الأحوال، بل يستحب (**قائماً وقاعداً**) وكذا مضطجعاً وماشياً (**راكباً ونازلاً واقفاً وسائراً، طاهراً**) وهو الأكملُ (**ومُحْدِثاً**) أي بالحدث الأصغر لقوله (**جُنُباً وحائضاً**) وكذا نُفَساء (**وعند تغيرِ الأحوالِ**) أي مما ذكر ومما لم يذكر، كهبوب الريح وطلوع الشمس وغروبها وأمثالها، ويستثنى منها حالُ قضاء الحاجة (**والأزمانِ**) أي وتغيرّ الأزمان المشتملة على تغير الأحوال، وكذا تغير المكان (**وكُلَّما عَلاَ شَرَفاً**) بفتحتين أي صَعد مكاناً عالياً، إلا أنه يستحب حينئذ ضمُّ التكبير معها (**أو هَبَط وادياً**) أي نزل مكاناً منخفضا، لكن يستحب زيادةُ التسبيح أيضاً.

(**وعندَ إقبال الليل والنهار**) أي كما فُهم من اختلاف الزمان (**وبالإسحار**) بكسر الهمزة أي بالدخول في وقت السَّحَر لقولهم: وإذا أسحر، ويجوز فتح الهمزة على أنها جمع سَحَر أي في أوقاتها (**وبعدَ الصلوات**) أي فراغها (**فَرْضاً**) أي أداء وقضاء وكذا الوتر لأنه فرضٌ عملا (**ونفلا**) أي ما ليس بفرض فيشمل السنة والتطوع، وهذا الإطلاق هو الصحيح المعتَمَد المطابقُ لظاهر الرواية، وأما ما خصه

الطحاويّ بالمكتوبات دون النوافل والفوائت، فهو رواية شاذة، كما قاله الأسبيجابي، اللهم إلا أن يقال: أراد زيادة الاستحباب بعد الفرائض الوقتية، ولذا قال ابن الهمام: والتعميمُ أولى.

(وعند كلِّ ركوب ونزول) كما استُفيد من قوله: راكباً ونازلا **(ولقاءِ بعضهم بعضاً)** أي بعضا أُخَر كما قدمناه **(وإذا استيقظ من النوم)** أي استَنْبه، وكذا إذا قَصَد النوم وأراده، لأنه من جملة تغير الحالة **(أو استَعْطَفَ راحلتَه)** أي صرف عَنَان دابّته من طريق إلى أخرى.

(وإذا كانوا جماعة) وأقلها هنا اثنان ولذا قال: **(لا يمشي أحدٌ على تلبية الآخر)** لأنه يشوّش الخواطر، ويفوّت كمالَ سمع الحاضر **(بل كلُّ إنسانٍ يلبيّ بنفسه)** أي منفرداً بصوته **(دون أين يمشيَ على صوتِ غيره)** أي على وجه المعيّة لا الشَّبَهية، وكذا قيل: إن المدارسة القرآنية إنما تُستحبّ إذا كان يقرأ واحدٌ بعدَ واحد، دون الهيئة الاجتماعية على ما أحدثه القرّاءُ المصرية والشامية.

(ويستحبّ أن يرفع بها) أي بالتلبية **(صوتَه)** وكلّما بالغ فهو أحب، لشهادة كلّ من بلغه، لكن لا بحيث ينقطعُ صوته وتتضرّرُ به نفسُه، لما ورد من أنه ﷺ قال لبعض أصحابه حين تجاوزوا عن الحدّ في رفع أصواتهم لبعض الأذكار في الأسفار: «اربَعُوا على أنفسكم، فإنكم لا تَدْعُون أصمَّ ولا بعيداً، بل تدعون سميعاً قريباً» ولهذا قال ابن الحاج المالكي: وليحذر مما يفعله بعضُهم من أنهم يرفعون أصواتهم بالتلبية، حتى يَعْقِروا حُلوقهم، وبعضهم يخفضون أصواتهم حتى لا تكاد تُسمع، والسنة في ذلك التوسط اهـ.

فما ذكره المصنف من أنَّ رفع الصوت بالتلبية مستحبّ، فيه مسامحةٌ، لأن المعتمد أنه سنة كما صرّح به قوام الدين في «شرح الهداية»، وكذا قال المحقق ابن الهمام: هو سنة، فإن تركه كان مسيئاً ولا شيء عليه، ولا يبالغ فيه فيُجْهِدَ نفسه، كيلا يتضرّر. ثم قال: ولا يخفى أنه لا منافاة بين قولنا: «لا يجهد نفسه بشدّة رفع الصوت» وبين الأدلة الدالة على استحباب رفع الصوت بشدة، إذ لا تلازُمَ بين ذلك

وبين الإجهاد، إذ قد يكون الرجل جَهْوَرِيّ الصوت عاليه طَبْعاً فيحصُلُ الرفع العالي مع عَدَم تعبه به.

(إلا أن يكون في مِصْر) فإنه لا يستحبّ أن يرفع صوته خوفاً من الرياء والسمعة، والأظهر أن يكون «يتضرّر» فصُحّف على بعض مَنْ حرر **(أو امرأة)** فإنها لا ترفع صوتها بها، بل تُسمع نفسَها لا غير، كما صرح به «شارح الكنز»، ولأن صوتها عورة[1] فرفعُه بكَشْفه عبرة.

(ويلبّي) أي حال إحرامه **(في مسجدِ مكة)** الظاهر أنه من غير رَفع صوت مبالَغ يشوّش على المصلين والطائفين، فإن ابن الضياء من علمائنا صرّح بأن رفع الصوت في المسجد ولو بالذكر حرامٌ **(ومنىً)** أي وفي منى أو في مسجدها كما ذكرنا **(وعرفاتٍ)** وكذا بعده في مزدلفةَ إلى أن يرمي **(لا في الطوافِ)** أي لا يلبيّ حالَ طوافه مطلقاً، لأن اشتغاله حينئذ بالأدعية المأثورة أفضلُ، وهذا إذا أريدَ به طوافُ القدوم، أو طوافُ الفرض على فرض تقديمه على الرمي، وإلا فلا تلبيةَ في طواف العمرة ولا في طواف الفرض بعدَ الرمي **(وسَعْي العمرة)** أي ولا في سعي العمرة، فإن التلبيةَ تُقْطَع بأول شروعه في طوافها، وأما ما أطلق بعضهم من أنه لا يلبّي حالة السعي، فمتعيّنٌ حملُه على سعي العمرة أو سعي الحج إذا أخّره، وأما ما صرَّح به في «الأصل» من أنه يلبي في السعي، فيحمل على سعي الحج إذا قدّمه.

ثم لا خلاف في أن التلبية إجابةُ الدعوة، وإنما الخلاف في الداعي من هو، فقيل: هو الله تعالى، وقيل: هو رسولُ الله ﷺ، وقيل: هو الخليل[2] عليه السلام. قال المصنف في «الكبير» وهو الأظهرُ. قلت: إن كان المراد الإجابةَ الروحيةَ فلا شك أنه الأظهرُ، وإلا فهو ﷺ أُمِر بالنداء أيضاً، لقوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ على خلافٍ فيه أن المأمورَ به إبراهيمُ أو هو عليهما الصلاة والسلام، وقد

---

(١) قوله (ولأن صوتها عورة): تقدّم ضعفُه (ص١٢٨) اهـ.
(٢) قوله (وقيل: هو الخليل): تقدم الكلامُ عليه (ص٢٠) اهـ.

نادى الناسَ بالحج عام الوداع، ثم لا مرية أن الداعي الحقيقي هو الله سبحانه، فالصواب أن الخطاب في «لبيك» لرب الأرباب لدلالة ما بعده من لفظ «اللّهم» و«لا شريك لك» وغيره، ودعوى الالتفاتِ مما لا يُلتَفَت إليه ولا يعرَّج عليه.

(**ويقومُ تقليدُ الهَدْيِ مقامَ التلبية**) الهديُ يشمل الإبلَ والبقرَ والغنمَ، فكان حقُّه أن يقول: تقليدُ البَدَنة، كما صرّح بقوله: (**وهو**) أي تقليدُه (**أن يَرْبِط**) بكسر الموحدة وهي الفصحى وبضمها (**في عُنُق بَدَنةٍ**) أي في رقبتها، وهي متناوِلة للبقرة عندنا خلافاً للشافعي، ولذا عَطفَ عليها تصريحاً للمراد بقوله: (**أو بقرةٍ واجبٍ**) أي هَدْيها كقِرَان ومُتعة ونذر وكفارة (**أو نفلٍ**) أي تطوع شامل للسنة، فإنه يستحب الهدي لكل ناسك إن قدر عليه، فقد أهدى ﷺ عامَ حجة الوداع مئة بدنة، نحر منها ثلاثة وستين بيده الشريفة عددَ سِنيّ عمره المُنيفة، وأمر المرتَضَى بنحر البقية (**قطعةَ نعلٍ**) أي كاملة أو ناقصة (**أو مَزَادةٍ**) أي قطعة مزادة أوعُروتَها، وهي بفتح الميم كجِراب: زَوّادةٌ أو السُفرةُ التي غالبها من الجلد، المصحوب في السفر (**أو لحاء شجرة**) وهي بكسر اللام ممدوداً أي قشرها (**أو نحوه**) من شِراك نعل، وغير ذلك مما يكون علامةً على أنه هدي، لئلا يتعرّضوا له، وإن عَطِب وذُبح فلا يأكلُ منه إلا الفقراء دون الأغنياء.

(**ويَسُوقها**) أي يدفَعُها من ورائها، فإن السَّوق ضد القَوْد (**ويتوجّه معها ناوياً للإحرام**) أي بأحد النسكين معيّناً أو مبهماً أو جمعاً. قال الكرماني: ويستحب أن يكبّر عند التوجه مع سَوق الهدي، ويقول: الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله الله أكبر الله أكبر ولله الحمد (**فيصيرُ بذلك**) أي بما ذَكَر من التقليد والسوق مع النية على الصواب[1] كما صرَّح به الأصحاب (**مُحْرِما**) أي ولو لم يُلَبّ، لقيامهما مقام التلبية

---

(١) قوله (مع النية على الصواب): ردّ لما قاله الإسبيجابي أنه لو قلدها وساقها قاصداً إلى مكة صارَ محرما بالسَّوق، نوى الإحرام أو لم ينو، قال في «فتح القدير»: وهو مخالف لما عليه العامةُ، فلا يعوَّل عليه. وفي «البحر الرائق»: وقد يقال: إن قصدَ مكة نيةٌ فلا يحتاج معه إلى نية أخرى، فلا مخالفة لما عليه العامة. قال في «النهر»: المعتبر في الإحرام نيةُ النسك، ولا خفاء أن قصدَ مكة لا يستلزمه اهـ كذا في الحباب. =

(لكن الأفضلَ أن يقدّم التلبية على التقليد) أي إذا جمع بينهما **(لئلا يصير مُحرِما بالتقليد)** أي أوّلا **(لأن السنة أن يكونَ الشروعُ بالتلبية)** يعني فلو عكس القضيةَ فاته الفضيلةُ.

(ولا يقومُ الإشعار) وهو بكسر الهمزة: شَقّ جلد البدنة أو طعنها حتى يظهر الدَّم منها **(مقامَ التلبية)** أي ولو توجّه معها ناوياً **(بل هو مكروهٌ عند خوف السِّراية)** أي في قولهم جميعاً، فإن أبا حنيفة قال بكراهته مطلقاً، وهما قالا بإباحته، لكنه يكره عند خوف سِرَايته **(وإلا)** أي بأن لا يكون خوفُ السِّراية **(فحَسَنٌ)** أي عندهما **(في الإبل)** أي دون البقر والغنم، وكذا لو جَلَّل البدنة من غير تقليد ونوى الحجَّ لا يصير محرماً وإن توجه معها **(والإبل تُقَلَّد وتجلَّل)** بتشديد اللام المفتوحة فيهما **(وتُشْعَرُ)** من الإشعار **(والبقرُ لا تُشعَرُ)** أي بل تقلَّد وتجلَّل، لكن يستحب التجليلُ، والتقليدُ أحب منه، والجمع بينهما أفضل **(والغنم لا يُفعل بها شيءٌ من ذلك)** أي مما ذكر من الأشياء الثلاثة.

(ولو اشترك سبعةٌ) أو أقلُّ **(في بدنة)** أي إبلٍ أو بقرة **(فقلَّدها أحدُهم بأمرهم)** أي بأمر بقيتهم **(صاروا)** أي كلهم **(مُحْرمين إن ساروا معها، وبغير أمرهم صارَ هُوَ)** أي وحده **(مُحْرما)** أي لابقيتُهم **(ولو بعث بالهدي)** أي أرسله مع شخص أو سَيَّبه وقَدَّمه **(ثم توجَّه)** أي بعد ذلك **(فإن كان)** أي الهديُ المبعوثُ **(هديَ قران أو مُتعة)** أي هدي تمتّع **(في أشهر الحج)** وسيأتي بيانه **(صار)** أي صاحبُ الهدي المذكور **(إن سارَ ناوياً)** أي للإحرام، والجملة الشرطية معترضة بين العامل وهو صار ومعموله وهو: **(مُحْرِماً بالتوجّه)** أي إلى الكعبة حالَ سيره **(وإن لم يكن لهما)** أي للقران والمتعة **(أو لهما في غير أشهُرِه لا يصير محرماً حتى يلحقَها ويَسُوقَها)**.

والحاصل أن لإقامة البدنة مقام التلبية شرائطُ، فمنها: النية وقد تقدمت.

= قال المحقق ابن عابدين في «منحة الخالق»: وفيه نظر، فإن من قصد مكة من البلاد النائية في أيام الحج لا يقصدُها عادة إلا للنسك اهـ لكنه في «رد المحتار» جزم بما قاله الشارحُ، فليتنبه.

ومنها: سوقُ البدنة والتوجُّه معها. والإدراكُ والسوقُ إن بعثَ بها ولم يتوجَّه معَها إلاّ في بدنة المتعة والقِران، فلو قلد هديَه ولم يَسُق أو ساق ولم يتوجَّه معه لم يكن محرماً على المشهور في المذهب، وأما إذا قلد البدنة وبعث بها على يد رجُلٍ ولم يتوجَّه معها ثم توجَّه بعد ذلك يريد النسكَ، فإن كانت البدنة لغير المتعة والقِران لا يصير مُحْرما حتى يلحقَها، فإذا أدركها وساقها صار محرماً، لكن اللحوقَ شرطٌ بالاتفاق، وأما السَّوق بعد اللحوق فمختلف فيه، ففي «الجامع الصغير» لم يشترطه، واشترطه في «الأصل» فقال: يسوقه ويتوجّه معه. قال فخر الإسلام: ذلك أمر اتفاقي، وإنما الشرط أن يلحقه.

وفي «الكافي» قال شمسُ الأئمة السرخسي في «المبسوط»: اختلف الصحابة في هذه المسألة، فمنهم من يقول: إذا قلّدها صار محرماً، ومنهم من يقول: إذا توجه في أثرها صار محرماً، ومنهم من يقول: إذا أدركها فساقها صار محرماً. فأخذنا بالمتيقَّن من ذلك، وقلنا: إذا أدركها وساقها صار محرماً، باتفاق الصحابة على ذلك، رضي الله تعالى عنهم.

وأما قوله: «في أشهر الحج» فمراده أنه يصير محرماً في هدي المتعة بالتقليد والتوجه، إذا حصلا في أشهر الحج، وأما إذا حصلا في غيرها فلا يصير محرماً ما لم يدركها ويَسِر معها، وكذا دم القرآن على ما ذكره بعضهم، وأما بدنة التطوّع والنَّذر والجزاء فلا يصير محرماً كيفما كان، سواء كان في أشهر الحج أم لا، ما لم يدركها ويَسُقها.

(**فصل: في إبهام النية وإطلاقها**[١]. **ومَنْ نوى الإحرام**) أي نفسَه وكذا إذا نوى النسك (**من غير تعيين حَجّة أو عمرة**) أي أو إرادة جمع بينهما، فكان حقه أن

---

(١) قوله (**في إبهام النية وإطلاقها**): الظاهر أن هذا العطف للتفسير، أي إطلاق النية عن إرادة الحج أو العمرة أو كليهما، ثم رأيت بعض شرّاح الكتاب جعل العطف للمغايرة وجعل المرادَ من الإبهام أن يُحرم بالنسك، والمراد من الإطلاق أن ينويَ الإحرام فقط. قال في «المنسك الكبير»: قيل: وهو أفضل من التعيين، والمشهور خلافه اهـ كذا في الحباب.

يقول: أو قران، كما في «الكبير» (**صَحَّ**)[1] أي إحرامُه إجماعاً، فيترتب عليه المحظوراتُ (**ولزمه**) أي المُضِيّ في أحد النسكين (**وله أن يجعله**) أي يعيّن إحرامه المبهَم (**لأيّهما شاء**) أي من أحد النسكين (**قبل أن يَشرَع في أعمال أحدهما**) أي من أركانهما.

(**فإن لم يعيّن حتى طافَ**) أي للعمرة أو مطلقاً (**ولو شَوْطاً كان**) أي صارَ (**إحرامُهُ للعمرة**) أي منقلِبا ومصروفا (**أو وَقَف بعرفة**) أي قبل الطواف (**فللحَجّة**) أي فصار إحرامُه متعيّناً للحجة (**وإن لم ينوِ**) أي ولو لم يقصد الحج في وقوفه فإنه ينصرفُ إليه شرعاً، وكذا إذا لم ينو في طوافه فرضَ العمرة فإنه ينقلب إليه.

(**ولو أُحْصِر قبل الأفعال**) أي أفعال الحج أو العمرة من أركانهما وتحلَّل بدم (**أو فاتَهُ الوقوفُ**) أي بفوت وقته (**أو جامَعَ**) أي قبل الوقوف أي فأفسده (**تعيَّن**) أي إحرامُه المبهَمُ (**للعمرة**) في الصور الثلاثة، ففي الأولى: يجبُ عليه قضاؤها لا قضاء حجة، وفي الثانية: يفعل أفعال العمرة ويتحلَّلُ ولا حج عليه مِن قابِل، وفي الثالثة: يجب عليه المضي في عمرة وقضاؤها.

(**ولو أحرم مبهَماً**) أي أوّلا (**ثم أحرم ثانياً بحجة، فالأول للعمرة**) أي فالإحرام الأول المبهم تعيَّن عليه لها (**أو بعمرة**) أي بأن أحرم مبهما ثم أحرم بها (**فالأولُ للحجة**) أي تعيَّن لها (**وإن لم ينو بالثاني شيئاً**) أي معيَّناً في الصورتين (**فهو قارنٌ**) أما إذا خرج من بيته يريد الحج فأحرم ولم ينو شيئاً، فعن أبي يوسف ومحمد أنه حَجٌّ، بناء على جواز العبادة بنية سابقة (**ولو أحرم بما أحرم به غيرُه**) أي ولم يعلم بما أحرمَ به غيرُه (**فهو مبهَمٌ**) أي فإحرامُه أو حكمُه كالمبهم (**فيلزمُه حَجَّة أو عمرة**) أي على ما سبق (**وإن فات**) أي وقوفُه (**تعيَّن للعمرة، وكذا لو أحصِر**) وكذا لو جامع فأفسَده كما تقدم.

(**فصل: ولو أحرم بالحج**) أي مطلقاً (**ولم ينو فرضاً ولا تطوُّعاً فهو فرضٌ**)

---

(١) قوله (صح): والأصلُ حديث علي كرم الله وجهه حيث قَدِم من اليمن فقال: أهللتُ بما أهلَّ به رسول الله ﷺ، فأجازه عليه الصلاة والسلام، قاله في «فتح القدير» اهـ حباب.

لأن المطلق ينصرف إلى الكامل، فإن كان عليه حجة الإسلام يقع عنها استحساناً بالاتفاق في ظاهر المذهب، وقيل: إذا بدأ بحجة وعليه حجة الإسلام فأحرم مطلقاً كان نفلا، ذكره الزاهدي **(ولو نَوَى)** أي الحج **(عن الغير أو النذر أو النفل)** أي التطوع **(كان)** أي حَجُّه **(عما نوى)** أي مما عَيَّن له **(وإن لم يحجَّ للفرض)** أي لحجة الإسلام بعدُ، كذا ذكره غير واحد، وهو الصحيح المعتمد المنقول الصريحُ عن أبي حنيفة وأبي يوسف، مِن أنه لا يتأدّى الفرضُ بنية النفل في هذا الباب. ورُوي عن أبي يوسف وهو مذهب الشافعي: أنه إذا حج بنية النفل يقع عن حجة الإسلام، وكأنه قاس على الصيام المفروض، لكن الفرق أن رمضان مِعيارٌ لصوم الفرض، بخلافِ وقتِ الحج فإنه موسَّع إلى آخر العمر، ونظيرُه وقتُ الصلاة، وعنه أيضاً: إذا نذر بحجة وعليه حجةُ الإسلام فأحرم مطلقاً كان نفلاً.

(ولو نوى للمنذورِ والنفلِ) أي معاً **(قيل: فهو نفلٌ)** وهو قول محمد **(وقيل: نذر)** وهو قول أبي يوسف، والأوّل أظهرُ وأحوطُ، والثاني أوسع، ويؤيد الثاني قوله: **(ولو نَوَى فرضاً)** أي حجة الإسلام **(ونفلاً فهو فرضٌ)** أي عند محمد وكذا عند أبي يوسف على الأصحّ، كما في «البحر»، لكن في «الكافي»: ولو نوى حجة الإسلام والتطوّع فهو حجة الإسلام اتفاقاً، أما عند أبي يوسف فلأن نية التطوع غيرُ محتاج إليها فلَغَت، وعند محمد لما بطلَتْ الجهتان فإنهما إذا تعارضتا تساقطتا، بقي الحج، فتعيَّن صرفُه إليه.

(ولو نوى نصفَ نسكٍ) أي مثلا **(أو حجاً لا يطوفُ له)** أي طوافَ الزيارة **(ولا يقفُ)** أي بعرفة لأجله **(فعليه نسكٌ)** أي كاملٌ، لأنه لا يتجزّأ، وحكم المبهَم تقدم[1] **(أو حجٌّ كاملٌ)** أي عليه بطواف ووقوف لأنهما ركنان له، وكذا عليه سائر الواجبات واجتنابُ المحظورات.

(ولو أحرم) أي بحج **(على ظنّ أنه عليه)** أي فرضاً أو نذراً **(فتبيَّن عدمُه)** أي

(١) انظرَ (ص١٥٠).

خلاف ظنه (**لزمه المضيّ**) أي لشروعه (**وإن أفسده فقضاؤه**) أي لَزِمه، وهذا بخلاف الصلاة لِمَا قدمناه (**وإن أُحصِر**) أي الظانّ المذكور (**فقيل**): أي على ما في «البزدوي» و«كشف الأسرار شرح المنار» (**لا يلزمُه القضاء**) لأنه إذا أحصر وتحلَّل بالدم لا يحتاج إلى الأفعال للخروج (**وقيل: يلزمه، وصححه**) أي اللزومَ (**في «الغاية»**).

(**فصل: في نسيان ما أحرم به**) أي المحرم بعد تعيين إحرامه أوّلا (**أحرم بشيء**) أي معين كحج أو عمرة أو قران (**ثم نسيه**) أي ما أحرم به ولم يترجَّح بغلبة ظنه شيء (**لزمه حجٌّ وعمرةٌ**)[١] أي احتياطاً، أو لأنه الفردُ الأكمل، فإنه النوع الأفضل (**يقدِّم أفعالها عليه**) كالقِران المعروف (**ولا يلزمه هديُ القِران**) أي تخفيفاً عليه بسبب النسيان، فإن اللزوم نوعُ مؤاخذة، ولو كان بالقيام للشكرِ بتوفيق الجمع بين النسكين، وليكون فرقاً بين إحرام المتذكّر والناسي في الجملة ولا يكون حكمهما واحداً من جميع الوجوه (**ولو أُحصر يَحِلّ**) أي يتحلل (**بهدي واحد**) وهو دم التحلل عن مطلق نسكه لما سبق (**ويقضي حجةً وعمرةً**) أي احتياطاً (**إن شاء جَمَع بينهما**) أي بالقِران (**أو فَرّق**) أي فصل بالتمتع أو غيره.

(**وإن جامع**) أي قبل طواف العمرة (**فعليه المضي فيهما وقضاؤهما**) أي لفسادهما بالجماع، وعليه شاتان، وسقط عنه دمُ القران كما تقدم، وأما إذا جامع بعد طوافها قبل الوقوف فيفسُد حجُّه دون عمرته، وعليه دمٌ لفساد الحج ودمٌ للجماع في إحرام العمرة، وعليه قضاءُ الحج فقط، وسقط عنه دم القران[٢]. وباقي الصور ستأتي في محله[٣] إن شاء الله تعالى.

---

(١) قوله (**لزمه حجّ وعمرة**): أي ليخرج عن العُهدة بيقين، «فتح» قاله داملا. وفي عبد الحق: في «فتاوي قاضيخان»: إذا أحرم بشيء ونسيه لزمَه حجّ أو عمرة، هكذا ذكر بأو، وهو مخالف لما في «المحيط» وغيره، إلا أن يقال: إن «أو» بمعنى الواو، فإنه جائز، والله أعلم، كذا أفاده في «المنسك الكبير» اهـ.

(٢) قوله (**وسقط عنه دمُ القران**): موهِم لوجوبه عليه قبلَ الفساد، وليس كذلك اهـ حباب.

(٣) انظر (ص ٤٧٩).

(وعبارة بعضهم) أي كالكرماني والسُروجي ومؤدّى العبارتين واحد إلا أنه زاد حكمَ الشك فيه **(وإن أحرم بنسكٍ واحدٍ معيَّنٍ فنَسِيه أو شَكَّ فيه قبلَ الأفعال)** أي قبل أن يأتي بفعلٍ من أفعال النسك **(تحرَّى)** أي اجتهدَ وطلب الأحرى، لأن غلبة الظن تقومُ مقام اليقين في فروع مسائل الدين **(وإن لم يقع تحرّيه على شيء)** أي معين **(لَزمه أن يَقْرِن)** أي قِراناً لغوياً وهو الجمع الصُوْري، لا القران الشرعي الموجِبُ للدم، ولذا قال: **(بلا هدي)** أي دم للقران، على ما صرح به في «الغاية». وأما قوله في «المحيط»: فلا يكون قارناً، فمحمولٌ على القران الشرعي، للجمع بين العبارات، فإنه أولى من الحمل على اختلاف الروايات.

(ولو أهلَّ بشيئين) أي نسكين معيَّنين **(فنسيَهُما)** أي أنهما حَجَّتان أو عمرتان أو حجةٌ وعمرةٌ **(لزمه القِرانُ)** أي الشرعي، حملاً لفعل المؤمن على الصلاح المستحسَن في الدين **(ودَمُه)** أي دمُ القِران الموجِبِ للشكر، وهذا في الاستحسان، والقياسُ أن يلزمه حجتان أو عمرتان[1] **(فلو أُحصِر بَعَث بهديَين)** أي لأنه في إحرامَين **(وعليه قضاءُ حجةٍ وعمرتَين)** حجة وعمرة قضاء لفوات حجه، وعمرة قضاء لعمرته، لأنا جعلناه قارنا بخلاف ما قبله، إذ لم يعلم يقيناً أن إحرامه كان بشيئين.

(فصل: في إحرام المغمَى عليه. من أُغمي عليه)[2] أي ممن توجَّه إلى البيت

---

(١) قوله **(والقياسُ أن يلزمه حَجّتان أو عمرتان)**: هكذا في النسخ بأو، وهكذا في شرح حنيف الدين المرشدي كما رأيته بخطه، والصوابُ الواو كما عبَّر بها في «المنسك الكبير» و«البحر العميق» اهـ. حباب.

(٢) قوله **(مَنْ أغمي عليه إلى قوله صحّ)**: قال في «الدر المختار»: ولم أر ما لو جُنَّ فأحرموا عنه وطافوا به المناسك، وكلام «الفتح» يفيد الجواز اهـ حباب. قلت: البحث لصاحب «النهر» وكلامُ «الفتح» هو ما نقله عن «المنتقى» عن محمّد: أحرم وهو صحيحٌ ثم أصابه عَتَه فقَضَى به أصحابه المناسكَ ووقفوا به، فمكث كذلك سنين ثم أفاق، أجزأه ذلك عن حجّة الإسلام اهـ قال في «النهر»: وهذا ربما يومىء إلى الجواز اهـ.
قال في «رد المحتار»: وإنما قال: يومىء إلى الجواز، لا من حيثُ إن كلام «الفتح» في المعتوه وكلامَنا في المجنون، بل من حيث إن كلام «الفتح» فيما لو أحرم عن نفسه ثم =

الحرام يريد حجة الإسلام فأغمي عليه قبل الإحرام **(أو نام)** أي وهو مريض كما سيأتي **(فنوى ولَبّى عنه رفيقُه)** أي بعد ما نوى رفيقه عن نفسه أو قبلَه بأن قال: اللهم إنه يريد الحج أو أريد الحجَّ له فيسّرْهُ وتقبله منه، ثم يلبي عنه **(أو غيره)** أي غيرُ رفيقه **(بأمره)** أي السابق على إغمائه ونومه **(أوْ لا)** أي أو لا بأمره نصاً، بل فَعَلَ الغيرُ باختياره **(صَحّ)** أي إحرامُ الرفيق أو غيرِه عنه مطلقاً، وسيأتي بيان الخلاف فيه[1] **(ويصير)** أي المغمَى عليه **(محرماً)** أي بنية رفيقه وتلبيته، وربما يقال: يكفي تلبيةُ رفيقه عنه بناءً على جواز العبادة بنية سابقة.

(ولا يُشترط) لصحة إحرامه **(تجريدُه عن لُبس المخيط)** لأنه من باب ارتكاب المحظور **(ويُجزيه عن حجة الإسلام)** أي بلا خلاف[2].

(ولو ارتكب) أي المغمَى عليه المحْرِمُ عنه غيره **(محظوراً)** أي ممنوعاً من مُحرمات الإحرام **(لزمه موجَبُه)** بفتح الجيم، أي مقتضى المحظور من الدم أو الصدقة أو غيرهما، وإن كان غير قاصدٍ للمحظور **(لا الرفيقَ)** أي لا غيره، لأنه أحرم عن نفسه بطريق الأصالة وعن المغمَى عليه بطريق النيابة، كالوليّ يحرم عن الصغير فينتقل إحرامُه عنه إليه، فيصير محرماً، كما لو نَوَى هو ولبىّ، ولذا لو

= أصابه العَتَه، وكلامُنا فيما إذا جُنّ قبل أن يحرم عن نفسه، وإيماء «الفتح» إلى الجواز في ذلك في غاية الخفاء، والله أعلم اهـ تقرير الشيخ عبد الحق.

(١) انظر (ص ١٥٦).

(٢) قوله (**بلا خلاف**): عبارة «الكبير»: فمن توجه إلى البيت الحرام يريد حجة الإسلام، فأغمي عليه قبل الدخول في الإحرام، فلَبّى عنه رفيقُه وعن نفسه ونَوَى وقد كان أمر أصحابه بذلك، يصير المغمَى عليه مُحرِما، ولا يُشترط التجريدُ وإلباسُ غير المخيط، ويجزيه عن حجة الإسلام بالإجماع، لأنَ النيابة في التلبية عند العَجْز بنفسه بأمره جائزةٌ بلا خلاف، وأما إذا لم يأمره بذلك نصاً فأهلّوا عنه جازَ أيضاً عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد لا يجوز، ولو أغمي عليه بعد الإحرام فقَضَوا به المناسكَ يُجزيه اتفاقا، ولو أحرم عنه غيرُ رفقائه بغير أمره: لا رواية فيه، واختلف المشايخُ على قول أبي حنيفة، قيل: يجوز عنده، وقيل: لا يجوز. ذكر القولين في «المحيط» و«الذخيرة». وقال الشيخ ابن الهمام: وهو الأولى يعني الجوازَ، انتهت باختصار اهـ تقرير الشيخ عبد الحق.

ارتكب هو أيضاً محظوراً لزمه جزاء واحد لإحرام نفسه، ولا شيء عليه من جهة إهلاله عن غيره.

ثم اعلم أنه إذا أمر أصحابه ورفقاءه بذلك فلا خلاف فيه، وأما إن لم يأمرهم بذلك نصّاً فأهلّوا عنه جاز ذلك أيضاً عند أبي حنيفة، خلافاً لهما. ولو أحرم عنه غير رفيقه بغير أمره لا روايةَ فيه، واختلف المشايخ على قول أبي حنيفة، قيل: يجوز عنده، وقيل: لا يجوز، وقد ذكر القولَين في «المحيط» و«الذخيرة». قال ابن الهمام: والجواز هو الأولى. قلت: وهو الظاهرُ لثبوت عَقْد الأخوّة بدليل قولهِ تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ وقوله عليه الصلاة والسلام: «المسلمُ أخوالمسلمِ لا يَخْذُله».

(ولو أفاق) أي المغمَى عليه بعد الإحرام عنه **(أو استيقظ)** أي النائم المريضُ بعد نومه الباعِثِ على الإحرام عنه **(لزمه مباشرةُ الأفعالِ)** أي بقية أعمال الحج وكذا اجتنابُ المحظورات **(وإن لم يُفِق، فقيل: لا يجب)** أي على الرفقاء **(أن يُشهِدوا به)** بضم أوله أي يُحضروه **(المشاهدَ)** أي المشاعر **(كالطوافِ)** أي طواف الزيارة **(والوقوفِ)** أي بعرفة، يعني وسائر الواجبات من وقوف مزدلفة ورمي الجمرة والسعي، وإنما اقتصر على الركنين لأنهما المهمُّ في صحة الحج **(بل مُباشرة الرُّفْقَة)** بضم فسكون ويجوز تثليث الراء، وهم جماعة يترافقون في الطريق **(تُجزئه)** لأن عهدَ المرافقة قام مقامَ الأمر بالنيابة. وهذا القول اختاره جماعة، وجعله صاحب «المبسوط» الأصحَّ. وفي «العناية»: الأصح أن نيابتهم عنه في أدائه صحيحة، إلا أن إحضاره أولى لا متعيِّن.

وقيل: لا تتأدى بأداء رُفقته، وإليه مال قاضيخان وصاحب «البدائع» وغيرهما، ففي «فتاوي قاضيخان»: لو أحرم بالحج ثم أغمي عليه، فطافوا به حول البيت على بعيرٍ، وأوقفوه بعرفاتٍ ومزدلفة، ووضعوا الأحجار في يده ورَمَوا به، وسَعَوا به بين الصفا و المروة: جاز، يعني وإلا فلا، لكن عن محمد لو رُمِيَ عنه بالأحجار ولم يُحمَل إلى موضع الرمي جاز، والأفضل أن تُرمىٰ الجمار بيده، ولا

يجوز أن يُطاف عنه حتى يُحْمَلَ إلى الطواف ويُطاف به، وكذا الوقوف بعرفة. انتهى كلامه.

وهذا التفصيل حسنٌ جدًا، وإليه أشار المصنف بقوله: **(وقيل: يجب حملُه في الطواف)** أي طواف الإفاضة، بأن يحمله الرفيقُ على ظهره أو ظهر غيره، وينوي عنه الطواف في أوله **(والوقوفِ)** أي بإحضاره في موقف عرفه ولو ساعة، ليكون أقرب إلى أدائه لو كان مُفيقاً، وإليه مال شمسُ الأئمة السرخسي **(لا في الرمي ونحوه)** من وقوف المزدلفة والسعي، لكونهما من الواجبات، وهي دون الأركان في الاعتبارات.

(ولو أغميَ عليه بعدَ الإحرام) أي بعد تحقق إحرامه لنفسه **(فحملُه متعيّن)** أي على رفقائه **(وفاقا)** أي اتفاقا، فقد ذكر فخر الإسلام أنه إذا أغمي عليه بعد الإحرام فيطاف به المناسك، فإنه يجزئه عند أصحابنا جميعاً، لأنه هو الفاعلُ، وقد سَبقت النية منه. قال ابن الهمام: ويُشكل عليه اشتراطُ النية في الطواف حيث لم توجد منه، فالأولى أن يعلَّل بأن جواز الاستنابة فيما يَعْجِز عنه ثابتٌ، فتجوز النيابة في الأفعال، ويشترط نيتُهم الطوافَ كما يُشترط نيته، إلا أن هذا يقتضي عدمَ تعيُّنِ حمله والشهودِ[1]، أي الحضور، وهو الأصح على ما ذكره في محل آخر.

(فصل: في إحرام الصبيّ: ينعقدُ إحرام الصبي[2] المميّز للنفل لا للفرض) إذ لا ينعقد إحرامُه عن حَجّة الإسلام إجماعاً، فقوله في «الكبير»: «عندنا» ليس في محلّه **(ويصحّ أداؤه)** أي مباشرةُ أفعاله **(بنفسه)** أي دون غيره بأمره أو بغير أمره،

---

(١) قوله **(عدم تعينِ حمله و الشهود)**: إلى هنا عبارةُ ابن الهمام، وتمامها: ولا أعلم تجويزَ ذلك عنهم اهـ قال المصنف في «المنسك الكبير»: قوله: «ولا أعلم إلخ» مشكلٌ، لأنه ذكر بنفسه أن ذلك لا يُشترط في الأصحّ إنما هو في الذي أغمي عليه بعد الإحرام، وما مَرّ من عدم اشتراط الحمل والشهود في الأصح إنما هو في الذي أغمي عليه قبل الإحرام، فلا تعارض اهـ كذا في تقرير الشيخ عبد الحق.

(٢) قوله **(ينعقد إحرام الصبي)**: المرادُ من الصبيّ الجنسُ، فلا تخرج الأنثى، قاله العفيف اهـ حباب.

لعدم جواز النيابة عند عدم الضرورة (**ولا يصحُ من غيْره**) أي من غير الصبي المميِّز (**الأداءُ**) أي مباشرة الأفعال (**ولا الإحرامُ**) على ما في «البدائع» من أنه لا يجوز أداؤه الحج بنفسه، وكان حق المصنف أن يعكس في ذكرهما: حكمَهُما المرتَّبَ بينهما في وَضْعهما، حيث قدم الإحرام على الأداء شرعاً.

(**بل يصحّان منْ وليه له**) أي نيابةً عنه (**فيُحرِم عنه من كان أقربَ إليه**) أي في النسب (**فلو اجتمع والدٌ وأخٌ يُحرم له الوالد**) على ما في «فتاوي قاضيخان» والظاهر أنه شرط الأولَوية، وهذا كله مبني على انعقاده نفلاً، لكن في «شرح المجمع»: وعندنا إذا أهلَّ الصبيُّ أو وليُّه لم ينعقد فرضاً ولا نفلاً، وفي «الهداية» ما يدل على انعقاده نفلاً، ثم قال صاحب «الهداية»: واختلف المتأخرون، فمنع بعضُهم انعقاده أصلاً، وقيل: ينعقد ويكون حجَّ تمرينٍ واعتيادٍ، انتهى. ويمكن الجمع بأنه لا ينعقد انعقاداً مُلْزِماً، وينعقد نفلاً غيرَ ملزم، لأنه غير مكلف، ففائدته التعوُّد بعملِ الخير، ويتفرع عليه أنه لو لم يفعل شيئاً من المأمورات أو ارتكبَ شيئاً من المحظوراتِ لا يجب عليه شيء من القضاء والكفارات.

ويقوّي ما ذكرنا في «اختلاف المسائل»: واختلفوا في حج الصبي، قال أبو حنيفة: لا يصح منه، قال يحيى بن محمد: معنى قول أبي حنيفة: «لا يصح منه» على ما ذكره أصحابُه أنه لا يصحّ صحةً يتعلق بها وجوبُ الكفارات عليه إذا فعل محظوراتِ الإحرام، زيادةً في الرفق، لا أنه يُخرجه من ثواب الحج. وكذا يؤيد ما قلنا ما في «الغاية» من أن اعتكاف الصبي وصومَه وحجَّه صحيحٌ شرعي بلا خلاف، وأجره له دون أبويه، انتهى.

واتفقت الأئمةُ الأربعةُ على أن الصبي يُثاب على طاعته، وتُكتب له حسناتُه، سواء كان مميّزاً أو غير مميز، لكن اختلف أصحابنا: هل تكون حسناتُه له دون أبويه أو يكون الأجرُ لوالديه من غير أن ينقص من أجر الولد شيء؟ ففي «قاضيخان»: قال أبو بكر الإسكاف: حسناتُه تكون له دون أبويه، وإنما يكون للوالدين من ذلك أجرُ التعليم والإرشاد إذا فعلا ذلك، وقال بعضهم: حسناته تكون لأبويه أيضاً بناءً على

التسبّب، والأحاديثُ تدل عليه، فقد رُوي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: مِنْ جملة ما يَنتفع به المرءُ بعد موته أنْ تَرَك ولداً تعلَّم القرآنَ والعلمَ، فيكون لوالده أجرُ ذلك من غير أن ينقص من أجر الولد شيء.

(وينبغي لوليّه أن يجنّبه) بتشديد نونه أي يحفظَه ويُبعده **(من محظوراتِ الإحرام)** كلبس المَخِيط واستعمالِ الطيب ونحوهما **(وإن ارتكبها)** أي الصبيُّ شيئاً من المحظورات **(لا شيء عليه)** أي ولو بعد بلوغه لعدم تكليفه قبله **(ولا على وليّه)** أي وإن كان سبباً لإحرامه وقائماً مَقامه في مباشرة أفعاله، وكذا إذا فعل وليُّه محظوراً فعليه دمٌ واحد، ولا يجب عليه من جهة إهلاله عن غيره شيء.

(وكلُّ ما قَدِر الصبيُّ عليه) أي المميز **(بنفسه لا تجوزُ فيه النيابة عنه)** بل يفعله هو بنفسه **(وإلا)** أي وإن لم يقدر بنفسه عليه سواء كان مميّزاً أو غير مميّز **(جازَ)** أي فيه النيابة عنه **(إلا ركعتي الطواف)** فإن الولي لا يصلّيهما عن الصبي مطلقاً، كما أن الوصي لا يصلي ولا يصوم عن الموصِي عندنا خلافاً للشافعي، فحينئذ إن كان الصبي مميّزاً فيصلي ركعتي الطواف وإلا فيسقُط عنه كسائر الواجبات، وأما الطواف فلا بد أن يطوف بنفسه إن كان مميزاً، وإلا فيحمله وليه ويطوفُ به، وكذا حكم الوقوف وسائرِ المأمورات كالسعي ورمي الجمرات.

(ولو أفسد نُسُكَه) فيه أنه لا يتُصوَّر منه الإفسادُ بالجماع[1]، فالمعنى أنه لو ترك أركانه جميعاً، كما يدل عليه قوله: **(أو ترك شيئاً منه)** أي من أركانه أو واجباته **(لا جزاءَ عليه)** أي لترك الواجبات **(ولا قضاء)** أي بترك الأركان من المأمورات، حيث شروعُه ليس بملزم له، لأنه غير مكلَّف في فعله.

(ولو بلغ في إحرامه) أي في أثنائه **(فإن جدَّده)** أي إحرامَه **(للفرض)** أي بعد

---

(١) قوله **(فيه أنه لا يتصوَّر منه الإفساد بالجماع)**: أقول: لا يخفى أن المراهق صبيٌّ مميِّز يتأتّى منه الجماع بلا مرية، وسيجيء التصريح به في النوع الرابع من الجنايات، وقد صرح به الفقهاء في مسألة التحليل فقال في «الكنز»: حتى يطأها غيرُه ولو مراهقاً، إلى آخره، فتأمل اهـ حباب.

بلوغه **(قبلَ الوقوف)** أي قبل فوته[١] **(سقط عنه)** أي الفرضُ **(وإلا)** أي وإن لم يجدّد

(١) قوله **(قبل الوقوف أي قبل فوته)**: ومقتضاه أنه لو وقف بعرفة بعد الزوال فبلغ ووقتُ الوقوفِ باقٍ، كان له أن يجدّد الإحرامَ، لعموم قوله: «قبل فوته» فإنه يشملُ ما إذا وقف أوّلا، ويدل عليه عبارة «المبتَغى» بالغين المعجمة ونصها: ولو أحرم الصبيُّ أو المجنونُ أو الكافرُ ثم بلغ أو أفاق أو أسلم ووقتُ الحجّ باقٍ، فإن جدَّدوا الإحرام يُجزيهم عن حجة الإسلام، انتهت.

لكن نقل القاضي عيد في «شرحه» على «اللباب» عن شيخه العلامة حسن العُجَيمي المكي أن المراد به الكَيْنونة بعرفة، حتى لو وقف بها بعد الزوال لحظةً فبلغ ليس له التجديدُ وإن بقي وقتُ الوقوف. وأيده الشيخُ عبد الله العفيف في «شرح منسكه» بقوله ﷺ: «من وَقفَ بعرفة ساعة من ليلٍ أو نهارٍ فقد تم حجُّه» وقال: وقد وقع الاختلاف في هذه المسألة في زماننا، فمنهم من أفتى بصحّة تجديد الإحرام بعد ابتداء الوقوف، ومنهم من أفتى بعدمها، ولم نر فيها نصاً صريحاً اهـ ملخصاً.

وقال في «طوالع الأنوار»: والمراد من قوله «قبل وقوفه» قبلَ دخولِ وقت الوقوف، لأنه لو جدد بعدَ بلوغه وقد وقف بعرفة بعد الزوال ساعةً لا يُعتبر تجديدُه ذلك، للإجماع على عدم صحة أداء حَجَّتين في عام واحدٍ بإحرام أو إحرامين، فهذا الصبيُّ لما بَلَغ وَوَقف بعرفة مُحرماً، تَمّ حَجُّه الذي أحرَم به، وصار حاجًا نفلا، فكيف يأتي بحجة أخرى! وممن حكى الإجماع على ذلك السُّروجي والقاضي أبو الطيب من الشافعية، كما نقله عنهما الشيخ رحمه الله السندي في «منسكه الكبير» والقاضي محمد زادة المكي في «حاشيته» اهـ والله أعلم اهـ تقريرُ الشيخ عبد الحق.

وقال العلامة طاهر سُنبل عند قول صاحب «الدر»: «قبل وقوفه بعرفة» ما نصه: كذا في «الهداية» وغيرها، ومفهومُه: أنه لو جدّد بعد الوقوف لم يُجْزه، ويحتمل أن يكون المرادُ: قبلَ فوات الوقوف، كما صرّح به الملا علي، وعبارةُ «المبتَغى» صريحةٌ في ذلك حيث قال: ولو جدد والوقتُ باقٍ أجزاه عن الفرض، وعبارة «الينابيع» كذلك حيث قال: فإن بلغ بعد ما أحرم، ثم استأنف الإحرامَ وجدَّد التلبية، أجزأه عن الفرض.

ولم يقيده بشيء، وتقييدُ «الهداية» للاحتراز عما إذا فاته وقتُ الوقوف، ولا يلزمُه منه الإتيان بحَجَّتين في عام واحد كما قيل، لعدم تمام الأولى بقَطْعه قبلَ الركن الثاني، ألا ترى أنه لو ارتد البالغُ بعرفة، ثم أسلم وتحقَّق وقوفه ثانياً، صحَّ حجه، ولا يكون إتيانُ بحجتين في عام واحد، نعم لو لَبَّى مَنْ بلغ بعد الوقوف قاصداً المُضِيَّ، ثم جدَّد لم يَجْز كما مَرّ اهـ.

وقال داملا أخون جان: عبارة المصنف كأغلب كتب المذهب تحتمل ما فسَّره الشارحُ، وتحتمل أن يكون معناه قبل أن يقفَ، ويؤيد الثاني قولُ الإمام السرخسي في «مبسوطه» في =

إحرامَه للفرض بأن دام على إحرامه المنعَقِدِ للنفل **(فهو)** أي فحجه **(نفلٌ)** وكان القياسُ أن يصح فرضاً لو نوى حجة الإسلام حالَ وقوفه، لأن الإحرام شرطٌ، كما أن الصبي إذا تطهر ثم بلغ فإنه يصحّ أداءُ فرضه بتلك الطهارة، إلا أن الإحرام له شَبَه بالركن، لاشتماله على النية، فحيث إنه لم يُعِدْه ما صحَّ له، كما أن الصبي لو شَرَع في صلاةٍ ثم بَلَغ، فإن جدد إحرامَ الصلاة ونوى بها الفرضَ يقع عنه، وإلا فلا.

(والمجنونُ كالصبي الغير المميز) أي في جميع ما ذكرناه من الانعقاد وغيره، فلو أفاق المجنونُ الذي أحرم عنه وليُّه، وجدَّد الإحرام قبل الوقوف، يكون ذلك عن حجة الإسلام. ثم المجنونُ حال جنونه لا شيء عليه إذا فعل المحظوراتِ أو ترك الواجبات، وذكر فخر الإسلام البَزْدَوي وغيره أنه يثاب عليه إذا فعلَ شيئاً من الطاعات وأداءِ الواجبات، فقوله: **(إلا أنه إذا جُنَّ بعد الإحرام يلزمُه الجزاء)** مبنيّ على ما ذكره في «الذخيرة» عن «النوادر» من أنه إذا جُنَّ البالغُ بعدَه ثم ارتكب شيئاً من محظورات الإحرام، فإن فيه الكفارةُ فرقاً بينه وبين الصبي، لكنه مخالِفٌ لما صَرَّح به الكرماني من أن المجنون لو ارتكبَ بعض محظورات الإحرام لا شيء عليه، وهو محمولٌ على إطلاقه المتناولِ لجنونه بعد الإحرام، وهو المطابق للقواعد الأصولية أن المجنونَ والصبيَّ خارجان عن التكاليف الشرعية، بل أظن أن هذا مما اتَّفق عليه الأئمة الأربعة، وكذا قال عِزُّ بن جَماعة، وقيل: عليه الكفارة.

ثم قوله **(ويصحّ منه الأداء)** أي بلا خلافٍ، بخلافِ ما إذا أحرم حال جُنونه فإنه مما اختُلفِ في صحته، ففي «البدائع»: إحرامُ الكافر والمجنونِ لم ينعقد أصلاً، لعدم الأهلية، وهو لا ينافي ما قاله أيضاً من أنه ملحَقٌ بالصبي الذي لا يعقل، فقال: «لا يصح منه أداءُ الحج بنفسه» يعني بل يفعله عنه وليه، فيوافق ما قاله صاحب «المحيط» و«خزانة الأكمل» أنه يُحرِم عنه أبوه.

= آخر المواقيتِ: ولو أن الصبي أهلَّ بالحج قبل أن يحتلم، ثم احتلم قبلَ أن يطوف بالبيت أو قبلَ أن يقف بعرفة لم يُجْزِئه عن حجةَ الإسلام عندنا، إلا أن يجدد إحرامَه قبل أن يقف بعرفة، فحينئذ يُجْزِئه عن حجة الإسلام اهـ فالحاصل أنّ كلا من الاحتمالين قد وُجِد ما يؤيده، غير أن ما اختاره الشارحُ والعلامة طاهرُ سُنبل فيه أرْفَقُ بالناس لا سيما بأهل الآفاق، والله أعلم.

(فصل: في إحرام المرأة: هي فيه) أي المرأةُ في حق الإحرام **(كالرجل إلا)** أي في اثني عشر شيئاً، منها: **(أن لها أن تلبس المَخِيطَ)** أي المحرَّمَ على الرجل **(غيرَ المصبوغِ)** أي بوَرْس أو زعفران أو عُصْفُر، إلا أن يكون غسيلا لا ينفُضُ **(والخُفَّين)** أي ولها أن تلبس الخفين **(والقُفَّازَين)** على ما في «شرح العَوفي للقُدُوري» و«شرح الكرخي» وغيرهما، وهو بضم القاف وتشديد الفاء: ما تلبسه المرأةُ وتغطّي به يديها، قال في «البدائع»: لأن لبس القفازين ليس إلا لتغطيةِ يديها، وأنها غير ممنوعة عن ذلك، وقوله عليه الصلاة والسلام: «ولا تلبس القُفَّازَين» نهيُ ندبٍ، حملناه عليه جمعاً بين الدلائل بقدر الإمكان، وسيأتي زيادةُ تحقيقٍ في البيان[١].

(وتغطّيَ رأسَها) أي لا وجهَها، إلا أنها إن غطّتْ وجهها بشيء متجافٍ جازَ، وفي «النهاية» إنَّ سَدْلَ الشيءِ على وجهها واجبٌ عليها، ودلت المسألة على أن المرأةَ منهيةٌ عن إظهار وجهها للأجانب بلا ضرورةٍ، كذا في «المحيط». وفي «الفتح»: قالوا: والمستحب أن تسدل على وجهها شيئاً وتُجافِيه **(ولا ترفع صوتَها بالتلبية)** أي لأن صوتها عورة[٢]، فيتقيَّد الحكمُ بنفيه عند الأجانب.

(ولا تَرْمُل) أي في الطواف **(ولا تَضْطَبِعُ ولا تسعَى بين المِيلَين)** أي بالإسراع والهَرْولة **(ولا تحلق رأسها)** لأنه مُثْلة كحلق الرجل لحيتَه، بل تقصّر **(ولا تستلمُ الحَجَر)** أي الأسود **(عندَ المُزاحمة)** أي إذا كان هناك جمعٌ من الرجال **(ولا تصعدُ الصفا كذلك)** أي عند المزاحمة **(ولا تصلّي عند المَقَام)** أي قرب مَقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام **(كذلك)** أي وقت التزاحُم.

(ولا يلزمها دمٌ لترك الصَّدَر) أي طواف الوداع **(وتأخيرِ طواف الزيارة عن وقته)** أي ولتأخير طواف الإفاضة عن أيام النحر **(لِعُذر الحيض والنِّفاس)**[٣] قَيْد في

---

(١) انظر (ص ١٦٦).

(٢) قوله **(لأن صوتها عورة)**: تقدَّم أنه ضعيف (ص١٢٨) اهـ.

(٣) قوله **(لعذر الحيض والنّفاس)**: قال الشارح الشيخ المرشدي: لكن هذا فيما إذا فاجأها الحيضُ والنفاس عقب تحللها، واستمر بها بحيث لم تجد وقتاً تقدِرُ فيه على أداء طواف =

المسألتين، لكن على ما في «البدائع» من: أن ترك الواجب بعذر لا يوجب شيئاً لا تكون الصورتان[١] مما اختصّ به النساء، وإن كان لا يُتصور وقوعُهما من غيرهنّ، وكأنه في «الكبير» اعتمد عليه حيث قال: إنه لا دمَ عليها لتأخير طواف الزيارة عن أيامه بعذر مّا، ثم زاد في «الكبير» أن لها أن تلبسَ الحريرَ والذهبَ وتتحلّى بأي حُلِيّ شاءت عند عامة العلماء، وعن عطاء أنه يكره لها ذلك. ثم قال: «وهذا الفرق في «البحر» و«العناية»، ولم يذكره الكرماني وهو أولى، لأنه غير مختصّ بحال الإحرام». قلت: بل الخلافُ المذكورُ مختص بالإحرام، وإلا فلا خلاف لعطاءٍ وغيره في عدم كراهة لُبس المرأة حريراً أو حُليًا.

(والخُنثى) أي المُشْكِل **(فيه)** أي في هذا الفصل **(كالأنثى)** أي احتياطاً، لكن حاله في هيئة اللُّبس[٢] مشكلٌ.

(فصل: في إحرام العبد والأَمة) أي ولو كان لهما الرِّقّيَةُ من حيثيةٍ **(ينعقدُ)** أي إجماعاً **(إحرامُ المملوك)** أي مذكّرا كان أو مؤنثاً **(بإذن سيده)** أي مالكه أو مالكته **(وبغير إذنه للنفل)** أي وينعقدُ أيضاً للتطوع أي لا للفرض في الصورتين **(وللمولى أن يحلّله)** أي يُخرجه من إحرامه بمحظورٍ **(إن أحرم بلا إذن، وكُرِه)** أي تحليلُه

= الزيارة في وقته، وفي طواف الصَّدَر بأن أخذ أهلُها في الرحيل والعذرُ مستمرّ بها، وأما إذا وجدت وقتاً بعده ولم تَطُفه ثم غَشِيها الحيضُ أو النفاس فالدمُ متحتّم عليها اهـ كذا في الحباب.

(١) قوله (لا تكون الصورتان إلخ): أقول مَبْنَى كلام المصنف على قول غير صاحب «البدائع» من تخصيص عدم وجوب الدم في واجباتٍ معدوداتٍ لا في الجميع اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله (لكنّ حاله في هيئة اللبس مشكل): هذا إذا كان إحرامُه بعد البلوغ، وأما إذا أحرم وقد راهق قال في «الهداية» قال أبو يوسف: لا علم لي بلباسه، لأنه إن كان ذكراً يُكره له لُبس المخيط، وإن كان أنثى يكره له تركه. وقال محمد: يلبس لباس المرأة ولا شيءَ عليه لأنه لم يبلُغ. قال قِوَامُ الدين: وعلى تعليله ينبغي أن يجب عليه الدمُ احتياطاً لاحتمال أن يكون ذكراً. وفي «شرح القدوري» للقاضي ابن أبي العوف: لو أحرم بعد ما بلغ قال أبو يوسف: لا علم لي بلباسه، وقال محمد: يلبس لباس المرأة ولا شيء عليه اهـ. فجعل الخلافَ فيما بعد البلوغ كما ترى، والله أعلم، قاله المصنف رحمه الله في «المنسك الكبير» اهـ حباب.

(بعدَه) أي بعد إذنه لأنه رجوعٌ عن وعده، وفي رواية عن أبي يوسف: أن المولى إذا أذن لعبده في الحج فليس له أن يحلّله، لأنه أسقط حقَّ نفسه بالإذن، فصار العبد كالحُرّ فلا يتحلّل إلا بالإحصار. ثم ليس على المولى هديٌ لتحليله، بل على العبد إذا عتق، وعليه أيضاً أن يقضي ما أحرم به.

(وإن ارتكب) أي المملوك **(محظوراً في إحرامه لزمه جزاؤه)** أي في الجملة **(فإن كان)** جزاؤه **(صوماً)** كلبسه معذوراً **(ففي الحال)** أي يلزمُه قبل عِتقه **(وإلا)** بأن كان الجزاءُ ماليا**(فبعدَ العتق)** يكلّف بأدائه، ولو لزمه الآن في ذمّته.

(ولو عَتَق في الإحرام لا يمكن فسخُه) أي فسخُ إحرامه وتجديدُ إحرامِ آخرَ للفرض، لأن إحرامه مُلزِمٌ له[1] فيجب عليه إتمامُه **(بخلاف الصبي إذا بَلَغ)** أيّ فإنه يجوز له فسخُه أي فسخُ إحرامه وتجديدُه كما سبق[2] **(فيَمْضي)** أي المملوكُ **(فيه)** أي في إحرامه نفلا **(ولا يسقُطُ به)** أي بهذا الحج **(الفرضُ)** أي ولو فُرض عليه بعد عتقه.

(فصل: في محرَّمات الإحرام) أي محظوراتِ إحرام أحدِ النسكين وممنوعاتِه المشتملةِ على المكروهات التحريمية والشاملة للمفسِدِ منهما **(الرَّفَثُ والفسوقُ والجدالُ)** أي المذكورة في الآية حيث قال: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ﴾ فالرفث هو الجماع عند الجمهور أو ذكره أو دواعيه مطلقاً، قيل: وهو الأصح لأنه أبلغ في إفادة المبالغة، أو بحضرة النساء، أو كُلُّ كلامِ فحش وفُجور وزُور. والفسوق: المعاصي كلها، وخُصّت بحال الإحرام لأنها أقبحُ حينئذ، كلبس الحرير حالةَ الصلاة، وقيل: هو السِّباب. وأما الجدال[3] فهو أن

---

(١) قوله **(لأن إحرامه مُلزِمٌ له)**: قال الشيخ المرشدي في «شرحه»: اللهم إلا أن يكون صغيراً وقد أحرم فأُعتِق ثم بلغ قبلَ الوقوف، فهو حينئذ كالصبي، وقد تقدّم حكمه اهـ كذا في الحباب.

(٢) انظر ما سبق (ص ١٥٩).

(٣) قولُه **(وأما الجدال إلخ)**: قال في «رد المحتار»: أي الخصومةُ مع الرفقاء والخدم والمَكَارين «بحر». وما عن الأعمش أن من تمام الحج ضربُ الجَمّال، فقيل في تأويله: =

يجادل رفيقه حتى يُغضبه بالمنازعة القبيحة، بخلاف الجدال على وجه النظر في أمر من الأمور الدينية، فإنه لا بأس به، وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقواعد الشرعية فواجبٌ على كل أحد في كل حال.

(والجماعُ) خُصّ بالذكر اهتماماً بحاله فإنه مفسد للنسك في بعض أحوال إحرامه[١] **(ودواعِيه كالقُبلة واللّمس)** وفي معناهما النظرُ بشهوة والكلامُ بمَفْسَدة في الأجنبية **(والمُفَاخذةُ والمُعانقةُ)** كان الأولى ذكرَهما بالعكس **(بشهوةٍ)** هذا القيد لِما عدا الجماع بالنسبة إلى حلاله من المرأة والأمة.

(وإزالةُ الشعر) من الإبط والعانة وغيرهما **(حَلْقاً ونَتْفاً وتَنوُراً)** أي استعمالا للنُورة **(وإحراقاً)** أي لو أمكنه **(مباشرةً)** أي بنفسه **(أو تمكيناً)** أي لغيره، حتى يترتب عليه الإثم، وإلا ففي وجوب الجزاء والكفارة، سواء يكون بتمكينه أو بغيره إكراهاً أو مناماً ونحوهما.

(وحلقُ الرأس) أي وحلقُ المحرم رأسَه أو رأسَ غيره حلالاً كان أو مُحْرماً، ما لم يفرُغا عن أداء نسكهما، وهو تخصيصٌ بعدَ تعميم، وكذا الحكم في قوله: **(وتقصيرُه والشاربِ والإبطِ والعانةِ والرقبةِ وموضعِ المَحَاجِم)** وكذا موضعُ مِحْجَم **(وقصُّ اللحية)** وكذا نتفُها **(وحلقُ رأسه أو رأسَ غيره ولو حلالا)** أي ولو كان غيرُه حلالا، وهذا تصريحٌ بما عُلم ضمناً. ويستثنى من ذلك قلعُ الشعر النابت في العين **(وقلمُ الأظافير)** الأولى: وقَلْمُ الظُفُر.

= إنه مصدرٌ مضاف لفاعله، لكن في «شرح النقاية»: ورد أن الصديق رضي الله عنه ضربَ جَمَّاله لتقصيره في الطريق اهـ قلت: وحينئذ فضربُه لا للجدال بل لتأديبه وإرشاده إلى مُراعاة الحفظ والعمل الواجب عليه، حيث لم ينزجر بالكلام، وبذلك يصح كونُه من تمام الحج، لكونه أمراً بمعروف ونهياً عن منكر، تأمل اهـ والله أعلم، كذا في تقرير الشيخ عبد الحق.

(١) قوله (في بعض أحوال إحرامه): بأن وُجِد قبل الوقوف بعرفة في الحج، أو قبل أكثر الطواف في العمرة اهـ حبّاب.

(ولُبْسُ المَخِيطِ) أي على وجهه المعتاد (والقَميصِ) خُصّ بالذكر لأنه لا يجوز لبسُه ولو عَدِمِ الإزارَ اتفاقا، لأنه يمكنه أن يأتزر به، وفي «البدائع»: وإن لم يجد رداء شَقَّ قميصه وارتَدَى به، يعني ليكون أقربَ إلى السنة في حصول الهيئة، فلا ينافي ما في «البحر»: لا يحتاج إلى شَقّ قميصه، لأنه لو ارتدى بالقميص من غير شق لا بأس به (والسَّراويلِ) أي إلا عند عدم الإزار على ما صرَّح به الرازي، لكنه ينبغي أن يُحمَل على سِرْوال غير قابل لأن يُشَقّ ويؤتَزَر به، لئلا ينافي قول الجمهور: وإن لم يجد الإزارَ يَفْتِقُ ما حول السراويل ما خَلاَ موضع التِّكّة ويتَّزرُ به، ولو لَبِسه كما هو ولم يَشُقَّه فعليه دم.

(والعِمامةِ) بكسرِ العين، والمراد به النهيُ عن تغطية الرأس بلبس المعتاد الأعمّ من العمامة وغيرها فقوله: (والقَلَنْسُوَةِ) كالتخصيص (والبُرْقُع) أي على الوجه (والبُرْنُسِ) بضمتين كالبرقع، وهو قَلَنْسُوَة طويلة، أو كلُّ ثوبٍ رأسُه منه، دُرَّاعةً كانت أو جُبَّةً أو مِمْطَراً على ما في «القاموس» فكان حقه أن يُذكَر بعد القَلَنْسُوة.

(وزَرِّ الطَّيْلَسَانِ) مثلثة اللام، والزَّرُّ بفتح الزاي: أي ربطُه بالزِّرِّ وعَقْدُه على عنقه، ومحلُّه فصلُ المكروهات كما سيأتي، فإنه إن أراد لبسه فوق رأسه فلا يحتاج إلى قَيْد زَرّه (والقَباءِ) الظاهر أنه عطف على الطيلسان، ففيه ما فيه، والأولى أن يُعطَف على المخيط، أي: ولبسه، لكن إذا أدخل يده في كمّهِ، وإلا فإن أدخل مَنْكِبيه فيه بلا إدخال يدٍ فإنه يكره، وقال زفر: عليه دم (ونحوه) أي من الجبَّة والفَرْوة واللِّبّاد والعَبَاء.

(ولبس الخُفَّين) أي إلا أن لا يجد نعلين فإنه يقطعُهُما أسفلَ من الكعبين (والجَوْرَبين) أي ولبسهما سواء كانا منعَّلين أو غير منعَّلين (وكل ما يواري الكعب الذي عند مَعْقِد شِراك النَّعل) أي في المَفْصِل الذي في وَسْط القدم لا الكعب المعبّر عند غسل الرجلين.

وكذا لُبس المحرم القُفَّازَين، لما نَقَل عزُّ الدين بن جماعة من أنه يَحْرُم عليه لبس القفّازين في يديه عند الأئمة الأربعة، وقال الفارسي: ويلبس المحرم

القفّازين، ولعله محمول على جوازه مع الكراهة في حق الرجل، فإن المرأة ليست ممنوعةً عن لبسهما، وإن كان الأولى لها أن لا تلبسهما لقوله ﷺ: «ولا تلبس القُفّازين» جمعاً بين الدلائل. كذا ذكره، ولكن ليس فيه ما يدل على أن الرجل ممنوعٌ من تغطية يديه، اللهم إلا أن يقال: هو نوعٌ من لبس المخيط، والله أعلم.

(ولبسُ ثوب مصبوغ بطِيب) أي بورْس أو زعفران أو عُصْفُر أو غيرها مما يطيَّب به، مخيطاً كان أو غير مخيط **(إلا أن يكون غَسِيلا)** أي مغسولا كثيراً بحيث إنه **(لا يَنْفُضُ)** بتشديد الضاد المعجمة[1]، أي لا يتناثر أثرُ صِبغه، لما روي عن محمد أنه لا يتعدّى أثرُ الصبغ إلى غيره، أو لا تفوح منه رائحةُ الطيب، وهو الأصح على ما في «البحر الزاخر» و«البحر العميق» و«فتاوي قاضيخان» و«البدائع»، فالعبرة للرائحة لا للون، ولهذا لو كان الثوب مصبوغاً بِصَبغ ليس فيه طيبٌ كالمَغْرَة ونحوها، فلا بأس بلبسه ولو قبلَ الغسل، لأن فيه الزينة فقط والإحرامُ لا يمنعها، وأما ما في «الملتقطات» من قوله: «ولا يتزيّنُ المحرم» فمحمول على خلاف الأولى ونهي التنزيه عنه.

(وتغطيةُ الرأسِ) أي كلّه أو بعضه لكنه في حق الرجل **(والوجهِ)** أي للرجل والمرأة، وكذا قوله: **(والتطيُّبُ)** أي استعمال الطيب بعد الإحرام **(والتدهينُ)** أي تدهين نفسه، والأولى أن يقول: والتدهُّن أو الدَّهن بالفتح أو الادّهان، أي استعمال الدهن مطيَّباً أو غير مطيَّب في بدنه. وأما قوله في «الكبير»: «في ثوبه أو بدنه» فيُخصّ بالدهن المطيَّب على ما هو الظاهر **(وأكلُ الطِّيب)** أي وحده، لكن عنده خلافاً لهما، وسيأتي زيادةُ بيان[2] **(وشدُّه بطَرَف ثوبه)** أي ربطُ طِيبٍ يفوحُ ريحه بعده، بخلاف شدّ عود أو صندلٍ مثلا، ففي «الفتح»: لا يجوز له أن يشد مِسْكا في طرف إزاره، وهو لا يفيد العموم المستفاد من إطلاق المصنف.

(وقتلُ صيد البر) أي دون البحر، وكذا اصطياذه **(وأخذُه)** أي إمساكه ابتداءً

---

(١) قوله (**بتشديد الضاد المعجمة**): أقولُ: يحرَّر وجه التشديد اهـ حباب.

(٢) انظر (ص ٤٣٨).

والإعانةُ عليه **(ودوامُ إمساكه في يده)** أي انتهاءاً **(والإشارةُ إليه)** أي حال حضوره **(والدّلالةُ)** أي حال غيبته **(والإعانةُ عليه)** أي بنوع من أنواع الإعانة، كإعارة سكّين أو مُناولة رُمح وسَوط **(وتنفيرُه)** أي لإخراجه عن محلّه من غير ضرورةٍ داعيةٍ إليه **(وكسرُ بَيْضِه ونتفُ ريشِهِ وكسرُ قوائمه وجَناحه، وحَلْبُه)** أي حلبُ لَبَنه **(وشَيُه)** وكان حقّه أن يذكره عقب قوله: وكسر بيضه، لِمَا عبَّر في «الكبير» عنه بقوله: وشَيُّ بيضه، أو المراد بالشَّيِّ طبخُه الشاملُ للصيد وبيضِهِ بأي نوع من أنواعه **(وبيعُه وشراؤه وأكلُه)** فيفيد أن قتله وطبخه وأكله كلُّ واحد منها لا يَحلّ فعله.

(وقتلُ القَمْلة ورميُها) أي في الشمس وغيرها **(ودفعُها لغيره)** أي مطلقاً **(والأمرُ بقتلها والإشارةُ إليها إن قتلها المشارُ إليه)** وفيه أن الإشارة منهيّ عنها وإن كان الجزاءُ لا يترتَّب إلا على مُباشرة المشار إليه قتلها **(وإلقاءُ ثوبه في الشمس)** أي وفي غيرها بفسخه وتَخْليته **(وغسلُه لهلاكها)** أي لأجل موتها، قيدٌ له ولِمَا قبله.

(وخَضْبُ رأسه ولحيته أو عضوٍ آخرَ بالحِنّاء، وغسلُهما بالخَطْمِيّ والوَسْمَةِ، وتلبيدُ شَعَره) أي شعر رأسه **(بثَخِينٍ)** أي بشيء غليظ **(غير مائع)** هذا بيان للواقع، وإلا فهو مستدرَك لفظاً ومعنى، حيث لا يتصوَّر التلبيد بالمائع، ولو تُصوِّر لَمُنِع عنه أيضاً **(ولو من غير طيبٍ)** وأما إذا كان تلبيده بطِيْب فهما حرامان.

قال ابن الهمام: وما ذكره رشيد الدين البَصْروي: «وحَسُن أن يلبّدَ رأسه قبل الإحرام» مشكلٌ لأنه لا يجوز استصحابُ التغطية الكائنة قبلَ الإحرام، بخلاف الطِّيب، انتهى. ولعله قاسه عليه وهو ليس ببعيدٍ، ولا يظهر له فارقٌ بل هو دون الطيب في مقام الارتفاق، لأنه إلصاقُ شعر الرأس بالصَّمْغ ونحوه، كيلا يتخلَّله الغبارُ ولا يصيبه شيء من الهوام، ويقيه من حَرّ الشمس، وهذا جائز عند الشافعي ومن تبعه، ويؤيده ما رواه أصحاب «الكتب الستة» عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يُهِلّ مُلَبِّداً، أي: يرفع صوته بالتلبية حالَ كونه مُلَبِّدا، اللهم إلا أن يقال: تلبيدُه كان لضرورةٍ.

(وقطعُ شَجَر الحرم وقلعُه ورَعْيُه إلا الإذْخَرَ) ذكره استطراداً تَبَعا لما في

«النهاية»، وإن كانت حرمتُه لا تتعلق بحالة الإحرام على الخصوصية، ولعل الوجه في ذكره ههنا أنّ تَعَرُّضَ المحرم لصيد الحرم ونحوه أشدُّ حرمة وأقبحُ معصية، وللتنبيه إلى أن كلَّ حج ليس فيه ارتكابُ المحظور فهو الحجّ المبرور، كما أشار إليه ﷺ بقوله: «من حج فلم يرفُث ولم يفسُق رَجَع كيومِ ولدته أمه» والتخصيصُ بالرَّفَث مع دخوله في عموم الفسق لكونه مفسِدا للحج، ولئلا يُتوهَّم جوازُ الجماع مع الحلال، فإنه حرام بالإجماع.

(**وغالبُ هذه المحظورات**) أي المذكورة في فصل المحرمات (**يجب الجزاءُ بمباشرتها**) أي ما عدا الفسوقِ والجدالِ (**وأما التي**) أي المحظوراتُ بمعنى الممنوعات التي (**لا جزاءَ فيها سوى الكراهةِ**) استثناءٌ منقطعٌ (**فهي هذه**) أي المذكورات الآتية بعد قوله هذا.

(**فصل: في مكروهاته: إزالةُ التَّفَثِ**) بفتحتين، أي الوَسَخ والدَّرَن، وكذا الشَّعَث وهو تفرُّق الشعر، لحديث «الحاجُ أشعث» والشَّعثُ: التَّفَثُ، ولقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾ وظاهرُ الآية: أن إزالة التفث حالَ الإحرام حرامٌ، ويؤيده ما في «المحيط»: إزالة التفث حرام، لكنه مقيَّد بما إذا كان الاغتسالُ بالماء الحار كما قال ابن الأثير.

(**وغسلُ الرأس واللحيةِ والجسدِ**) أي سائر البدن (**بالسِّدر ونحوه**) كالأُشنان والدُّلوك والصابون (**ومَشْطُ رأسه**) أي لاحتمال قطع شعره به، ولما فيه من التزيين وإزالةِ الشعث، فكان الأولى أن يقول: ومشطُ شَعَره، ليشمل لحيته أيضا (**وحَكُّه**) أي حك شعر رأسه وكذا لحيته وسائر جسده حكا شديداً، لما فيه من التعرّض لقطع الشعر وإزالته ونَتْفه، وأما قوله: (**إن أفضى إلى قَتْل الهوامّ وإزالة الشعر**) فغيرُ ظاهر، لأنه حينئذ يُعَدّ من المحرمات لا من المكروهات.

(**وعَقدُ الطَّيلَسَان على عنقه**) فلو تَطَيْلَسَ من غير عَقْد فلا بأس به (**وإلقاءُ القَبَاء والعَبَاء ونحوهما**) كالجبة والفروة واللِّبَادِ (**على مَنْكِبيه من غير إدخال يديه في كُمَّيه**) والظاهر أن إدخال إحداهما كذلك (**وعقدُ الإزار والرداء**) أي ربط طرفِ

أحدهما بطرفه الآخر **(وأن يُخِلَّه)** أي كلَّ واحد منهما **(بِخلالٍ)** كنحو إبرة **(أو شدُّهما بحبل ونحوه)** من رباط ومِنْطَقة.

(ولبسُ الثوب المبخَّر) أي الذي بُخِّر بعد الإحرام، قال صاحب «السراج الوهاج»: ولا بأس أن يلبس الثوب المبخَّر، لأنه غير مستعمَل بجزء من الطِّيب، وإنما يحصلُ منه مجرَّدُ الرائحة، وذلك لا يكون طِيباً كمن قَعَد مع العطَّارين. وأغرب المصنفُ بقوله «في الكبير»: ويَرِدُ عليه قولُهم: إن المنع للطيب والرائحة لا للون، انتهى. حيث لا كلام في اللون ولا في الطيب، لعدم الخلاف فيهما ولا في قصد الرائحة بالفعل كالشَّمِّ، وإنما الكلام للرائحة التي تحصل في الثوب أو البدن من غير قصدٍ كالقُعود مع العطار ونحوه ممن لا يكون له ريحٌ فائحٌ[1]، فإنه جائز بلا خلاف، فقاس عليه لُبْسَ الثوب المبخَّر، فإن بَخُوره لم يقع بفعله، وشمُّه لم يحصل بقصده، مع أنه قال في «المحيط» على ما نقله عنه الفارسي: إذا شم الطيبَ لا يُكره، وكذا لو أجمرَ أي ثوبَه بطيب تبقى رائحتُه بعد الإحرام.

فقوله: **(وشمُّ الطِّيب)** إما مختلف فيه وإما محمول على قصده، وكذا ما ذكره في «البحر الزاخر»: ويكره له شم الريحان والطيب والسَّفَرْجَل والأُتْرُجّ وما أشبه ذلك، انتهى. وأبعد بعض الشافعية حيث قال: يُكره للصائم أن يَرَى الطيب ولو مِن بُعْد **(ومسُّه)** أي لمس الطيب **(إن لم يلتزق)** أي شيءٌ من جِرْمه إلى بدنه، فإنه حينئذ نوع من استعماله، بخلاف ما إذا تعلَّق به ريحُه وعَبِقَ به فَوْحُه فإنه لا يضره.

(وشمُّ الريحان) أي المعهود **(والثمارِ الطيّبة)** أي الطيبة الرائحة **(وكلِّ نبات له رائحة طيبة، والجلوسُ في دكان عَطّار)** وكذا معه **(لاشتمام الرائحة)** أي بهذه النية

---

(١) قوله **(ونحوه ممن لا يكون له ريح فائح)**: هكذا في النسخ، والصواب: ونحوه ممن يكون له ريح فائح، كما لا يخفى والله أعلم. ثم إني رأيت مثل ما ذكرته في هذا الشرح (ص١٧٦) قبيل باب دخول مكة ما نصه: والجلوسُ في دكان عطارٍ وكذا مع من له رائحة فائحة اهـ فله الحمد في الأولى والآخرة اهـ تقرير عبد الحق.

(والتزيُّنُ) لما قدمناه(١).

(وتعصيبُ شيء من جسده) قال ابن الهمام: ويكره تعصيبُ رأسه، ولو عصَبَ غير الرأس من بدنه يكره أيضاً إن كان بلا علة، انتهى. وهو يفيد أن تعصيب أجزاء الرأس مكروهٌ مطلقا، موجبٌ للجزاء بعذر أو بغير عذر، إلا أن صاحب العذر غيرُ آثم، فالصواب أن يَذكر تعصيبَ الرأس والوجه في المحظورات وتعصيبَ غيرهما في المكروهات.

(والدخولُ تحت أستار الكعبة)(٢) أي مع شَرَافتها **(إن أصابَ رأسه أو وجهَه)** ولو بعضهما **(وتغطيةُ أنفه أو ذِقنه)** أي ما بين لَحْيَيه **(أو عارِضِه)** بفتح الراء(٣) أي طرفِ وجهه **(بثوبٍ)** متعلّق بالتغطية وقيدٌ لها، احترازاً من تغطيتهما باليد.

(وأكلُ(٤) طعام) أي غير مطبوخ **(يوجَد منه رائحةُ الطِّيب)** بخلاف المطبوخ فإنه لا يُكره، وكذا إذا كان المخلوط غيرَ مطبوخ ولم يوجد منه الريح، فإنه حينئذ مغلوب مستهلَكٌ فلا شيء عليه، وكذا حكم الشَّراب، وهذا كله عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وأما عندهما فلا شيء عليه بأكل الزعفران، فإنه يستعمَلُ في الأطعمة فالتحق بها، ولأبي حنيفة أنه طِيْب حقيقةً ولا تسقُطُ هذه الحقيقة إلا لضرورة التَّبَعية للطعام، بأن كان في طعام مَسَّتْه النارُ أم لم تَمَسَّه، كذا في الشمُنّي.

---

(١) انظر (ص ١٦٧).

(٢) قوله **(والدخول تحت أستار الكعبة)**: أي ولم يمكُث زماناً يترتب عليه فيه الجزاء، وكذا يكره الصعودُ على عتبة الباب والصلاةُ على العتبة والتشبّثُ بحِلَق الباب وسائر الحِلَق التي في أصول جدران الكعبة، واستلامُ الركن العراقي والشاميّ، قاله الشيخ عبد الله العفيف في «شرحه» على هذا الكتاب اهـ حباب.

(٣) قوله **(بفتح الراء)**: أقول: لعله بالكسر، إذ ليس في كلامهم من الأسماء ما وزنه على فاعَل، إلا بعضُ أسماء كخاتم وطابَع، وقليل من غيرها كعالَم، وليس هذا منها، كذا في الحباب. وفي «القاموس»: والعارض الناقة المريضة أو الكسيرة، وصفحةُ الخد كالعارضة فيهما اهـ ويوجد في بعض النسخ بكسر الراء ولا غُبار عليها اهـ.

(٤) قوله **(وأكلُ طعام ـ أي غير مطبوخ ـ إلى قوله: وكذا حكم الشراب)**: أقول: ينبغي تأمل هذا الكلام مع مراجعة ما يأتي (ص٤٤٤) في فصل أكل الطيب وشربه، ليتضح ما فيه، والله أعلم اهـ حباب.

(وكَبُّ وجهه على وِسادة) فإنه بمنزلة تغطية وجهه فيُكره **(بخلاف خَدّيه)** أي وضعُهما، وكذا وضعُ رَأسه عليها، فإنه وإن كان يلزم منه تغطيةُ بعض وجهه أو رأسه إلا أنه رُفِع تكليفُه لدفع الحَرَج، فإنه الهيئة المعتادة في النوم، بل الكيفية المستحبَّة فيه، بخلاف كبّ الوجه فإنها الرِّقْدة الغيرُ المتعارَفة، بل الكيفية المبغوضة عند أرباب المروءة[١].

(فصل في مُباحاته: الغُسْلُ) أي الاغتسال بالماء القَرَاح وماء الصابون والأُشْنان، ويُكره بالسِّدر كما سبق[٢]، لكن يستحبّ أن لا يزيل الوَسَخ بأيّ ماء كان، بل يقصد الطهارةَ أو دفعَ الغبار والحرارةِ **(والغَمْسُ في الماء)** حيث لا فرق بينه وبين الغسل في هذا الباب، مع ما فيه من الإيماء إلىٰ أنه لا يضرُّه التغطيةُ بالماء **(ودخولُ الحمام)** أي لتقوية البدن وغيرها، وكذا الغسلُ بالماء الحار **(وغسلُ الثوب)** أي للطهارة أو النظافة، لا لقصد قتل القَمْل والزِّينة **(ولبسُ الخاتَم)** أي لأنه سُنة لمن احتاج إليه، وإلا فالأولى تركه مطلقا.

(وتقلُّدهُ السيفَ) أي ونحوه **(والقتالُ)** أي مقاتلة عدوه بدءاً ودفعاً على وجهٍ جُوّز شرعا **(وشدُّ الهِمْيانِ)** بكسر فسكون، أي ربطُه في وسطه، سواء كان فيه نفقته أو نفقة غيره **(والمِنْطَقةِ)** بكسر الميم وفتح الطاء، أي وشدّها، وفي رواية عن أبي يوسف كراهتها إذا شدَّها بإبرَيْسَم، وفي أخرى عنه: يكره إذا كان لها أبْزِيمٌ وهو: حَلْقَة لها لسان يكون في رأس المنطقة يُشَدّ بها، وعنه: كراهة مِنطقة الحرير **(والسلاحَ)** وهو تعميم بعد تخصيص السَّيف، فذكرُ أحدهما مُغْن عن الآخر[٣].

---

(١) قوله (بل الكيفية المبغوضة عند أرباب المروءة): فقد روى ابنُ ماجه أنه ﷺ لما مَرّ بمن هو كذلك بالمسجد ضَرَبه برجله وقال: «قم واقعُد فإنها نومةٌ جَهَنَّمية» قاله الشارح في «شرح الشمائل» اهـ حباب.

(٢) انظر ما سبق (ص ١٦٩).

(٣) قوله (فذِكْرُ أحدهما مغن عن الآخر): فيه نظرٌ، بل الصواب أن الخاصَّ المقدَّم لا يغني عن العام المؤخَّر اهـ.

(والاستظلالُ) أي قصد الانتفاع إلى الظل **(ببيت)** أي من داخل أو خارج **(ومَخمِلٍ وعَمَارِيَّةٍ)** بفتح العين وتشديد التحتية أي مِحَفَّة، وفي «الكبير»: هي مركب صغير كَمَهْد الصبيّ أو قريب منه **(وفُسْطاطٍ)** بضم الفاء، أي خيمة كبيرة، ولعل المراد بها: ما لم يصل رأسُه إليها، أو فيه تجريد أريد به مطلقُ الخيمة **(وثوبٍ)** أي مرفوع على عود أو بيده أو بيد غيره، بحيث لا يَمَسّ رأسه **(وغيرِها)** أي وغير المذكورات، كظلّ الجِدار والجبل والجمل وأمثالها.

(والاكتحالُ بما لا طيب فيه) أي عملاً بالسُّنة وتقويةً للباصرة لا قصداً للزينة **(والنظرُ في المِرْآة)** أي للاطّلاع على الهيئة **(والسّواكُ)** أي استعمال المسواك **(ونزعُ الضِّرْس)** أي قلعُه مطلقاً **(والظُّفرِ المكسور)** أي قطعه **(والفَصْدُ)** أي الافتصاد **(والحِجَامةُ)** أي الاحتجام **(بلا إزالة شَعَر)** أي في موضعيهما **(وقلعُ الشعر النابت في العين)** وكذا قطع العِرْق والاختتانُ وانفقاءُ الدُّمَّلِ والقَرْح **(وجَبْرُ الكَسْر)** أي إصلاح المكسور **(وتعصيبُه بخرقة)** وكذا تغطيتُه إذا لم يكن برأسه ووجهه.

(ولبسُ الخَزّ) وهو نوع من الثياب كالقُطْني **(والبَزّ)** أي سائر أنواع البز **(والثوبِ الهَرَوي والمَرْويّ والقَصَبِ)** بفتحتين، أصنافٍ من الثياب، وهذا كله إذا لم يكن مَخِيطا ولا حريراً ولا ملوَّناً بطِيب **(والبُرْدِ الملوَّن كالعَدَني)** أصنافٍ من الثياب، بخلاف الإبرَيْسَم، كما قاله الفارسي.

(والتوشُّح بالقميص) بأن يأتزر به ويجعلَ باقيه في جانبيه أو في أحدهما، وأما ما يفعله بعضُ الجهلة من إخراج كُمّ واحد فغيرُ مفيدٍ، إذ يصدُق عليه أنه لابسُ القميصِ على وجه المَخِيط **(والارتداءُ به)** أي بالقميص **(والاتّزارُ به)** أي بالقميص على طريق الانفراد أو الاجتماع **(وبالسَّراويل)** أي الاتزار بها **(والتحزُّمُ بالعِمامة)** أي الاتزار بها من غير عَقْدها، فإنه حينئذ لا يُطلق عليه أنه لَبِس العِمامة إذا المنهي عنه هو اللبسُ المعتاد **(وغَرْزُ طرفي ردائه في إزاره)** بل يُستحب هذا عند إرادة صلاته، للنهي عن الإسبال.

(وإلقاءُ القَبَاءِ) ثوب مشهور **(والعَبَاءِ)** كساء معروف **(والفَرْوةِ)** وكذا اللّبَاد **(عليه)** أي على نفسه **(بلا إدخال منكبيه)** وقد سبق عنه هذا في باب المكروهات[١]، فيناقضه ذكرُه في المباحات[٢]، فالصواب أن يقول: وإلقاء القَبَاء ونحوه على نفسه وهو مضطجعٌ إذا كان لا يُعَدّ لابساً إذا قام، كما ذكره في «الكبير» اللّهم إلا أن يقال: مراده ههنا بإلقاء القَبَاء: لُبْسُه مقلوباً ومعكوساً، لكن صرَّح في باب المباحات من «المنسَك الصغير» بلفظ: وإلقاءُ القباء على منكبيه بلا إدخالِ يديه في كميه.

(ووضعُ خدّه) وكذا رأسِه **(على وسادة)** أي بلا خلاف لما تقدم[٣] **(ووضعُ يده أو يد غيره على رأسه أو أنفه)** أي بالاتفاق، لأنه لا يسمى لابساً للرأس ولا مغطّيا للأنف.

(ولبسُ المِداسِ) بكسر الميم، وهو ما يُداس به الأرضُ من النعل المتعارَف عند العرب **(والجَمْجَم)** بفتح الجيمين معرَّب المِداس على ما في «القاموس» **(والمكعَّبِ)** وهو الكَفْشُ الهندي الذي لا يغطي كَعْبَ الإحرام **(والشُّمُشك)**[٤] وهو السُّرمُوزَة البغدادية التي لا تغطّي الكعب **(والمُصَنْدَلة)** بصيغة المجهول، ففي «البدائع»: رخص مشايخنا المتأخرون في لُبس المُصَندلة قياساً على الخف المقطوع، لأنه في معناه، انتهى. وهذا كله مع وجود النعلين وقدرتِه عليهما، إلا أنهما أفضل لكونهما على هيئة السنة وللخروج عن خلاف بعض الأئمة.

(وتغطيةُ اللحية ما دون الذَّقَن) لأنه ليس من الوجه وهو بدلُ بعضٍ منها

---

(١) انظر (ص ١٦٩).

(٢) قوله **(فيناقضه ذكرُه في المباحات)**: أقول: يمكن دفع المناقضة بحَمْل ما تقدّم على ما إذا أدخل منكبيه دون كُمّيه، فتنبه اهـ حباب.

(٣) انظر (ص ١٧٢).

(٤) قوله **(والشُّمُشك)**: بضم الأول والثاني وسكون الثالث وقد يقال بالجيم، وهي المصندلة، ذكره في «المُغْرِب»، وفي «البحر العميق»: والمُصَنْدَلة المكعب اهـ فظهر أن المسمّى واحد وتغايُرُ الأسماء باختلاف اللغات اهـ حباب.

(وأُذنَيه) لأنهما عضوان مستقلان، ولو عُدّا من الرأس في حكم المسح عندنا وعُدّا من الوجه عند بعض السلف **(وَقَفاه)** لأنه عضو على حدة بلا خلاف، ففي «القاموس»: القَفَا وراء العُنُق ويذكَّر وقد يمدّ **(وفاهُ)** هذا لا يصح مبنى ومعنى، أما المبنى فلكونه مجروراً بالإضافة، فحق العبارة أن يقول: فيه أو فمه، وأما المعنى فلأنه جُزء من أجزاء وجهه، فليس ذلك مباحاً له بل كُرِه له كتغطية ذِقنه وأنفه، ثم قوله**(ويديه)** بظاهره يفيد جوازَ لبس القفّازين، وفيه بحث سبق وتقدَّم أنه حرامٌ عند الأربعة[1]، فيحمل على تغطية يديه بمنديل ونحوه **(وسائرِ بدنه سوى الرأس والوجه)** أي كلهما أو بعضهما.

(والحملُ على رأسه إجّانة) بكسر همز وتشديد جيم أي مِرْكَناً أو طَشْتا **(أو عِدْلا)** بكسر العين أي نصف حِمْل يعدل مثله **(أو جُوَالِقاً)** الظاهر أنه غير منصرف لأنه جمع على ما في «القاموس» لوعاء معروف، والأظهر أنه معرَّب لِجُوال وزيد فيه القافُ حال التعريب **(أو طَبَقا)** أي صَحْنا أو صَحْفة **(ونحو ذلك)** كقِدْر ولوح وباب **(بخلاف حمل الثياب)** أي على رأسه ولو كانت في بُقْجَة[2].

(وأكلُ ما اصطاده) أي بغير أمره **(حَلالٌ)** أي في الحِلّ من غير أن يشاركه فيه مُحرِمٌ بوجه من وجوه الإعانة عليه، وذَبَحه غيرُ محرم في غير الحرم **(وأكلُ طعام فيه طِيبٌ إن مسَّته النارُ)** وكذا إن لم تمسَّه كما سبق[3] **(أو تغيَّر)** ففي «النخبة»: وله أكل طعام فيه طيب مما مسَّته النار وتغيَّر، وأما أكلُ طيب غيَّرتْه النار ولم يخلَط بطعام أو خُلِط وطُبخ ولم تغيّره النارُ، فيكره أكلُه إن وَجَد منه رائحة، ولا يجب عليه شيء.

---

(١) انظر (ص ١٦٦).

(٢) قوله **(ولو كانت في بقجة)**: أطلق البقجة وينبغي أن يقيِّد ذلك بأن ينظَر إما أن تكون مشدودة شدّاً قوياً بحيث لا يحصل ههنا تغطية، أو يحصل. فإن كانت مشدودة فلا كراهة ولا جزاء أيضاً، وإلا فيُكره ويجب الجزاء، لأنه تغطيةٌ فلا تغفُل، قاله الشيخ حنيف الدين المُرشِدي في «شرحه» على هذا الكتاب اهـ حباب.

(٣) انظر (ص ١٧١).

(والسَّمْنُ) أي وله استعمال السمن بالأكل أو الشرب **(والزيتُ)** أي دُهن الزيتون **(والشَّيْرَجُ)** أي ودُهْن السِّمْسِم، والمراد بهما الخالصان من الطيب المستفادُ من عموم قوله **(وكل دُهنٍ لا طيبَ فيه. والشَّحْمُ)** أي دُهنه وكذا الإلية، والمراد أكلُ هذه الأشياء، ويحتمل الادّهان بها أيضاً، ففي «خزانة الأكمل»: لو غَسَل رأسه ولحيته بالصابون أو الحُرُض أو ادَّهن بزيت أو شحم لا بأس به، لكن قال المصنف في «الكبير»: قوله «بزيتٍ» مخالفٌ لما في غيره من أن استعماله لا يجوزُ إلا في جراحةٍ. قلت: ولعل كلام غيره في الزيت المطيَّب، أو محمول على عدم الضرورة، فلا مناقضة ولا مخالفة، ولذا أطلق في قوله **(ودَهْنُ جُرحٍ)** بفتح الدال وضم الجيم وفتحها **(أو شُقَاقٍ)** بضم أوله.

(وقطعُ شجر الحِلِّ وحشيشِه رَطْبا ويابسا) أفاد ذكرُه عدم القياس للحلّ على الحرم **(وإنشادُ الشِّعر)** أي الذي لا إثم فيه، فإن إنشاد الشعر القبيح وإنشاءه مذمومٌ مطلقاً، وفي حال الإحرام أكثرُ حرمة، إلا أنه لا يجب فيه شيء إلا التوبة **(والتزوُّجُ والتزويجُ)** أي أصالة ونيابة، خلافاً للشافعي حيث يحرّمهما حالَ بقاء الإحرام ولو قبلَ سعي الحج.

(وذبحُ الإبل والبقر والغنم والدَّجاج) إجماعاً، وهو بالتثليث والفتح أخفّ وأشهرُ **(والبَطُّ الأهلي)** بخلاف الوحشي فإنه صيدٌ **(وقتلُ الهَوَامّ)** كالوَزَغ والحية والعقرب والذباب والبَعُوض والبُرْغُوث. ومن غريب ما وقع أنه سأل عراقي بعضَ أهل العلم عن قتل الذّباب في حال الإحرام، فقال: سبحان الله تقتلون أولاد رسول الله ﷺ بغير حق وتتحرجون عن قتل الذُّباب؟ هذا من أعجب العَجَائب.

(وحَكُّ رأسه برفْقٍ) أي ببطون أنامله لئلا ينقطع شعره، وكذا حكم لحيته **(وجسدِه)** أي وحكُّ سائر بدنه برفق إن خاف سقوط شيء من شعره، وإن لم يخف فلا بأس بالحك الشديد ولو أَدْمِىٰ، وهذا معنى قوله: **(ولو بشِدَّةٍ أو خروج دم. والجلوسُ في دكان عطّار)** وكذا مع من له رائحة فائحة **(لا لاشتمام رائحة)** أي لا لقصد أن يَشُمّ مِن رائحته أو يعبق به من فائحته.

وزاد في «الكبير»: وضربُ خادمه، أي إذا استحقه، لضرب الصدّيق عبدَه الذي أضلَّ الناقة التي كان عليها زاملتُه بحضرة النبي ﷺ، ولم يمنعه. ويؤخَذ منه ما اشتهر: أنَّ من تمام الحج ضربُ الجمَّال، على إضافة المصدر إلى مفعوله، وإن حمله بعضُهم على أنه من إضافته إلى فاعله، فيفيد كمالَ تحمله في سبيله.

(وإذا أتم إحرامه) أي بشرائطه، وكَمُلَ باجتناب محظوراته ومكروهاته **(دخل مكة)** آي بآدابها **(وفعل ما يأتي في بابه هذا)** وفيه إشارة لطيفة إلى أن التقدير: هذا

(بابُ دخولِ مكة)

أي آدابُ دخولها **(زادها الله تعالى شَرَفا وكَرَما)** أي كرامة **(وتعظيماً)** أي مَهَابة **(وصفةُ أداء الأفعال)** أي اللازمة أن يفعلها حينئذ **(إذا وصل المحرم أول الحَرَم)** المحترم، وهو معين من كل جانب[١] بنوع من العلامة يتبيَّن بها الحل من الحرم المحترم، وأما قوله في «الكبير»: ووصل إلى العَلَمَين، فهو موهم أنه مختص بمن رجع من عرفات[٢]، وليس كذلك كما يدل عليه بقيةُ كلامه الآتي **(فعليه بالسَّكينة)** أي الطُّمأنينة في الباطن **(والوَقارِ)** أي الرزانة المنافية للخِفَّة في الظاهر **(والدُّعاء)** أي وبملازمة الدعوات **(بقضاءِ الأوطارِ)** أي لأجل قضاء الحاجات الدينية والدنيوية **(والإكثارِ من الاستغفار)** الأَولى وبالإكثار **(لحطِّ الأوزار)** أي لوضع أثقال الآثام ومَحْو ما سبق له من الذنوب في الأيام **(والأفضلُ)** أي إن قدر **(أن يدخُلَه)** أي الحرمَ **(حافيا)** لقوله تعالى: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ **(راجلاً)** أي

---

(١) قوله **(وهو معين من كل جانب إلخ)**: قال في «شفاء الغرام» للحرم علاماتٌ بُنيت، وهي أنصابٌ مبنية في جميع جوانبه، خلا حَدِّه من جهة جُدّة وجهة الجِعْرانة، فإنه ليس فيهما أنصاب، وأول من نَصَب ذلك الخليلُ عليه السلام اهـ كذا في الحباب.

(٢) قوله **(وهو موهم أنه مختصّ بمن رجع من عرفات)**: بل هو في غيرها من الجهات أيضاً، كما قدمناه عن «الشفاء» اهـ حباب. وعبارة «الكبير»: فإذا توجه الحاج إلى مكة زادها الله شرفاً وكرماً ووصل إلى العَلَمين، وهو أولُ الحرم وقد جُعِل فيه علامة بين الحل والحرم، فعليه بالسكينة والوقار، انتهت بحروفها اهـ تقرير الشيخ عبد الحق.

ماشياً، لقوله سبحانه ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ أي مُشاةً وقدَّمهم على الرُّكْبان بقوله: ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ أي بَعِيرٍ ضعيفٍ لطول الطريق ﴿يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ ورُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يدخلون الحرمَ مُشاةً حُفاة. وعن ابن الزبير قال: حجَّ ألفُ نبي من بني إسرائيل ولم يدخلوا مكة حتى عَقَلوا أنعامهم بذي طُوَى. فدخوله ﷺ بخلاف ما ذكر لدفع الحَرَج عن الأمة المرحومة، لكونه نبيَّ الرحمة. وفيه إيماء إلى ما له من العظمة الزائدة على كلِّ من له مَزِيَّة المرتبة.

(حاسِراً) أي كاشفَ الرأس، وفيه أنه أي المحرمُ لا يكون إلا مكشوفَ الرأس، ولعله أراد أن المعذور أيضاً يكشِفه ولو ساعةً إن لم يكن فيه مَضَرَّة، ليفيد نوع مَذَلَّة في حضرة العِزّة، كما أشار إليه بقوله: **(كمسجونٍ)** أي مُذنِب محبوس أو عبدٍ شارد مأخوذ **(يُعْرَض على الملك الغفّار)** فإن السلطنةَ تقتضي العزةَ، المُوجِبةَ لغيره المذلةَ، المقتضيةَ للمرحمة والمغفرة، ويقول: اللهم إن هذا حَرَمُك وحرمُ رسولك، فحرّم لحمي ودمي وعَظْمي على النار، اللهم أمِّني من عذابك يوم تَبْعَثُ عبادَك.

(ثم يلبي) أي يستمرّ على التلبية **(ويثني على الله تعالى)** أي بالتسبيح والتحميد والتقديس والتمجيد **(ويصلّي على نبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم)** لأنه الهادي إلى صراطِ الحميد **(ويدعُو)** لنفسه أيضاً ولوالديه ومشايخه وأقاربه وأصحابه وسائرِ المؤمنين **(إلى أن يَصِل بذي طوى)** بضم الطاء منوّناً وغير منون، وقد قرىء بهما في القرآن. وفي «القاموس»: مثلثة الطاء وينوَّن: موضعٌ قربَ مكة من طريق العمرة، يعني التنعيمَ. وقال ابن جماعة: إن ذا طُوى ما بين الثَّنِية التي يُصعَد إليها من الوادي المعروف بالزاهر وبين الثنية التي يُنحَدَر منها إلى الأبطح والمقابر، وقيل غير ذلك. فإن تيسَّر المكانُ المتعيِّن وإلا فبمحاذيه.

(فيغتسل) أي من ماء بئره أو غيره **(به)** أي فيه **(إن دَخَل)** مكة **(من طريقه)** لأنه فيما بين الحَرَمين **(وإلا فحيث تيسَّر)** أي مما قبله أو ما بعده، أو فأي موضع من قرب مكة إن دخل من غير طريقه، كمن دخل من طريق العراق مثلا فيغتسلُ

من بئر ميمون ببطحاء مكة الذي بحذاء جَبَل حِراء **(وهو)** أي هذا الغسلُ **(مستحبّ)** أي للطهارة أو النظافة على قصد الدخول **(حتى للحائض والنُّفَساء)**.

(ولا بأس بدخوله) أي الحرم، والصواب: بدخولها، أي مكة **(ليلاً، ونهاراً)** أي لكنَّ دخولها نهاراً **(أفضلُ)** أو التقدير: لا بأس بالدخول ليلاً أو نهاراً، وهو أعني النهارَ أفضلُ، وهذا قول النخعي وإسحاق من الشافعية، وفي «فتاوي قاضيخان»: المستحب أن يدخلها نهاراً لما كان ابن عمر رضي الله عنهما لا يَقْدُمُ مكة إلا بات بذي طُوى حتى يُصبحَ ويغتسلَ، ثم يدخلُ مكة نهاراً، ويَذكُر عن النبي ﷺ أنه فعله. رواه الشيخان واللفظُ لمسلم. والجمهور على أنه يجوز له أن يدخل ليلاً أو نهاراً متى شاء من غير كراهة، بل هما على السواء، وقال بعض الناس: يكره دخولها ليلاً، ولعله كراهةُ تنزيه للمخافة على أسبابه من الحَرَاميَّة.

(ويستحب) أي عند الأربعة **(أن يدخُلَ)** أي مكة **(من ثَنِيَة كَدَاء)** بفتح الكاف ممدوداً على ما صححه صاحب «القاموس» وهي العَقَبة العُليا على درب المَعْلَىٰ **(من أعلى مكة)** وهو الحَجُون، لأن النبي ﷺ دخل منها عام الفتح تفاؤلا بالاستعلاء، ولأن إبراهيم عليه السلام دعا فيه بأن يَجْعَلَ أفئدةً من الناس تَهْوي إليهم، ولأن باب البيت مثلُ الوجه، والوجه في أماثل الناس أن يُقْصَدَ إليهم من وجوههم لا من ظهورهم.

(قيل) قائله الطَّرابُلُسي **(وإن لم تكن)** أي الثنيةُ العَلِية **(في طريقه)** بأن جاء مثلاً من جهة اليمن أو العراق **(ينبغي أن يعرّج)** أي يميل من طريقه **(إليها)** أي إلى تلك الثنية ليدرك المثوبةَ على متابعة السنة السنية **(في الحجّ والعمرة)** أي بلا فرق بينهما، وهو ظاهر بالنسبة إلى الآفاقية من طريق المدينة النبوية، وإلا فقد اعتمر ﷺ من الجِعْرَانة ولم يَرْوِ أحد أنه دخل من تلك الثنية. وهذا كله إذا لم يكن ضيق وزحمة، فإن كان فلا بأس أن يدخلها من أي موضع شاء، خصوصاً في هذا الزمان الذي ارتفع فيه الرحمةُ من غالب أفراد الإنسان لا سيما عند حصول ضِيق المكان **(وقيل: في العمرة يدخل من أسفل مكة)** ولعلَّ هذا القيل خُصّ بمن خرج من مكة

على قصد إحرامه العمرةَ من التنعيم، وإلا فهو معارَض بما ثبت في السنة.

(وإذا رأى مكة) أي بلدها **(دعا)** أي بقوله: اللهم اجعل لي بها قَرَاراً وارزقني فيها رزقاً حلالاً، وكذا إذا بلغ رأس الرَّدْم من أعلى مكة وهو المسمى الآن بالمَدْعى، وكان يبدو البيتُ منه، فهناك يقف ويدعو بما شاء من الدعاء، وأحسن ما يقال فيه وفي غيره: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، اللهم إني أسألك من خير ما سألك منه نبيُّكَ محمدٌ ﷺ، وأعوذ بك من شر ما استعاذك منه نبيك محمد ﷺ.

(ويكون في دخوله ملبّياً) أي تارة **(داعياً)** أي أخرى **(إلى أن يصل بابَ السلام)** أو غيرَه من الأبواب الكِرام، والأولُ أفضلُ **(فيبدأ بالمسجد)** أي بدخوله تعظيماً لبيت الله وتفضيلاً لعبادته، إلا أن يكون له عُذر بأن يخشى على أهله وماله الفتنةَ والضَّيَاعَ، ولهذا قال تبعا «للبحر الزاخر» و«شرح القُدوري» **(بعد حَطِّ أثقاله)** أي في موضعٍ حَصِين ليكون قلبُه فارغاً **(وقبلَه)** أي قبل حطِّه **(أفضلُ)** أي دخوله في المسجد **(إن تيسَّر. وإن كانوا جماعة اشتغلَ بعضُهم بحط الأثقال)** أي بحفظها بعد حطها **(وبعضُهم بأداء الأفعال، ولا يؤخّره)** أي دخولَ المسجد والطواف **(لتغيير ثيابٍ ونحوه)** أي من استئجار منزل وأكلٍ وشُرب **(إلا لعذر، وإن كانت امرأةً لا تَبْرُز للرجال)** أي سواء كانت جميلة أو غيرها **(يُستحب لها أن تؤخّر الطواف إلى الليل)** لأنه أسترُ لها.

(فصل: يستحب) أي باتفاق الأربعة **(أن يدخُلَ المسجد من باب السلام)** أي ولو دخل من أسفل مكة **(مقدِّماً رجله اليمنى)** أي على اليسرى في الدخول، كما هو في السنة مطلقاً **(داعياً مصلّياً على النبي ﷺ)** أي فيقول: أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسُلطانه القديم، من الشيطان الرجيم، بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله، اللهم اغفر لي جميع ذنوبي، وافتح لي أبوابَ رحمتك. ويُناسب المقام أن يقول ما روي: اللهم أنت السلام، ومنك السلام، وإليك يرجعُ السلامُ، فحيّنا ربَّنا بالسلام، وأدخلنا دارَ السلام، تباركت ربَّنا وتعاليتَ ياذا الجلال والإكرام

(حافياً إلا أن يَستضرَّ) كما في «الاختيار». وزاد في «كنز العبّاد»: ويُقبِّل عَتَبته.

(وإذا رأى البيتَ) أي الكعبة المعظمة (هلَّل وكبَّر ثلاثا) قيدٌ لهما أو للأخير منهُما (وصلّى على النبي ﷺ، ودعا بما أحبَّ) وقد روى الطبراني أنه ﷺ كان إذا نظر إلى البيت قال: «اللهم زِدْ بيتك هذا تشريفاً وتعظيماً وتكريماً وبرّا ومَهَابة» (ومن أهمّ الأدعية طلبُ الجنة بلا حِساب) وهو مستلزِمٌ لحسن الخاتمة من غير أن يكون عليه عِقاب.

(ولا يرفعُ يديه عند[1] رؤية البيت) أي ولو حالَ دعائه، لعدم ذكره في المشاهير من كتب الأصحاب، «كالقدوري» و«الهداية» و«الكافي» و«البدائع»، بل قال السُّروجي: المذهبُ تركُه، وبه صرّح صاحب «اللباب»، وكلامُ الطحاوي في «شرح معاني الآثار» صريحٌ أنه يُكره الرفع عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، ونَقَل عن جابر رضي الله عنه أن ذلك من فعل اليهود.

(وقيل: يرفع) أي يديه كما ذكره الكرماني، وسمّاه البَصْروي مستحبا، وكأنهما اعتمدا[2] على مطلق آداب الدعاء، ولكن السُّنَّة متَّبعة في الأحوال المختلفة؛ أما ترى أنه ﷺ دعا في الطواف ولم يرفع يديه حينئذ! وأما ما يفعله بعضُ العوامّ من رفع اليدين في الطواف عند دعاءِ جماعةً من الأئمة الشافعية، والحنفيةُ بعد الصلاة فلا وجه له، ولا عبرة بما جوّزه ابن حجر المكي. وقد بلغني أن العلامة البرهمطوشي كان يزجُر من يرفع يديه في الدعاء حال الطواف.

---

(١) قوله (ولا يرفع يديه): أسند الشافعيُ عن ابن جريج أن النبي ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه وقال: «اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيماً وتكريماً ومهابةً، وزِدْ مَنْ شرَّفه وكرَّمه ممن حَجَّه أو اعتمره تشريفاً وتعظيماً وتكريماً وبِرّا»: ولنا أن الواقدي روى هذا الحديث عن ابن عباس، ولم يذكُر فيه رفعَ اليدين، والواقديُ ثقة عند علمائنا، كذا في «الفتح». ويَرِدُ عليه أن الإثبات مقدَّم على النفي، سيما إذا كان النافي مختلَفا فيه والمثبِتُ على خلافه اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله (وكأنما اعتمدا إلخ): بل اعتمدا على ما أسنده الشافعي رحمه الله تعالى اهـ داملا أخون جان.

(ثم يتوجَّه نحوَ الركن الأسود ولا يشتغلُ بتحية المسجد) لأن تحيةَ هذا المسجد الشريف هو الطوافُ[١] لمن عليه الطواف أو أراده، بخلاف من لم يُرِدْه وأراد أن يجلس، فلا يجلسْ حتى يصلّي ركعتين تحية المسجد إلا أن يكون الوقتُ مكروها للصلاة **(ولا بشيءٍ آخرَ)** أي من السنن الزائدة كصلاة الضُّحى والإشراق والتهجد **(إلا أن يكون عليه فائتةٌ)** من الفروض أي وهو صاحبُ ترتيب **(أو)** كان **(يخاف فوتَ المكتوبة)** أي نفسها **(أو الوترِ)** أي فوته **(وسُنةٍ راتبة)** أي من السنن المؤكدة القَبْلية أو البعدية **(أو فوتَ الجماعة)** أي في المكتوبة وكذا جماعة الجنازة **(فيقدّم كلَّ ذلك على الطواف)** أي طواف التحية وغيرها.

(فصل: في صفة الشروع في الطواف. إذا أراد الشروع فيه) أي في طواف بعدَه سعيٌ فإنه حينئذ يُسَنّ الاضطباع والرَّمَل له **(ينبغي أن يضطبع قبله)** أي قبل شروعه فيه **(بقليلٍ)** وليس كما يتوهمه العوام من أن الاضطباع سنةُ جميعِ أحوال الإحرام، بل الاضطباع سنةٌ مع دخوله في الطواف، على ما صرح به الطرابلسي وغيره، لكن قال:

---

(١) قوله **(لأن تحية هذا المسجد الشريف هو الطوافُ)**: قال الشارح في «شرحه للنُّقاية»: فإن لم يكن محرماً فطوافُ تحية، لقولهم: تحية هذا المسجد الطواف، وليس معناه أن من لم يَطُف لا يصلي تحيةَ المسجد كما فهمه بعض العوام اهـ قلت: لكن قولهم: «تحيةُ هذا المسجدِ الطوافُ» يفيد أنه لو صلى ولم يَطُف لا تحصل التحيةُ إلا أن يُخَصَّ بترك الطواف بلا عذر، فمع العذر تحصل التحية بالصلاة، ثم رأيت في «شرح اللباب» أيضاً ما يدل على ذلك حيث قال في موضع آخر: إن تحية هذا المسجد بخصوصه هو الطواف، إلا إذا كان له مانع فيصلي تحيةَ المسجد إن لم يكن وقتُ كراهة اهـ ابن عابدين.

فكلام الشارح ههنا حيث قال: «وإن أراد أن يجلس إلخ» يفيد أنه غير مقيَّد بالمانع، فلعل مراده أن هذا المسجد من أفراد المسجد الذي تحيته في الأصل هي الصلاة، ولكن له مَزية على ما سواه، فتكون تحيته زيادةً على تحية غيره وهي الطوافُ المستَعْقِبُ للصلاة، فإذا لم يفعل هذه الزيادة لا يتركُ أصلَ التحية التي للمسجد، فإنه بترك الطواف لم يخرج من كونه مسجداً اهـ داملا أخون جان.

وقال العلامة الرافعي عند قول العلامة ابن عابدين: «لكن قولهم: تحيةُ هذا المسجد إلخ» ما نصه: الظاهر اعتمادُ ما نقله أوّلاً عن «شرح اللباب» فإن على ما قاله يلزم الوقوعُ في الحرج اهـ.

ولو اضطبع قبل شروعه في الطواف بقليل فلا بأس به، وهذا يقتضي أفضلية المعيَّة، وما ذكره في الأصل مطابق لما قاله ابن الهُمام فيفيد أفضلية القَبْلية، فبينهما تباين في الجملة، فقوله في «الكبير»: «ولا تنافي بين القولين كما لا يخفى» غيرُ ظاهر كما لا يخفى. هذا، واعلم أن الاضطباع سنة في جميع أشواط الطواف، كما صرَّح به ابن الضياء، فإذا فرغ من الطواف فيترك الاضطباع، حتى إذا صلى ركعتي الطواف مضطبعاً يُكره، لكشف منكبه، ويأتي الكلام على أنه لا اضطباعَ في السعي[1].

(وهو) أي الاضطباعُ المسنونُ (**أن يجعل وَسْط ردائه تحت إبطه الأيمن ويُلقي طرفَيه**) أو طرفَه (**على كتفه الأيسر، ويكون المنكبُ الأيمنُ مكشوفاً**) أي على هيئة أرباب الشَّجاعة، إظهاراً للجَلادة في ميدان العبادة (**وهو**) أي الاضطباع (**سنةٌ في كل طوافٍ بعده سعيٌ**) كطواف القدوم والعمرة وطوافِ الزيارة على تقدير تأخير السعي، وبفرضٍ أنه لم يكن لابساً فلا ينافي ما قال في «البحر» من أنه لا يُسَنّ في طواف الزيارة، لأنه قد تحلل من إحرامه ولبس المخيطَ، والاضطباعُ في حال بقاء الإحرام.

وهذا ظاهر، ولكن مَنْ لبس المخيط لعذرٍ هل يُسَنّ في حقه التشبه به؟ لم يتعرض له أصحابنا، وذكر بعض الشافعية أن الاضطباع إنما يُسَنّ لمن لم يلبس المخيط، أما من لبسه من الرجال فيتعذر في حقه الإتيان بالسنة، أي على وجه الكمال، فلا ينافي ما ذكره بعضهم من أنه قد يُقال: يُشْرَع له جعلُ وسط ردائه تحت منكبه الأيمن، وطرفيه على الأيسر، وإن كان المنكب مستوراً بالمخيط للعذر. قال في «عمدة المناسك»: وهذا لا يبعُدُ، لما فيه من التشبّه بالمضطبع عند العجز عن الاضطباع، وإن كان غير مخاطَب فيما يظهر. قلت: الأظهر فعلُه، فإن ما لا يُدرك كله لا يترك كلّه، ومن تشبَّه بقوم فهو منهم.

(**ثم يقف مستقبلَ البيتِ بجانب الحَجَر الأسود مما يلي الركن اليماني، بحيث يصير جميعُ الحَجَر عن يمينه ويكون منكبُه الأيمن عند طرف الحَجَر، فينوي**

---

(١) انظر (ص ٢٤٦).

الطوافَ، وهذه الكيفية مستحبةٌ) أي للخروج عن خلافِ مَنْ يشترط المرورَ على الحَجَر بجميع بدنه، قال الكرماني: وهو الأكمل والأفضل عند الكل، لأن الخروج عن الخلاف مستحبّ بالإجماع **(والنيةُ فرضٌ)** أي بأصلها، وعند هذه الهيئة مستحبة، وإلا فلو استقبل الحَجَر مطلقاً ونوى الطوافَ كفى عندنا في أصل المقصود الذي هو الابتداءُ من الحَجَر، سواء قلنا إنه سنة أو واجب أو فريضة أو شرط.

وهذا الاستقبالَ في ابتداء الطواف سنة عندنا لا واجبٌ، كما في «شرح النقاية»، وأما ما ذكره المصنف في «الكبير»: «ثم يمشي مستقبل الحَجَر مارًا إلى جهة يمينه حتى يجاوزَ الحجر، فإذا جاوزه انفتَلَ وجعل يساره إلى البيت ويمينَه إلى خارج البيت»: فهذه كيفية مستحبة عند بعض الشافعية، وهو خلاف ما عليه عامة الأئمة، وليس ما يدل عليه شيء من السنة، فلا يكون داخلاً في الخروج من الخلاف، خلافَ ما يشير إليه كلامُ المصنف في «الكبير».

(ثم يمشي مارّاً إلى يمينه) أي إلى جهة الأيمن من الطائف **(حتى يحاذيَ الحَجَر)** أي يقابله **(فيقفُ بِحياله)** أي بمقابلته ويدنو منه غير مؤذٍ **(ويستقبلُه)** أي بوجهه، وفيه خلاف المالكية ووافقُهم الإمامية **(ويبسملُ ويكبّر ويحمَدُ ويصلّي ويدعو)** أي يقول: بسم الله والله أكبر ولله الحمد والصلاةُ والسلام على رسول الله ﷺ، اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاءً بعهدك واتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ، وهو مارّ.

(ويرفع يديه عند التكبير) أي مقابِلا للحَجَر **(حِذاءَ منكبيه أو أذنيه)** أي كما في الصلاة وهو الأصحّ **(مستقبلاً بباطن كفَّيه الحَجَرَ)** حال من ضمير يرفع **(ولا يرفعهما عند النية)** أي إذا لم يكن لهما مع التكبير معيّة **(فإنه)** أي رفعهُما عند النية الواقعة قبلَ محاذاة الحجر **(بدعةٌ)** مكروهة عند الأربعة، ولا يغرُّك ما يفعله المعلّمون للطواف من الجهلة.

(ثم يستلم الحَجَر) أي يلمسُه إما بالقُبلة أو باليد على ما في «القاموس» **(وصفةُ الاستلام)** أي المسنونِ على وجه الكمال **(أن يضع كفَّيه على الحَجَر)** أي لا

كفاً واحداً على هيئة المتكبّرين، فإن الحجر الأسود يمينُ الله في أرضه يُصافِحُ بها عبادَه **(ويضعُ فَمه بين كَفَّيه)** أي تشبُّهاً بحالة السجدة المسنونة **(ويقبّله من غير صوتٍ)** أي يُسْمَع **(إن تيسَّر)** أي كلٌّ من الوضع والتقبيل **(وإلا يمسحُه)** أي يمس ويلمس الحجر **(بالكفّ)** أي بباطنه موضعِ الوضع **(ويقبّله)** الأولى: فيقّبله، أي كفَّه بدل التقبيل.

(ويُستحب أن يسجد عليه) أي يضع وجهه أو جبينه عليه على هيئة السجود **(ويكرّره)** أي السجودَ **(مع التقبيل)** أي مع تحققه قبله **(ثلاثا)** قيد لهما، وهو موافق لما نقله الشيخ رشيد الدين في «شرح الكنز» مِن أنه يسجد، وكذا نقل السجودَ عن أصحابنا العزُّ بن جماعة، لكن قال قِوَامُ الدين الكَاكِي: الأَولى[1] أن لا يسجد عندنا، لعدم الرواية في المشاهير.

(وإن لم يتيسَّر ذلك) أي جميعُ ما ذُكَر من الوضع والتقبيل والسجود والمسح بالكف **(أَمَسَّ الحجرَ شيئاً)** أي مِن عصا أو نحوها **(وقبّل ذلك الشيءَ إن أمكنه)** أي الإمساسُ أو التقبيل **(وإلا)** أي بأن لم يمكنه الإمساس أيضاً للزحمة وحصولِ الأذية، أو لكون الحجر ملطَّخاً بالطيب وهو مُحرِم **(يقفُ بحياله)** أي بحذاء الركن **(مستقبلاً له رافعاً يديه مشيراً بهما إليه، كأنه واضعٌ يديه عليه)** يجوز بالإضافة

(١) قوله **(قال قِوامُ الدين الكاكي الأولى إلخ)**: قال الشيخ زين الدين بن نُجيم في «البحر الرائق»: وقول الكاكي «الأولى أن لا يسجد عليه عندنا» ضعيفٌ اهـ قال في «النهر»: وفيه نظر، فإن صاحبَ الدارِ أدرى بما فيها اهـ كذا أفاده الحباب، أي أن الكاكيَّ من أهل المذهب الماهرين، وهو أدرى بالمذهب من غيره، فلا ينبغي تضعيفُ ما نقله.
قال العلامة السيد محمد أمين عابدين: قلت: لكن استند الكاكي إلى عدم ذكره في المشاهير، وهو لا ينفي ذكرَه في غيرها، وقد استند في «البحر» إلى أنه فَعَله ﷺ والفاروقُ بعده كما رواه الحاكم وصححه، واستَدْرك بذلك مُنلا علي في «شرح النقاية» على ما مر عن الكاكي وأيّد به ما نقله ابنُ جماعة عن أصحابنا، ثم رأيت نقلاً عن «غاية» السروجي أنه كره مالكٌ وحدَه السجودَ على الحَجَر وقال: إنه بدعة، وجمهورُ أهل العلم على استحبابه، والحديثُ حُجَّة عليه اهـ أي على مالك، وبهذا يترجح ما في «البحر» و«اللباب» من الاستحباب، إذ لا يخفى أن السروجيَّ أيضاً من أهل الدار فهو أدرى، والأخذُ بما قاله موافقاً للجمهور أولى وأحرى اهـ والله أعلم، كذا في تقرير الشيخ عبد الحق.

وبالتنوين (**مُبَسْمِلا مكبّراً مهلّلا حامداً مصلّياً داعياً، وقَبّل كفيه بعد الإشارة، صَرَّح به**) أي بالتقبيل بعد الإشارة (**الحدّادي**) أي شارحُ القدوري، وهو المسمى «بالسراج الوهاج» وكذا ذكره قاضيخان وغيره، وهو موافق لمذهب الشافعي، ويدل عليه حديث المِحْجَن أنه ﷺ كان يستلم بمحجنٍ معه، ويقبّل المحجن.

وأغرب ابنُ جماعة حيث قال: والذي أختاره أنه لا بأس به، ولكنه ليس مسنوناً، ثم استدل برواية البخاري، ويستلم الحَجَر كلّما مَرَّ به إن استطاع من غير إيذاءٍ[1] انتهى. ووجهُ غرابته لا يخفى، إذ لا دلالة فيه على المدَّعى، مع أن مِنْ قواعدهم أن المطلق محمولٌ على المقيَّد والعام يُخَصّ بالدليل، مع كون القياس يقتضي ذلك أيضاً، لأن الإشارة بمنزلة وضْع الكف، فيتفرَّع التقبيلُ في البَدَل على

---

(١) قوله (**ويستلم الحَجَر كلّما مر به إن استطاع من غير إيذاءٍ**): هكذا في النسخ، وعبارة «الكبير»: وقال ابنُ جماعة: والذي أختاره أنه لا بأس به، ولكن ليس مسنوناً، ثم استدلّ برواية البخاري، ويستلم الحَجَر كلّما مر به إن استطاعَ من غير إيذاءٍ، وإن افتتح الطواف بالاستلام وخَتَم به أجزأه. انتهت بحروفها.

وعبارةُ ابن جماعة: والذي نختاره أنه إن قَبّل ما أشار به فلا بأس بذلك وليس مسنوناً، لأن سيدنا رسول الله ﷺ المبيِّنَ عن الله تعالى مناسكَ الحج «طاف على بعيرٍ كلما أتى الركنَ أشار إليه بشيء وكبّر» رواه البخاري. فلو كان تقبيلُ ما يشار به مسنوناً لَنُقِل ذلك عنه ﷺ لتوفّر الدواعي على النقل، ولم يُنقَل، والله أعلم. انتهت بحروفها.

وعبارة البخاري في كتاب المناسك: (**باب مَنْ أشار إلى الركن إذا أتى عليه**) حدثنا محمد بن المثنى قال: حدثنا عبد الوهاب قال: حدثنا خالد، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: طاف النبي ﷺ على بعيرٍ كلّما أتى الركنَ أشار إليه بشيءٍ (**باب التكبير عند الركن**) أي الحجر الأسود اهـ عيني وقسطلاني. حدثنا مسدَّد، قال: حدثنا خالد بن عبد الله، قال: حدثنا خالد الحذاء، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: طاف النبي ﷺ بالبيت على بعيرٍ كلما أتى على الركن أشارَ إليه بشيء كان عنده وكبَّر. انتهت بحروفها. وأيضاً فيه في كتاب الطلاق: حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا أبو عامر عبد الملك بن عمرو قال: حدثنا إبراهيم، عن خالد، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: طاف رسولُ الله ﷺ على بعيره، وكان كلّما أتى على الركن أشار إليه وكبَّر. انتهت بحروفها.

فعلم من هذه العبارات أن قوله «ويستلمُ الحجَرَ كلّما مر به إن استطاع من غير إيذاءٍ» اهـ سبقُ قلم، فافهم والله أعلم اهـ تقرير الشيخ عبد الحق.

وَفْق الأصل المبدَلِ منه، فتأمَّل[١]. ثم لا يشيرُ بفمه ولا برأسه إلى القُبْلة إن تعذّر التقبيل.

(**وسُنّ الاستلام في كل شوط، وإن استلمه في أوله وآخِره أجزأه**) أي عن أصل السنة، أو المعنى: كفاه ولا شيء عليه، لكن قال في «فتاوي السراجية» و«شرح المختار» إن الاستلام في أول الطواف وآخره سُنة وفيما بينهما أدبٌ، وصاحبُ «البدائع» و«الكافي» صرّحا بأن السنة أن يستلم بين كل شوطَين، وكذا بين الطواف والسعي. ولا تنافي بين القولين، فإن استلامَ طرفيه آكَدُ مما بينهما، ولعل السبب أنه يتفرّع على استلام ما بينهما نوعٌ من ترك الموالاة، بخلاف طرفيهما.

ثم هل يرفع اليدين في كل تكبيرٍ يستقبل به في مبدأ كلّ شوط أو مختصٌ بالأول؟ فمال ابن الهمام إلى أن الثاني هو المعوّل، وظاهرُ كلام الكرماني والطحاوي وبعضِ الأحاديث يؤيّد الأول، فينبغي أن يرفعهما مرة ويترك رفعهما أخرى، فإن الجمع في موضع الخلاف مهما أمكن أحرَى. ثم إن كان معتمراً أو متمتعاً يقطعُ التلبية بالشروع في الطواف، بخلاف القارن والمفرِد.

(**وإذا فرغ من الاستلام**) أي وما يتعلق به من الأحكام (**أخَذَ عن يمين نفسه**)[٢]

---

(١) قوله (**فتأمّل**): لعل وجهه أن الحكم في المَقِيس عليه تقبيلُ الحجر لا تقبيلُ اليد، فالمعدّى إلى الفرع ليس عينَ حكم الأصل، فالصواب أن يُقاس على تقبيل المِحْجَن على ما لا يخفى. ويحتمل أن يكون وجهُ التأمل. إن كان مرادُه قياسَ تقبيل اليد بعد الاستقبال للحجر والإشارةِ إليه على تقبيل اليد بعد وضعها على الحجر. أن العلة في الفرع غير موجودة وهي كون اليد متبركة بالوصول إلى الحجر، وإن قال: إنه تقبيل اليد بعد الوضع كما يفيده قوله: بمنزلة وضع الكف، نقول: تقبيلُ اليد بعد وضع الكف لم يَثْبُت بالسنة حتى يقاسَ عليه، ومن شروط القياس أن يكون الحكم ثابتاً في الأصل بالكتاب أو السنة أو الإجماع. ثم رأيت في «فتح القدير» أنه استدل على وضع الكف وتقبيله إن لم يستطع على تقبيل الحَجَر، بحديث ابن عمر رضي الله عنهما: أنه يستلم الحجر بيده ثم يقبّل يده، وقال: ما تركته منذُ رأيت رسول الله ﷺ يفعله. فعَلى هذا ثبت تقبيلُ اليد في المبدَل منه اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله (**أخَذَ عن يمين نفسه**): قال الشيخ زينُ الدين في «البحر الرائق»: والحكمةُ في ذلك أن الطائفَ بالبيت مؤتمّ به، والواحدُ مع الإمام يكون الإمامُ عن يساره، وقيل: لأن =

أي أو عن يمين الحجر باعتبار حذائه، ومآلُهما واحد إذ المقصود التيامنُ الواجبُ وهو (**مما يلي البابَ وجَعَل البيتَ عن يساره**) كما يستلزمُه ما قبله (**فيطوفُ سبعةَ أشواطٍ**) أي جمعاً بين الركنِ والواجبِ (**وراءَ الحَطِيم**)[1] أي الحِجْر وجوبا (**ومن الحَجَر الأسود**) أي الركن الأسعد (**إليه**) أي إلى وصوله إليه ثانياً (**شوطٌ**) وهذا على تقدير مراعاة الوجوب أو السنة أو الفرضية أو الشرطية في الكيفية الابتدائية، وإلا فالدورة حاصلة من كل جُزء من أجزاءِ حولَ البيت إلى انتهائه، ولا يغرُّك ما يفعلهُ بعضُ العامة على هيئة الخاصة مِن جعل ابتداء طوافهم فيما بين الركنين، لأنه مخالف للإجماع، ولا يحسَب القدر الزائد إلى الحَجَر عند الأكثر، فتأمّل وتدبَّر.

(**ويَرْمُلُ في الثلاثة**) أي في دورات الأشواط (**الأُوَل**) بضم ففتح مخفف جمعُ الأوّل ضد الآخِر، فإن مَشَى في الشوط الأول ثم تذكَّر لم يرمُل إلا في شوطين، وإن لم يرمُل في الأولين رمل في الثالث، والحاصل أنه لم يرمل في الأربعة الأخيرة ولو تذكر بعد الثلاثة الأول. لا يقال: الأصلُ في الحكم أن يزول بزوال عِلّته، فإنا نقول: قد فعله ﷺ بعدَ زوال المشروعية تذكّراً لنعمة الأمن بعد الخوف ليشكُرَ عليها، فهذه علة أخرى، والحكم قد يثبت بعللٍ متبادِلة[2]، وانتفاءُ شخص

= القلب في الجانب الأيسر، وقيل: ليكون الباب في أول طوافه لقوله تعالى ﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ اهـ في الحباب.

(١) قوله (**وراء الحطيم**): ويسمى حَظِيرةَ إسماعيل، وهو البقعة التي تحت المِيزاب، عليها حاجزٌ كنصفِ دائرة، بينها وبين البيت فُرجة. سمي بالحطيم لأنه حُطِم من البيت أي كُسِر، وبالحِجْر لأنه حُجِر منه أي مُنع. قال في «الفتح»: وليس الحِجْرُ كلُّه من البيت بل ستةُ أذرعٍ منه فقط اهـ «رد المحتار». قال في تقرير الرافعي: ألغى الكسرَ، والتحقيقُ أنه ستة أذرعٍ وشِبْر اهـ.

(٢) قوله (**بعلل متبادلة**): قال في «البحر الرائق» فحين غَلَبة المشركين كانت علةُ الرَّمَل إيهامَ المشركين قوةَ المؤمنين، وعند زوال ذلك تكون علته تذكُّرَ نعمة الأمن، كما أن علة الرِّقّ في الأصل استنكافُ الكافر عن عبادة ربه، ثم صار علته حكمَ الشرع برقّه وإن أسلم، وكالخراج فإنه يثبت في الابتداء بطريق العقوبة ولهذا لا يُبتدأ به على المسلم، ثم صار علته حكمَ الشرع بذلك حتى لو اشترى المسلمُ أرضَ الخراج لَزِم عليه. كذا ذكره أكملُ الدين في «شرح البزدوي».

وقد رد المحقّق ابن الهمام في باب العُشْر كونَ الحكم ملزوما لوجود العلة، في العلل =

العلة لا يؤثر في انتفاء نوع الحكم، ولئن سُلّم فالحكم هنا مع عدم العلة، فهو غيرُ معقولِ المعنى فيكون بعيداً في المبنى (**حولَ جميع البيت**) يعني فيرمُل بين الركنين أيضاً، خلافاً لمن خالف أي بعضُ الشافعية.

(**وهو**) أي الرمَل (**أن يُسرع في المشي**) أي لا مطلقاً بل كما قال (**ويَهزّ كتفيه**) أي يحرّكهما من جانبيه (**ويُري**) بضم فكسر أي يُظهر (**من نفسه الجلادة**) أي في قيامه بالعبادة المؤذِنة للشجاعة في ميدان المجاهدة (**والقوة**) أي على الطاعة والمقَاوَمة، كذا فسره قاضيخان في «شرحه»، والمصنفُ خَلَطه بما قيل: هو الإسراع (**مع تقارُب الخُطَا**) بالضم والفتح جمع خُطوة (**دون الوُثُوب**) بالضمّ أي القَفْز (**والعَدْو**) بفتح فسكون أي الطَّلَق. ثم الرملُ سنة باقية على الصحيح، وقيل: الرمل لم يبق سنة في هذا الزمان (**ويمشي في الباقي**) وهو الأربعة (**على هِينَتِه**) بكسر الهاء، أي سكونه وطُمأنينته المعتادة في هيئته.

(**والرملُ بالقرب من البيت أفضلُ عند الإمكان**) أي من غير مُزَاحمة في المكان ومدافعة محرّمة للإنسان، وكذا نفسُ الطواف بلا رَمَل أيضا، إلا أنه ينبغي أن يراعي الخروج عن الخلاف، بأن لا يمر ببدنه أو ثوبه على الشاذَرْوان (**وإلا**) أي وإن لم يمكنه بسهولةٍ ولا بغير مُدافعة(**فالطوافُ بالبعد منه**) أي من البيت (**بالرمل**) وكذا بغيره حينئذ (**أفضلُ من القرب بغير رَمَل**) أو مع مدافعةٍ، لأن نفس الرمل سُنة، والقربُ فضيلة، والأذيةُ بالمدافعة معصية.

(**فإن ازدحم الناسُ**) أي بحيث لا يمكنه الرمل لا من قريب ولا من بعيد (**صَبَر**) أي من أول الوهلة (**حتى تزول الزحمة**) أي وتنكشف الغُمّة (**فيرمُل**) لأن المبادرة مستحبة، وهي لا تُدَافِع الرملَ الذي هو سنة مؤكدة، وهذا معنى قوله (**ولا يطوف بلا رَمَل إلا إذا تعذّر لمرض**) وكذا إذا تعسَّر لكبر وغيره. وأما عبارته في «الكبير»: «فإذا ازدحم الناس في الرمل يقفُ حتى تزولَ الزحمة ويجدَ مسلكاً فيرمل» فموهمةٌ أنه يقف في الأثناء، وهو مستبعَد جداً عُرفاً وعادة، لما فيه من

= الشرعية، لأن العلل الشرعية أماراتٌ على الحكم لا مؤثّرات، فيجوز بقاءُ الحكم بعد زوال علته، وإنما ذلك في العلل العقلية اهـ كذا في الحباب.

الحرج والمشقة، ولكون الموالاة بين الأشواط وأجزاء الطواف سنة متفق عليها، بل قال بعض العلماء: إنها واجبة فلا تترك لحصول سنة مختلف بها، والله أعلم. فلو حصل التزاحم في الأثناء يفعلُ ما يقدر عليه من الرمل ويترك ما لا يقدر عليه، فإن ما لا يدرك كله لا يترك بعضه. ثم قوله في «الكبير»: «ولا يطوفُ بدون الرمل في تلك الثلاثة لأنه لا بدل له، بخلاف استلام الحَجَر حيث لا يقفُ فيه عند الازدحام لأن الإشارة إليه بدلٌ له» ينبغي أن يحمَل على الأثناء لا في حال الابتداء والانتهاء، لعدم ما يترتب عليهما من فَوَات الموالاة مع الإمكان على أصل الاستلام الذي هو سُنة مؤكدة فيهما.

(ويكون في طوافه) أي في جميع أشواطه أو أنواعه **(ذاكراً)** أي بسُبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله، على ما ورد الحديث به، وفي حكمه سائرُ أذكار ربّه، وهو أفضلُ من قراءة القرآن من حيثُ عملُه ﷺ في الأطْوِفة الواقعة في حجه وعمرته.

لكن قد يقال: إنه ﷺ قرأ آية ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ الآية بين الركنين مُشِيراً إلى جوازه ومُشْعِرا بأنه عَدَل عن القراءة دفعاً للحَرَج عن الأمة، لئلا يتوهموا أن القراءة في الطواف شرط أو واجبٌ كما في الصلاة. وأما ما قيل من أن قراءة آية ربنا إنما كان على قصد الدعاء دون القراءة، فهو مع عدم الاطلاع على الإرادة بعيدٌ بحسب العادة أنه تفوته الفضيلة الحائزة بالجمع بين الحالتين، كما هو مقتضى مقام أهل الجمع دون أصحاب التفرقة.

(داعياً) أي بالدعوات المأثورة وغيرها، المتعارَفة المشهورة في محالّها المسطورة، ومن جملتها إذا تجاوز عن الركن يقول: اللهم هذا البيتُ بيتُك، وهذا الحرمُ حرمُك، وهذا الأمنُ أمنُك، وهذا المقام مَقامُ العائذ بك من النار. ولا يقصد به مقام إبراهيم عليه السلام، ولا يريده بالعائذ أيضاً[1]، بل أراد بالمقام هذا

---

(١) قوله (ولا يقصدُ به مقامَ إبراهيم ولا يريدُه بالعائذ): قال العلامة ابن حجر المكي عند التكلم على هذا الدعاء: «وهذا» أي مقام إبراهيم كما قال الجُوَيني وكذا قال الإمام الغزالي =

المكان، وبالعائذ جنسَ المستعيذ أو خصوصَ نفسه الملتجىء إلى حَرَم ربه. ومن المأثور: اللهم قنّعني بما رزقْتني، وبارك لي فيه، واخلُفْ[١] علَىٰ كلِّ غائبةٍ لي بخير، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمدُ، وهو على كل شيء قدير.

وإذا حاذى الركن العراقي يقول غيرَ مشيرٍ إليه ولا مسلّم عليه: اللهم إني أعوذ بك من الشكّ والشرك والنفاق والشقاق وسوء الأخلاق، وسُوءِ المنقَلَب في الأهل والمال والولد. ثم يقول وهو في محاذاة الميزاب: اللهم أظلَّني تحت ظلِّ عرشِك، يوم لا ظلَّ إلا ظلك، ولا باقي إلا وجهُك. من غير أن يقول: ولا فاني إلا خلقُك، لتُوهِمَ المعنى الفاسد[٢]. واسقني بكأس محمد ﷺ شربةً لا أظمأ بعدها أبداً.

وعند الركن الشامي: اللهم اجعله حجًّا مبروراً، وسعياً مشكوراً، وذنباً مغفوراً، وتجارةً لن تَبُور، يا عالم ما في الصدور، أخرجني من الظلماتِ إلى النور.

وعند الركن اليماني: اللهم إني أسألك العفو والعافيةَ في الدين والدنيا والآخرة. وفيما بين الركنين[٣]: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ الآية.

= في «الإحياء»، وعند ذكر المقام يشير بعينه إلى مقام إبراهيم، ويقول: اللهم إن بيتك عظيمٌ، ووجهَك كريم، وأنت أرحم الراحمين، فأعذني من النار. وقول ابن الصلاح: «إنه غلط فاحش بل يعني نفسَه» ليس في محله، لأن الأول أنسبُ وأليقُ، إذ مَن استحضر أن الخليلَ استعاذ من النار أي بنحو: ﴿وَلَا تُخْزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿٨٧﴾﴾ أوجَبَ له من الخوف والخشوع والتضرع ما لا يُوجِبُ له الثاني بعضَ مِعْشاره، على أنه لو لم يرد الأول لكان ذكرُه في هذا المحلّ بخصوصه عَرِيًا عن الحكمة اهـ كذا في الحباب.

(١) قوله (**واخلُف إلخ**) قال الشارح رحمه الله في «شرح الحصن الحصين»: بهمزة وَصْل وضمّ لام، أي كُن خَلَفا على كل غائبةٍ أي نفسٍ غائبة لي بخير، أي مُلابِساً به، أو اجعل خَلَفا على كل غائبة لي خيراً، فالباء للتعدية، ففي «القاموس»: خَلَف خِلافةً: كان خليفتَه وبقي بعدَه، وخلف الله عليك: أي كان خليفةَ مَنْ فقدتَه عليك. وأما ما لَهِجَ به بعضُ العامة من قوله «عليّ» بتشديد الياء فهو تصحيفٌ في المبنى وتحريفٌ في المعنى كما لا يخفى اهـ كلامُه، كذا في الحباب.

(٢) قوله (**لتوهم المعنى الفاسد**): وهو أن يكون هناك خلق باق لغير الله تعالى اهـ حباب.

(٣) قوله (**الركنين**): أي الركن الذي فيه الحَجَر الأسود والركن اليماني ويقال لهما: اليمانيان، =

واعلم أنه لا يقف للدعاء في أثناء الطواف، لا في الأركان ولا في غيرها من المطاف، فإن المُوالاة بين الأشواط والأجزاءِ مستحبّة، ويصحّحُ ألفاظَ الدعوات، خصوصاً المأثوراتِ لئلا يَلْحَنَ فيها، فيُخشَى عليه دخولُه تحت قوله عليه الصلاة والسلام: «من كذبَ عليّ متعمِّداً فليتَبَوَّأ مقعده من النار».

(**مصلياً على النبي ﷺ**) أي في أثناء دَعَوات الطواف أو بدلَ الدعوات، فإنها من أفضل القُرُبات، وبالخصوص عند الأركان لا سيما عند الركن الأعظم، وليحذر كلَّ الحَذَر من قول بعض الجهلة قُبالة الحجر الأسود: «اللهم صلّ على نبيٍّ قَبَّلَكَ» فإنه موهمٌ للكفر من قائله[1]، إلا أنه محمولٌ على

= للتغليب، والركنان الآخِرَان يقال لهما: الشاميان تغليباً أيضاً، فإن أحدهما الركن العراقي والآخر الشامي، كذا قاله الشارح رحمه الله اهـ حباب.

(١) قوله (**فإنه موهمٌ للكفر من قائله**): قال الشارح رحمه الله في كتابه «الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة» ما لفظه: حديثُ «اللهم صلّ على نبي قَبَّلَك» يقوله العامةُ عند تقبيل الحجر الأسود، فلا أصل له، ولا يتصوَّر أن يكون أصلٌ بهذا اللفظ والمبنى، فإنه كفر بحسب المعنى، وقد صنف العلامة عبد الغني المغربي عالم الشام في زمانه تصنيفاً في ذلك وكفَّر قائله، قلت: وأصل هذا الخطأ إنما نشأ من العوامّ حيث إنهم سمعوا من بعض الأعلام: اللهم صل على نبي قبّله، وهو صحيح، ومِن بعضِهم: صلى الله على نبي قبّلك، وهو صحيح أيضاً، فخلطوا الكلمتين وجَمَعوا بين الصَّلاتين، فحصل من التداخُل هذا الفساد، والله رؤوف بالعباد اهـ كذا في الحباب بزيادة.

ثم قال العلامة يحيى الحباب: وقال الشيخ ابنُ حجر المكي الشافعي في «حاشية الإيضاح» ما نصه: (**فائدة**) يقع لأكثر العوام أنهم يقولون عند تقبيل الحَجَر: «اللهم صل على نبي قبّلك»، وهي مقالة قبيحة شنيعة، يتعيَّن زجرُهم عنها، لأن وضع هذا اللفظ قاضٍ بأن ضمير الخطاب في (**قبّلك**) يعود إلى الله تعالى، وهذا كفرٌ بناء على تكفير المجسّمة، وهو الذي يتّجه ترجيحُه إن اعتَقَد أنه جسم كالأجسام، ولكن العامة إنما يقصدون بذلك أن النبيَّ ﷺ قبّل الحجر، لا يعتقدون غير ذلك وإن كان فاسداً من جهة الصناعة، إلا أنْ يُراد به الالتفاتُ على بحثٍ فيه، فحينئذ لا يؤاخَذون بذلك إلا إن عَرَفوا ما يقتضيه هذا اللفظ ثم قالوه، فيُنْهَون عنه، فإن رجعوا وإلا أُدّبوا، لما فيه من الشَّناعة والقُبح والإيهام، وأما الكفرُ فلا يُحكم به عليهم إلا إن اعترفوا أنهم عَرَفوا وَضْعَه وقَصَدوه به وضمّوا إلى ذلك اعتقادَ أنه تعالى جسمٌ كالأجسام، فمن فُرِض أنه أقرَّ بذلك جميعِه حُكم بكفره وإلا فلا، =

الالتفات[1] بناءً على حُسن الظن بالمؤمن، وإنما نشأ هذا التركيبُ من قول بعضهم: اللهم صلّ على نبي قَبَّله، وقول آخرين: صلى الله على نبي قَبَّلك، وهما كلامان مستقيمان، فركَّب منهما بعضُ العوامّ هذا الكلام من غير فهم المَرَام، فوقعوا في الطعن والمَلاَم.

هذا ولم يعين الإمامُ محمد من أئمتنا لمشاهد الحج شيئاً من الدعوات، فإن توقيتَها يذهب بالرِّقَّة، لأنه يصير كمن يكرّر محفوظَه، بل يدعو بما بَدَا له ويذكرُ الله تعالى كيفما ظهر له متضرّعاً، وإن تبرَّك بالمأثور منها فحسنٌ أيضاً على ما قاله غيرُ واحد من أصحابنا، لكن الأظهر أن اختيار المأثور عنه ﷺ مستحبّ، والمرويُّ عن السلف مستحسن، ويجوز الاكتفاء بما يَرِدُ على السالك إن كان أهلاً لذلك.

(ويستحبُّ استلامُ الركن اليماني) بتخفيف الياء، وجوّز تشديدها، أي الواقع من جهة اليمن **(في كلِّ شوطٍ)** أي حين وصوله، والمرادُ بالاستلام هنا لَمْسُه بكفَّيه أو بيمينه، دون يساره كما يفعله بعضُ الجهلة والمتكبّرة، من دون تقبيله والسجود عليه.

ثم عند العجز عن اللَّمس للزحمة ليس فيه النيابةُ عنه بالإشارة، وهذا الذي ذكرناه حسنٌ في ظاهر الرواية، كما في رواية «الكافي» و«الهداية» وغيرهما من كتب الدراية، قال الكرماني: وهو الصحيحُ. وذكر الطرابلسي وغيره عن محمّد أن الركن

= فإطلاق القول بأن ذلك كفر وحرام خطأ كما علمته مما قرّرتُه اهـ مختصراً.
قال الشيخ عبد الرحمن المُرشِدي بعد نقله: ولم أر مَن تعرض لهذه المسألة من أئمتنا، والحكمُ فيها واحد، لأن القواعد لا تأبى ما نقله الأئمةُ الشافعية فيها، والله أعلم اهـ حباب.

(١) قوله **(محمولٌ على الالتفات)**: قال الشارح رحمه الله في كتابه «الأسرار المرفوعة» فيُجعل قبِّلك جملةً مستأنفةً، نحو قوله ﷺ في خطبة الوداع: هل بلغتُ، قالوا: نعم، قال: اللهم فاشهَدْ، فالتفت عنهم في أثناء كلامه وتوجَّه إلى الله تعالى لتمام مَرَامه، ثم قال الشارح: والأظهر في رفع الخلل أن يقدَّر مضافٌ فيقال: قَبِّل يمينَك اهـ؛ كذا في الحباب. أقول: يعني لأنه قد ورد «الحَجَرُ يمينُ الله في أرضه» وهو من المتشابه، كذا في «كشف الخَفَا والإلباس» للعلامة إسماعيل الجَرَّاحي.

اليماني في الاستلامِ والتقبيلِ كالحجر الأسود، قال في «النخبة»: وهو ضعيف جدّا، وفي «البدائع»: لا خلاف في أن تقبيله ليس بسُنة، وفي «السراجية»: ولا يقبّله في أصح الأقاويل، وذكر الكرماني عن محمد أنه يستلمه ويقبّل يديه ولا يقبّله.

والحاصلُ أن الأصحَّ هو الاكتفاء بالاستلام، والجمهورُ على عدم التقبيل، والاتفاقِ على ترك السجود، فإذا عجز عن استلامه فلا يُشير إليه إلا على رواية عن محمد. وأما الركنان الآخران فلا استلام فيهما ولا إشارة بهما، بل هما بدعة مكروهة باتفاق الأربعة، ثم لا خفاءَ أن الإشارة في الركنَين اليمانِيَّين أيضاً بدون العجز والزحمة غيرُ معتبَرة، فلا يغرُّك ما يفعله بعضُ الجهلة والمتكبّرة.

(وإذا طاف سبعة أشواطٍ استلم الحَجَر) أي بطريق السنة المؤكدة كما سبق[1] **(فختَمَ به)** أي كما بدأ به ليقع خِتامُه مسكاً، وفي «الكبير»: ولا يُلبِّي في حالة الطوافِ، أي جهراً أو يقيَّدُ بطواف العمرة والإفاضة.

(ثم يأتي المقامَ) وهو مخالفٌ لما ذكره في «الكبير» في هذا المقام حيث قال: ثم يأتي الملتَزَمَ، ثم يأتي المقام. وسيأتي تحقيقُ المَرَام في منشأ اختلاف علماء الأنام[2]. والمراد بالمقام: مقام إبراهيم عليه السلام، لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ أي لصلاة الطواف على وجه الاستحباب عند جمهور المفسّرين والفقهاء المعتَبَرين **(فيصلّي خلفه)** وهو الأفضلُ لفعله ﷺ، أو ما حولَه مما يُطلق عليه اسم المقام عُرفاً، أو حيثُ تيسَّر له من المسجد الحرام، أو غيرَه من الحرم، ولو صلَّى في بلاده جازَ **(ركعتي الطواف)** وهما واجبتان عندنا، سنتان عند الشافعي، فيُطلِقُ في النية أو يقيّدُ بالوجوب لا بالسنّية، لكن لو نوى سنةَ الطواف أجزأه، لأن المراد بالوجوب هنا الفرضُ العملي لا الاعتقادي.

(يقرأ) أي استحباباً عند الأربعة **(في الأولى)** أي الركعة الأولى بعد الفاتحة

---

(١) انظر (ص ١٨٧).
(٢) انظر (ص ١٩٧).

(**الكافرونَ**) بالرفع على الحكاية (**وفي الثانية: الإخلاصَ**) أي سورتها بعد الفاتحة، وخُصَّتا لدلالتهما على التوحيد والتمجيد (**ويُستحب أن يدعوَ بعدهما**) ومن المأثور دعاءُ آدم عليه الصلاة والسلام: اللهم إنك تعلم سرّي وعلانيتي فاقبَلْ معذرتي، وتعلمُ حاجتي فأعطني سُؤلي، وتعلمُ ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي، اللهم إني أسألك إيماناً يُبَاشر قلبي، ويقينا صادقاً حتى أعلَمَ أنه لا يُصِيبني إلا ما كتبتَ لي، ورضاً بما قَسَمْتَ لي، يا أرحم الراحمين. روي أنه أوحى الله تعالى إلى آدم: يا آدم، إنك دعوتَني بدعاء استجبتُ لك فيه، وغفرتُ ذنوبك، وفرَّجت همومَك وغمومَك، ولن يدعوَ به أحدٌ من ذُريتك مِن بعدك إلا فعلتُ ذلك به، ونزعتُ فقرَه من بين عينيه، واتَّجَرْتُ له من وراء كلّ تاجر، وأتَتْه الدنيا وهي كارهة وإن لم يُردها. على ما رواه الأزرقي والطبراني في «الأوسط» والبيهقي في «الدعوات» وابن عساكر.

وورد أن آدم عليه السلام دعا به خلفَ المقام، وفي رواية عندَ الملتَزَم، وفي رواية عند الركن اليماني، ولا منافاة بين الروايات لاحتمال أنه دعا في المقامات. وأما ما أحدثه بعضُ الناس من إتيان المقام بعد الطواف في وقت كراهةِ الصلاة والوقوفِ عنده للدعاء مستقبِلا إليه أو إلى الكعبة، فلا أصل له في السنة ولا روايةَ عن فقهاء الأمة من الأئمة الأربعة.

(**ثم يأتي الملتَزَم**) وهو ما بين الركن والباب[1] (**بعد أداء الركعتين أو قبلَهما**) أقول: ينبغي أن يُحمل هذا الخلاف بالنسبة إلى مَن عليه السعي بقرينة سَوقِ الكلام وبيانِ الرَّمَل والاضطباع في هذا المقام، وأما من ليس عليه سعي فينبغي أن لا يكون في حقه خلافٌ أنه يأتي الملتزم ثم يصلي خلفَ المقام، إذا لم يكن وقتَ كراهة كما عليه عملُ العامة والخاصة، وسيأتي زيادةُ تحقيق وتوضيح لهذه المسألة.

---

(١) قوله (**وهو ما بين الركن والباب**): وقدرُه أربعةُ أذرع على الصحيح المشهور عند الجمهور، وعن بعض السلف: أن الملتزَم ما بين الركن اليماني والبابِ المسدود في ظهر البيت، وهذا هو المسمى بالمستَجَار، ويقال له: ملتَزَمُ عجائزِ قُريش، ومقداره نحو أربعة أذرع، قاله الشيخ عبد الله العفيف. كذا في الحباب.

(**فيتشبَّث به**) أي يتعلق بالملتزم أو بأستار البيت المعظم (**بقُرب الحَجَر ويضع صدرَه وبطنه وخدَّه الأيمن عليه**) أي تارةً والأيسرَ أخرى والوَجه بكماله مرة، إذ المقصود حصولُ البركة وهو أتم في هيئة السُّجود (**رافعاً يديه فوق رأسه**) أي قائمتين (**مبسوطَتَين على الجدار**) وزاد ابنُ العَجَمي في «منسكه»: ويبسط يده اليمنى مما يلي الباب واليسرى مما يلي الحَجَر.

(**داعياً**) أي بما أحبَّ، ومن المأثور: يا واجدُ يا ماجدُ لا تُزِلْ عني نعمةً أنعمتَ بها عليّ. ومن المستحسَن: إلهي وقفتُ ببابك والتزمتُ بأعتابك، أرجو رحمتك وأخشى عقابك، اللهم حرّم شعري وجسدي على النار، اللهم كما صُنْتَ وجهي عن السجود لغيرك فصُن وجهي عن مسألة غيرك، اللهم يا ربَّ البيتِ العتيق أعتق رقابنا ورقاب آبائنا وأمهاتِنا من النار، يا كريم يا غفار، يا عزيز يا جبار. ويقول: ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم، وتُب علينا إنك أنت التواب الرحيم.

(**بالتضرع**) أي مقروناً بإظهار الضَّراعة والمسكنة (**والابتهالِ**) وهو زيادة المذلة في الحضرة المُعَزَّة (**مع الخضوع**) أي خشوع الظاهر (**والانكسارِ**) وهو خضوع الباطن (**مصلّياً على النبي المختار**) أي أوّلا وآخراً بعد الحمد والثناء وسائرِ الأذكار.

(**ثم يأتي زمزمَ**) أي بئرها (**فيشربُ من مائها**) أي قائماً أو قاعداً وراءها مستقبِلا، مبتدئاً بقوله: اللهم إني أسألك علماً نافعاً ورزقاً واسعاً وشفاءً من كلّ داء، ويسمّي ويتنفسُ ثلاثاً ويحمَدُ (**ويتضلَّع**) أي يبالغ في شُربه، فإنه ورد: «آيةُ ما بيننا وبينَ المنافقين أنهم لا يتضلَّعون من زمزم» ويستحبُّ أن يَنْزِع دَلواً بنفسه إن قدر ويشربَ منه ويُفرغَ الباقي على جسده، وقيل: يُفْرِغ الباقي في البئر، وهو مما لا يظهر وجهُه، وأما ما اشتهر من أنه ﷺ فَعَلَ ذلك فعلى فرض صحته محمولٌ على خصوصيته، لما صحّ في «البخاري» عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه أتى زمزم وهم يَسْقُون فقال: «لولا أن تُغْلَبوا[1] لنزلتُ حتى أضع الحبلَ على هذه ـ أي

---

(١) قوله (**لولا أن تُغلَبوا**): بلفظ المجهول، أي لولا أن يجتمع عليكم الناسُ إذا رأوني قد عملتُه، لرغبتهم في الاقتداء بي، فيغلبوكم بالمُكاثرة، (لنزلتُ) أي عن راحلتي. وفي =

رقبته ـ» وفي «مسند أحمد» وغيره عنه أيضاً أنه ﷺ أتى زمزم فنزعنا له دَلواً فشربَ ثم مَجَّ فيها فأفرغناها في زمزم، ثم قال: «لولا أن تُغلبوا عليها لنزعتُ بيدي» فهذا صريح في أنه ﷺ لم يَنْزع بيده[1] ولا صَبَّه بنفسه، وإنما صَبَّه غيرُه للتبرك بسُؤره على وجه العموم لكلِّ مَنْ يشرب من مائه، كما أشار بمجّه فيها إليه ﷺ.

(**ثم يعود إلى الحَجَر**) أي الأسود (**فيستلمُه**) أي كما سبق (**إن قدر وإلا استقبَله**) أي ويُشير كما تقدم (**وكبّر وهلَّل وحَمِد وصلَّى**) أي على المصطفى (**ثم مَضَى إلى الصفا**) أي من باب الصفا استحباباً (**فسَعَى**) أي وجوباً، وهذا الترتيب على ما ذكره الكرماني والسُّروجي. والأصل أن كل طواف بعده سعيٌ فإنه يعود إلى استلام الحَجَر بعد الصلاة، وما لا فلا، على ما قال قاضيخان في «شرحه»: إن هذا الاستلام لافتتاح السعي بين الصفا والمروة، فإن لم يُرد السعي بعده لم يَعُد إليه، انتهى.

وقوله «لافتتاح السعي» أي إرادة افتتاحه، ولعل وجهه أنه ﷺ لم يرد أن يمرّ عليه من غير إقبال إليه، حال توجّهه إلى الصفا، بمقتضى المروءة والوفاء، وموجَبِ الاستعانة بما فيه من مَحَلِّ المَدَد بالدعاء والثناء. قال الكرماني: وفي بعض الروايات: يأتي الحجر أولاً ثم يأتي زمزم، قال: والأول أظهرُ، يعني وهو أن يقدّم زمزم.

قال ابن الهمام: ويستحب أن يأتي زمزم بعد الركعتين قَبْلَ الخروج إلى

= «حاشية» العلامة الحباب: «لولا أن تُغْلَبوا» أي لولا كراهةَ أن يغلبكم الناسُ ويأخذوا هذا العملَ الصالح عن أيديكم اهـ كذا في تقرير الشيخ عبد الحق.

(١) قوله (**فهذا صريح في أنه ﷺ لم ينزع بيده إلخ**): فيه أنه رُوي في كتاب «الطبقات» مرسلاً عن عطاء أن النبي ﷺ لما أفاض نَزَع بالدلو ـ يعني من زمزمَ ـ لم يَنْزِع معه أحدٌ، فشرب ثم أفرغ الباقي في البئر، وقال: (**لولا أن يغلبَكم الناسُ على سِقايتكم لم ينزع منها أحدٌ غيري**). قال: فنزع هو بنفسه الدلوَ فشرب منها لم يُعنه على نزعها أحد. واعتدَّ صاحبُ «الهداية» بهذه الرواية واستدل بها، وجَمَع العلامةُ ابن الهمام بينها وبين حديث جابر الطويل في «مسلم» وما في معناه بحَمْل ما في «الطبقات» على عَقِب طواف الوداع، وما في حديث جابر وغيره على عَقِب طواف الإفاضة اهـ داملا أخون جان.

الصفا، ثم يأتي الملتَزَم قبل الخروج، وقيل: يلتزم الملتزم قبل الركعتين ثم يصليهما، ثم يأتي زمزم، ثم يعود إلى الحجر، انتهى. والثاني هو الأسهلُ والأفضلُ وعليه العملُ، وفي كثير من الكتب أن يعودَ بعد طواف القدوم وصلاتِهِ إلى الحَجَر ثم يتوجّه إلى الصفا، من غير ذكر زمزمَ والملتزم فيما بينهما، ولعل وجه تركهما عدمُ تأكّدهما مع اختلاف تقدّم أحدهما.

(ثم إن كان المحرم مُفرداً بالحج وقع طوافُه هذا للقُدوم) أي ولو نوى غيره، لأنه وقع في محلّه وهو سُنة للآفاقي كما مَرَّ **(وإن كان مفرداً بالعمرة)** سواء كان في أشهر الحج أو غيرها **(أو متمتعاً)** بأن يكون مفرداً بالعمرة في الأشهر ناوياً للحج في سَنَته **(أو قارنا)** أي جامعاً بين النسُكَين في إحرامه **(وقع)** أي طوافُه هذا **(عن طواف العمرة)** أي في الصور الثلاثة **(نواهُ له)** أي نوى الطواف لفرض العمرة **(أو لغيره)** أي من القدوم والنفل ونحوه لتعيُّن معيار الوقت بخصوصه.

وعلى القارن أي بطريق الاستحباب **(أن يطوف طوافاً آخَرَ للقُدوم)** أي بعد فراغه من سعي العمرة، ولا يتداخلُ طوافُ القدوم في طوافِ فرضِ عمرته كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى، بل مذهبنا أن عليه طوافينِ وسعيَينِ للجَمْع بين النسكين.

(باب أنواع الأطوفة)

الظاهرُ أنواع الطواف **(وأحكامُها)** أي المتعلقة بكل منها، ومنها بيانُ أسمائها المتميّزة عن أخواتها **(أما أنواعُها فسبعة)** هذا يوهم أن أحكامها أيضاً متعدّدة معيَّنة يذكرها على حِدة، وليس الأمر كذلك، حيث لم يأت في كلامه: وأما أحكامها فكذا، بل إنما يذكر أحكامها في ضمن أنواعها، فالظاهر أن يقول كما في «الكبير»: وأنواعها سبعة.

(الأول: طوافُ القُدوم) ويسمى طوافَ التحية وطوافَ اللقاء وطوافَ أول عهدٍ بالبيت وطوافَ إحداثِ العهد بالبيت وطوافَ الوارد والوُرود **(وهو سُنة)** أي على ما

في عامة الكتب المعتَمَدة، وفي «خزانة المفتين» أنه واجب على الأصح **(للآفاقي)** أي دون الميقاتي والمكي **(المفردِ بالحج والقارن)** أي الجامع بين الحج والعمرة معاً **(بخلاف المعتَمِر)** أي المفرد بالعمرة مطلقاً **(والمتمتع)** ولو آفاقيا **(والمكي)** أي وبخلاف المكي إذا كان مفرِداً بالحج **(ومَنْ بمعناه)** أي ومَنْ سكن أو أقام من أهل الآفاق بمكة وصارَ من أهلها **(فإنه لا يُسَنّ في حقهم)** أي طوافُ القدوم إذا أفردوا بالحج.

(إلا أن المكيَّ إذا خرج إلى الآفاق) أي قَبْل الأشهر، فإنه لو خرج فيها ثم عاد إلى مكة ليس له القِران أو التمتع على الوجه المسنون **(ثم عاد مُحْرِماً بالحج)** أي مفرداً **(أو القرانِ فعليه طوافُ القدوم)** أي مستحباً حينئذ.

(وأولُ وقته) أي وقت أدائه **(حين دخوله مكةَ)** لأن أوّلَ وقتِ صحتِه دخولُ الأشهر **(وآخرُه وقوفُه بعرفة)** أي ينتهي بوقوفه بعرفة، وإلا فآخر وقت أدائه باعتبار جوازه آخرُ أول يوم النحر، فإنه غايةُ الأشهرِ التي هي محلُّ أفعال الحج **(فإذا وقف فقد فات وقتُه)** أي سقط أداؤه **(وإن لم يقف فإلى طلوع فجر النحر)** إذ هو نهاية وقت الوقوف. وأما ما في «المشكلات»: من أن وقته قبلَ يوم التروية، فإنه خرج مخرج الغالب أو بيانٌ لوقته الأفضل. كذا حرّره في «الكبير»، لكن فيه أنه ليس الأفضليةُ على الإطلاق، إذ الأفضل وقوعُه حين قدومه، وهو مختَلِف باختلاف زمان وُروده.

(ولو قدم الآفاقي مكة يومَ النحر أو قبله) وهو يومُ عرفة **(بعدَ الوقوف)** أي بعد وقوفه بعرفة وهو قيدٌ لهما **(سقط عنه هذا الطوافُ)** لأن محلَّه المسنونُ قبل وقوفه **(ولو تركه)** أي طواف القدوم مع القدرة عليه وسَعَة وقتِه **(فذهبَ إلى عرفة)** أي بعد إدراك زمن الوقوف[1] **(ثم بَدَا له)** أي ظَهَر له أن يطوف طواف القُدوم وتبيَّن له أنه أخطأ في تركه **(فرجَعَ)** أي إلى مكة **(وطافَ له)** أي للقدوم **(إن رجع**

---

(١) قوله **(أي بعد إدراك زمن الوقوف)**: أقول: صوابه: قبلَ إدراك زمن الوقوف، لأنه إذا ذهب إلى عرفة بعد إدراك زمن الوقوف لا يفيدُ الرجوعُ مطلقاً، لخروج وقت الطواف بالوقوف، فتأمل اهـ حباب.

قبل الوقوفِ في وقته) وهو من زوال عَرَفة إلى فجر يوم النحر (**أجزأه**) أي طوافُه عن سنة القدوم لوقوعه قبل الوقوف (**وإلا**) أي وإن لم يرجع أو رَجَع ولم يُدرك الوقوفَ في وقته (**لم يُجزِئه**) أي طوافُه عن سنة القدوم، لعدم حصول الوقوف بعده، فوقع طوافُه في غير محله.

(**ولا اضطباعَ ولا رملَ ولا سعيَ**) أي بالأصالة (**لأجل هذا الطواف وإنما يَفعل فيه**) أي في طوافه (**ذلك**) أي ما ذَكَر من الاضطباع والرمل (**إذا أراد**) أي المفرد أو القارن (**تقديمَ سعي الحج على وقته الأصلي، وهو**) أي وقتُه الأصلي (**عقيبَ طواف الزيارة**) لأن السعي واجبٌ، والأصل فيه أن يتبع الفريضةَ، كما في «التحفة»، لكن رُخّص لمخافة الزحمة تقديمُه على وقته إذا فعله عقيبَ طوافٍ ولو نفلاً، واختلفوا في الأفضل[1] من التقديم والتأخير في حق الآفاقي، وكذا بالنسبة إلى المكي لكن الأحوطَ في حقه التأخيرُ لأنه لا زحمة في حقّه، لتوسّع زمان السعي بالنسبة إلى فعله، ولعل هذا وجهُ عدم جواز التقديم له عند الشافعي، والخروجُ عن الخلاف مستحب بالإجماع.

(**الثاني: طوافُ الزيارة**) ويسمى طوافَ الركن والإفاضة وطوافَ الحج وطوافَ الفرض وطوافَ يوم النحر لكون وقوعه فيه أفضلُ (**وهو ركنٌ لا يتم الحجُّ إلا به**) لكنه دون الركن الأعظم وهو الوقوفُ بعرفة، لفوات الحج بدونه، بخلاف الطواف فإنه يُستدرَك بأدائه في وقته الموسَّع إلى آخر عمره، أو بلزوم بَدَنةٍ بفوته عند موته إن أوصى بإتمام الحج (**وأولُ وقته**) أي وقتُ جوازه وصحته (**طلوعُ الفجر من يوم النحر، ولا آخِرَ له في حق الجواز، إلا أن الواجبَ فعلُه في أيام النحر**) أي عند الإمام (**وفيه رَمَلٌ، لا اضطباعٌ**) أي إن كان لابساً كما سبق (**وبعده**) أي بعد طواف الزيارة (**سعيٌ**) بالرفع وهو عطف جملة على جملة، وقوله: «لا اضطباع» معترضة

---

(١) قوله(**واختلفوا في الأفضل إلخ**): أقول: الخلافُ في غير القارن، وأما هو فلا يُعلم خلاف في أفضلية تقديمِ السعي له، بل الآثار تدل على استنان تقديمِ السعي له اهـ حباب.

(**إلا إذا فعلهما**) أي الرمَل والسعيَ لا الرملَ والاضطباعَ لفسادِ المعنى[١] (**في القُدوم**) أي في حال طواف قدومه، وفيه مسامحةٌ[٢]، إذ السعي لا يُفعل في طواف القدوم بل في حال القدوم، والرملُ لا يفعل في حال القدوم بل في طوافه، فالصواب أن يقول: إلا إذا فعله ـ أي السعيَ ـ في القدوم أي: حالَ قدومه بعد طوافه، سواء رَمَل في طوافه أو لم يرمُل (**فلا يرمُل فيه**) أي في طواف الزيارة (**ولا يسعى بعدَه**) لأن السعي لا يتكرَّر، والرمَلُ تابعٌ لطوافٍ بعدَه سعيٌ.

(**الثالث: طوافُ الصَّدَر**) بفتحتين بمعنى الرجوع، ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا﴾ ولذا يسمَّى طوافَ الرجوع، ويسمَّى طواف الوَداع بفتح الواو وبكسرها لموداعته البيت أو الحجَّ، لعدم صحته بدونه، ويسمَّى حجُّه ﷺ حَجَّةَ الوَدَاع لأنه ما حج بعده، ويسمى طوافَ الإفاضةِ لكونه لا يصحّ إلا بعد المراجعة من الوقوف وأداءِ طوافِ ركنه، وطوافَ آخرِ عهدٍ بالبيت لأنه يُسَنّ وقوعه حينئذ عندنا، ويجب عند الشافعي، وطوافَ الواجب لكونه واجباً دون الفرض الذي هو طوافُ الزيارة، لكون طواف الزيارة ثَبَت بالدليل القطعي وهو قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ وبالإجماع على كونه رُكناً، بخلاف طوافِ الوَدَاع فإنه ثبت بالدليل الظني، ويؤيده أنه يسقُطُ بالعُذْر ويَنْجبر بالدم لغير عذر، وهذا معنى

---

(١) قوله (**لفساد المعنى**): لأنه إن كان استثناه من قوله: «وفيه رمَل لا اضطباع» كان معناه: إن فَعَل الرملَ والاضطباعَ في طواف القدوم يضطبعُ في طواف الزيارة ولا يرمُل، فهو فاسدٌ، وإن كان استثناء من قوله: «وفيه رمل وبعدَه سعيٌ» كان معناه: إن فَعَل الرملَ والاضطباعَ في القدوم لا يرمُل ولا يسعى في الزيارة، فهو أيضاً غير صحيح، لأن الرمل والاضطباع بدون سعي غيرُ معتَبر، فلا بد من فعلهما في الزيارة اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله (**وفيه مسامحة إذ السعيُ إلخ**): حاصلُ كلامه أنه إن أراد بقوله «في القدوم»: في حال طواف قدومه، صحَّت ظرفيةُ الظرف للرمَل لا للسعي. وإن أراد به: «في حال القدوم» صحت ظرفيتُه للسعي لا للرمل. أقول: هذا مما لا ورود له، لأن حالَ القدوم شاملٌ لحال طوافه، ممتدٌ من وقت دخوله مكة إلى الوقوف، كما يستفاد الامتداد من قول الشارح: إذْ السعيُ لا يُفعل في طواف القدوم بل في حال القدوم، فإن حقيقة القدوم قبلَ الشرع في الطواف اهـ داملا أخون جان.

قوله: **(وهو)** أي طواف الصدَر **(واجبٌ)** أي على الآفاقي دون المكي ومَنْ بمعناه ممن استوطن بمكة قبلَ النَّفرِ الأول.

(وأولُ وقته بعدَ طوافِ الزيارة) وأما ما في «المشكلات» من أن وقتَه بعد الفراغ من مناسك الحج فمحمولٌ على وقتِ استحبابه **(ولا آخِرَ له)** كما تقدم **(وليس فيه رَمَل)** وكذا لا اضطباعَ فيه **(ولا بعدَه سعيٌ)** وكان حقه أن يقول: ولا سعيَ بعده فليس فيه رَمَل ولا اضطباع، لأنهما متفرّعان على طوافٍ بعده سعي.

(وهذه الأطوفةُ الثلاثة) من القدوم والزيارة والصدَر **(في الحج)** أي في حقه خاصة.

(الرابع: طوافُ العمرة، وهو ركن فيها) أي فرض في أدائها **(وفيه اضطباعٌ ورَمَل)** وهما سُنّتان فيه **(وبعده سعي)** أي واجبٌ **(وأول وقته)** أي وقت طوافه **(بعدَ الإحرام بها، ولا آخرَ له)** أي في حق أدائها.

(الخامس: طوافُ النَّذر، وهو واجبٌ) أي فرض عملا لا اعتقاداً **(ولا يَختصّ بوقتٍ)** أي إذا لم يعيّنه **(إلا أن يكون عليه)** أي على الناذر **(غيرُه)** أي غيرُ النذر الذي هو واجبٌ غيرُ معيَّن بوقتٍ **(أقوى منه)** أي فيقدّم حينئذ الأقوى عليه من طوافِ فرضٍ أو غيرِه من الفروض، أو واجبٍ معيَّن من النذر أو غيره.

(السادس: طوافُ تحية المسجد، وهو مستحبّ لكل من دخل المسجد) أي المسجد الحرام **(إلا إذا كان عليه غيرُه)** أي من الأطوفة **(فيقوم هُو)** أي ذلك الغيرُ **(مقَامَه)** أي ينوب مَنابه ويدخُل في ضِمنه **(كالمعتَمِر)** أعمُّ من أن يكون متمتعاً أولا، فإنه يطوف طوافَ فرض العمرةِ ويندرجُ فيه طوافُ تحيةِ المسجد، كما ارتفع به طوافُ القدوم الذي هو أقوى من طواف تحية المسجد، وكذا إذا دخل المسجدَ مَن عليه فرضٌ أو غيره فصلّى ذلك فإنه قام مقام صلاةِ تحية المسجد، وذلك لأن تحية هذا المسجد الشريف بخصوصِه هو الطوافُ، إلا إذا كان له مانعٌ فحينئذ يصلّي تحيةَ المسجد إن لم يكن وقتَ كراهية الصلاة.

(السابع: طوافُ التطوّع) أي النافلة، وإلا فطوافُ التحية أيضاً تطوعٌ **(وهو لا يختص بوقتٍ)** أي بزمان دون زمان، لجوازه في أوقات كراهة الصلاة عندنا أيضاً، خلافاً للإمام مالك رحمه الله تعالى.

وقوله: **(إذا لم يكن عليه غيرُه)** يفيد أنه لا ينبغي أن يتطوع ويكونَ عليه غيرُه من الطواف ونحوه من سائر الفروض، فإنه لا يليق بشخصٍ عليه مثلاً أداء الزكاة أنْ يتطوع بالصدقة، أو عليه قضاءُ صلواتٍ فيأتي بنافلة من طوافٍ أو صلاةٍ وسائرِ عباداتٍ متطوّعات، لكنّ مفهوم عبارته أنه إذا كان عليه غيره يختصُّ هو بوقتٍ، وهو لا بأس به، لأنا نقول: يختص حينئذ بالفراغ عما عليه من غيره، لكن لا بطريق نفي الجواز والصحة كما قيل، بل على سبيل اللزوم والفرضية.

(ولا بشخصٍ) أي ولا يَختص جوازهُ وصحتُه بأحدٍ **(إذا كان مسلماً)** لكن لا بد أن يكون مميِّزاً عاقلاً، فإنه لا يصح أيضاً من المجنون وغيرِ المميِّز من الصغار **(طاهراً)** أي من الجنابة والحيض والنفاس، لأنه يحرُم الطوافُ عليهم وكذا دخولُهم المسجدَ، إلا أنهم لو هَجَموا وفعلوا صَحَّ وعليهم الإثمُ والكفارةُ، كما سيأتي في محله، وكذا سنذكر في محله حكمَ الطهارة عن الحدث والخَبَث في البدن والثوب[1].

(ويلزم) أي إتمامُه **(بالشروع فيه)** أي في طواف التطوع وكذا في طوافِ تحية المسجد وطوافِ القدوم، وقوله: «بالشروع فيه» أي: بمجرد النية **(كالصلاةِ)** أي كما تلزم الصلاةُ بالشروع فيها بالنية مع تحقق سائر شروطها، ويستثنى من هذا الحكم: إذا شَرَع بظنٍّ أنه عليه فإنه لا يلزمُه في الطواف.

وفي المسألة خلافٌ للشافعي حيث يقول: المتطوعُ أميرُ نفسه إن شاء فَعَل وإلا فلا، كما وَرَد، لكن يُدفع بأن المتطوع أميرُ نفسه قبلَ التزامه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ ولئلا تصيرَ العبادة مَلْعَبة، وللقياس على الحج والعمرة، فإن

---

(١) انظر (ص ٢١٤) وما بعدها.

الإجماع على أنَّ مَن شرع فيهما بنية النفل يلزمُه إتمامهما لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ والله أعلم.

(فصل: في شرائط صحة الطواف) أي مُطلَقِه (الإسلامُ) أي لأن الكافر ليس أهلاً للعبادة المحتاجَة إلى النية، وقد شُرطت فيه لقوله: (والنيةُ) وهي شرط فيه عند الجمهور، وقيل: ليست بشرطٍ أصلاً، وإن نية الحج في ضمن الإحرام كافية ولا يحتاج كسائر الأفعال إلى نية مفردة، وقيل: النية ليست بشرط لكن الشرطَ أن لا ينويَ شيئاً آخر. وهذا كله في طواف الزيارة مع احتمالٍ في طواف القدوم والصدَر والعمرة، وأما طوافُ النفل فلا أظن فيه خلافاً لعدم اندراجه في ضمن نيةٍ سابقة. وسيأتي لهذه المسألة في فصلها تتمّة.

(والوقتُ) أي لبعض أفراده، وهو أكثر أنواعه (وكونُه بالبيت) أي كون الطواف متلبساً به من خارجه (لا فيه) أي لا واقعاً في داخله، ولذا قال الشافعي: لو مر ببعض ثيابه أو بدنه على الشاذَرْوَان[1] أو على جدار الحِجْر بَطَل طوافُه. وما التفت إليه علماؤنا حيثُ إنهما ليسا من البيت إلا بالدليل الظني، لكن الأحوطَ رعايتُه. والمقصود عندنا أنه لو طاف داخل البيت حولَ جُدرانه لا يصحّ، ثم كونُه بالبيتِ ركنٌ على ما هو الظاهر لا أنه شرطٌ (وفي المسجدِ) أي المسجد الحرام (ولو على سَطْحه) وسيأتي زيادةُ تحقيقٍ له[2] (وإتيانُ أكثره) لأنه مقدار الفرض منه، والباقي واجبٌ فيه، وفي عدّه شرطاً مسامحة، إذْ هو ركن أيضاً.

(قيل: والابتداءُ من الحَجَر) أي عُدّ من شرائط صحة الطواف، ففي «شرح المنار» للكاكي «والمطلب الفائق» لشارح «كنز الدقائق»: أن الابتداء من الحَجَر الأسود شرطٌ على الأصحّ، لكن الأكثر على أنه ليس بشرط بل هو سنة في ظاهر الرواية، فيُكره تركها، وعليه عامةُ المشايخ، ونص محمدٌ في «الرُّقَيَّات» على أنه لا

---

(١) قوله (الشاذَرْوَان): هو الإفريزُ المُسَنَّم الخارجُ عن عَرْض جدار البيت قَدْرَ ثلثي ذِراع اهـ «رد المحتار». وهو بفتح الذال المعجَمة، كما في الحبّاب.

(٢) انظر (ص ٢١١).

يُجزيه . أي الافتتاحُ . من غيره، قال في «الكبير»: فجعله فرضاً.

أقول: بل جعله شرطاً كما سيجيء مصرَّحاً في كلام ابن الهُمام حيث قال في «شرح الهداية»: والافتتاحُ من غير الحَجَر اختَلَف فيه المتأخرون، قيل: لا يجزيه، وقيل: يجوز، غير أن الافتتاح من الحَجَر واجبٌ، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يتركه قطّ. ثم ذكر في موضع آخرَ أن افتتاح الطواف من الحَجَر سنة، فلو افتتحه من غيره جازَ وكُره عند عامة المشايخ، ولو قيل: إنه واجبٌ، لا يَبْعُدُ، لأن المواظبةِ من غير تركِ مرةً دليلهُ، فيأثم به ويُجزئه، ولو كان في الآية إجمالٌ لكان شرطاً كما قال محمد، لكنه مُنْتَفٍ في حق الابتداء فيكون مطلقُ التطوّف هو الفرضُ، وافتتاحهُ من الحَجَر واجبٌ للمواظبة، كما قالوا في جعل الكعبة عن يساره.

والحاصِلُ أنه اختار الوجوبَ، وبه صرح في «المنهاج» نقلاً عن «الذخيرة» حيث قال في عدّ الواجبات: و«البُداءة بالحجر الأسود» وهو الأشبهُ والأعدلُ، فينبغي أن يكون هو المعوَّل.

(فصل) أي في تحقيق النية**(الشرطُ)** أي لصحة الطواف المتوقِّفِ على النية على ما عليه جمهور الأئمة **(هو أصلُ النية دون التعيين)** أي لا تعيينُ الفرضيةِ والوجوبِ والسنّيةِ، ولا تعيينُ كونه للزيارة أو للصدَر أو للقدوم ونحو ذلك، فإنه ليس بشرطٍ ولا واجبٍ، بل هو سنة أو مستحبّ، فإذا ثبت ذلك **(فلو طاف)** أي دار حول البيت **(لا ينوي طوافاً)** أي أصلاً **(بأن طاف طالباً لغريم)** أي كمَدْيون ونحوه **(أو هارباً من عدوّ)** أي ظالم أو غيره **(أو لا يعلمُ أنه البيتُ)** أي بيتُ الله تبارك وتعالى أو البيتُ الذي يجبُ الطوافُ به أو يستحبّ **(لم يُعتدّ به)** أي لم يعتبر ذلك الطوافُ حيث ما وُجد فيه النية الشرعية، لأنه لم يقصد به القُربةَ وإن حَصَل منه النيةُ اللغويةُ وهي مجرّد إرادة الدَّورة **(ولو نوى أصلَ الطواف)** أي على جهة القُربة **(جاز)** أي لحصول أصل النية.

(ولو طاف طوافاً في وقته) أي زمانه الذي عيَّن الشارعُ وقوعَه فيه **(وقع عنه)** أي بعد أن ينويَ أصلَ الطواف، لكونه مِعياراً له، كما في صوم أداء رمضان **(نواهُ بعينه أوْ لا)** أي أو ما نواه بعينه بل أطلقه **(أو نوى طوافاً آخَرَ)** وهذا كلُّه مبني على

أن التعيين ليس بشرطٍ في نية الطواف، بخلاف الصلاة فإن التعيين لا بدَّ منه في الفرض والواجبِ، وأما الصوم ففيه تفصيلٌ ليس هذا محله.

والحاصل أنه إذا نوى طوافاً آخرَ يكونُ للأول، وإن نوى الثاني فلا تَعْملُ النية في تقديم ذلك عليه ولا تأخيرِه عنه، كما سيأتي، ومثالُه ما بينه بقوله: **(ومن فروعه: لو قَدِم)** أي من سفره **(معتَمِرا وطافَ)** أي بأي نية كانت **(وقعَ عن العمرة)** أي عن طوافها **(أو حاجّاً)** أي أو قَدِم حاجّاً **(وطافَ قبل يوم النحر وقع)** أي طوافُه **(للقدوم، أو قارِناً)** أي قَدِم قارناً وطاف طوافَين من غير تعيينٍ فيهما **(وقع الأولُ للعمرة والثاني للقُدوم، ولو كان)** أي طوافُه **(في يوم النحر)** أي ونوى نفلاً أو وَداعا أو أطلقه **(وقع للزيارة، أو بعد ما حَلّ النفرُ)** أي بعد ما طاف للزيارة كما في نسخةٍ **(فهو للصدَر، وإن نواه للتطوع)** وكذا إذا أطلقه.

(فالحاصل أن كلَّ من عليه طوافُ فرض أو واجب أو سنة إذا طاف) أي مطلقاً أو مقيَّداً **(وقع عما يستحقُّه الوقت)** أي من الترتيب المعتَبَر الشرعي **(دون غيره)** حتى لو رَتَّبه على خلاف ذلك أو أهمل ترتيبه أو تعيينه **(فيقع الأولُ عن الأول وإن نوى الثاني أو غيرَه)** أي من الثالث ونحوه **(والثاني عن الثاني وإن نوى غيرَه)** أي من الأول وأمثاله.

(فلا تعملُ النية في التقديم والتأخير إلا إذا كان الثاني أقوى من الأول) أي باعتبار المرتبة كالفرض بالإضافة إلى الواجب، والواجبِ بالنسبة إلى السنة **(فيبدأ بالأقوى)** أي فيُعتبر ابتداؤه بالأقوى وإن كان فَعَله على خلاف الأولى **(كما لو ترك طوافَ الصدَر ثم عاد بإحرامِ عمرةٍ فيبدأ بطواف العمرة)** لأن طواف العمرة أقوى لكونه فرضاً **(ثم الصَّدَر)** أي ثم يأتي بطواف الصدر، ولم يجعل الطوافَ مصروفاً إليه مع أنه سبق تعلّقُ الذمة به لكونه واجباً ومرتبتُه دون الفرض، وهذا واضحٌ جداً.

(ولو طاف لعمرته ثلاثة أشواطٍ، ثم طافَ للقدوم كذلك) أي ثلاثة أشواط **(فالأشواطُ التي طاف للقدوم)** أي بحسب النية **(محسوبةٌ من طواف العمرة)** أي

بموجِبِ اعتبار الشريعة (**فبقي عليه للعمرةِ شوطٌ واحد فيُكمله**) أيضاً، وهذا ظاهر. لكن استُشكل عليه ما قالوا فيمن طاف لعمرته أربعةَ أشواط ثم طاف يوم النحر للزيارة، فإن ثلاثة أشواط منه تحوَّل لعمرته، ولو قُدِّم الأقوى لَمَا قالوا بتحويل ثلاثة أشواطٍ من الزيارة إلى العمرة، لأن الثلاثة الأخيرةَ منه واجبةٌ والزيارةُ فريضة؟

والجوابُ: أنه ليس بتحويلٍ من الفرض إلى الواجب، بل من الواجب المتأخِّر إلى الواجب المتقدم الذي استَحَق أن يكون الطوافُ له أوّلاً، فهو الأقوى من هذه الحيثية، مع أن تدارُكَ الأول لا يتصوَّر بدونه ويتصوَّرُ تدارُك الثاني بغيره. وأما ما ذكره في «الكبير» بقوله: «بل من الفرض إلى الفرض كما إذا ترك الأكثرَ من طواف العمرة» ففيه أن الظاهر فيما نحن فيه أنه من الواجب إلى الواجب كما حررناه، ومع هذا لم يندفع الإيرادُ إذا قيل: من الفرض إلى الفرض إلى آخره، لبقاء الإشكال على حاله، اللهم إلا أن يُقال[١]: يُصرف من طواف الزيارة شوطٌ واحدٌ إلى العمرة ليكملَ ركنها، فيكونُ من الواجب إلى الفرض.

ثم قوله: «أو نقول: (إذا طافَ) أي ولو مفرَّقا (وقع الكلُّ عن الفرض) أي السابق (كما لو أطال الصلاةَ يقع الكلُّ فرضاً فلا سؤالَ)» انتهى. وهو من عجيب المقال، لأن مبنى السؤال إنما هو على أن تقديم الأقوى هو المعتَبَر في الحال، فإذا استوى الحكم في الفرضَين فأين يُتصور تقديمُ الأقوى في البَيْن.

ثم الأظهرُ أن المراد بالأقوى أعمُّ من أن يكون حقيقةً كما سَبَق، أو مجازاً لقوله: (**ولو طاف للعمرة بعضَه**) أي وترك بعضَ أشواطه، ولا فرقَ بين القليل والكثير في المتروك[٢] (**ثم طاف للزيارة**) أي كاملا (**يُكمَل طوافُ العمرة من**

---

(١) قوله (**اللهم إلا أن يقال إلخ**): أقول: لا يخفى ما فيه، فإن المسألة مفروضةٌ فيمن طاف لعمرته أربعة أشواط، فكيف يتم نقلُ شوطٍ من الزيارة إليها ليكملَ ركنها اهـ.

(٢) قوله (**ولا فرق بين القليل والكثير في المتروك**): أقول: سيأتي في شرائط صحة القِران (ص٣٦٢) أنه لو طاف للعمرة أقلَّه ثم وقف بعرفة ارتَفَضت عمرتُه، فلم يُكمَل طوافُ العمرة من الزيارة إذا كان المتروك منها الأكثر، بل ترتفض بالكلية، والله أعلم. ثم إني رأيت الشيخ حنيف الدين المُرشدي تعقَّب كلامَ الشارح بما ذكرتُه، فلله الحمد والمنة اهـ. حباب.

الزيارة) أي لاستحقاق طواف العمرة أوّلا، فهو أقوى من طواف الزيارة من هذه الحيثية، مع استوائهما في الركنية، فصَرْفُه إلى طواف العمرة أولى، سواء كانت المُكمِلة من فرائضِ طواف الزيارة أو من واجباته، وأما القارن إذا لم يدخل مكة ووَقَف بعرفة فعليه دمٌ لرفض العمرة، وعليه قضاؤها، كذا ذكره الشمنيّ، ولعل هذا وجهُ تقييده ببعضه.

(وكذا لو طاف للزيارة بعضَه ثم للصدَر) أي جميعَه**(يُكمل الزيارةَ من الصدَر)** وهذا ظاهر لا غبار عليه، فإن طواف الزيارة أقوى من الصدَر رتبةً ومرتبةً، فالصرفُ إليه أولى كما لا يخفى. ومن جملة الفروع: لو طاف يومَ النحر عن نذرٍ، وقَع عن طواف الزيارة ولم يُجزئه عن النذر.

ثم تقييدُ الأحكام المذكورة بالطواف يفيد أن حكم السعي ليس كذلك، فمن بقي عليه سعيُ الحج وأحرم بعمرةٍ وطاف وسَعَى للعمرة، لم ينتقل سعيُها إلى سعيه مع تقدُّم سببه وقوةِ مرتبته، ولعل وجهَ الفرق هو: أن الطواف متكرّر في الحج بخلاف السعي، فلهذا لو ترك سجدةً في ركعة وأتى بثلاثِ سَجَدات في ركعةٍ أخرى جازَ في تلك الصلاة دون غيرها، وبهذا[1] يتبينُ أنه لو كان عليه طوافُ الحج وطافَ للعمرة لم ينتقل طوافُها إليه، مع أنه أحقّ لكونه أسبق.

(فصل: في طواف المغمَى عليه والنائم) أي من المَرَض **(ولو طافوا)** أي الرُفقة **(بالمغمَى عليه محمولاً أجزأ ذلك)** أي الطوافُ الواحدُ المشتملُ على فعل الفاعل والمفعول **(عن الحاملِ)** أي أصالة **(والمحمولِ)** أي وعنه نيابة **(إن نوى)** أي الحاملُ **(عن نفسه وعن المحمول)** أي معاً أو واحداً بعد واحدٍ قبل الشروع **(وإن كان)** أي ولو كان الحملُ **(بغير أمرِ المغمَى عليه)** أي بناء على أنّ عَقْد الرُفقة متضمِّن لفعل هذه المنفعة، وهذا إذا اتفق طوافُهما بأن كان لعمرتهما أو لزيارتهما ونحوهما **(وكذا إن اختلف طوافُهما)** أي وصفاً واعتباراً **(بأن كان لأحدهما طوافُ**

---

(١) قوله **(وبهذا يتبين إلخ)**: ينبغي أن يتأمل فيه، فإنه يقتضي أن لا يُنقَل طوافُ الحج إليها، فتدبَّر اهـ حباب.

العمرة وللآخَر طوافُ الحج) أو أحدهما فرضاً والآخر واجباً **(فيكون طوافُ المحمول عما أوجبه إحرامه)** أي من فرض العمرة أو طواف القدوم أو الزيارة **(وطوافُ الحامل كذلك)** أي على وَفْق ما اقتضاه إحرامه من الأطوفة المذكورة.

(ولو طافوا بمريض وهو نائمٌ من غير إغماء) ففيه تفصيلٌ **(إن كان بأمره وحَمَلوه على فوره)** أي ساعته عُرفا وعادة **(يجوزُ وإلا)** أي بأن طافوا به من غير أن يأمُرهم به أو فعلوا بعد أمره لكن لا على فوره **(فلا)** أي لا يجزيه عن الطواف.

وتفصيلُه على ما يحصُل به توضيحُه ما في «الكبير»: لو أن رجلاً مريضاً لا يستطيع الطواف إلا محمولاً وهو يعقلُ، نامَ من غير عَتَهٍ فحمله أصحابُه وهو نائم فطافوا به أو أمرهم أن يحملُوه ويطوفُوا به، فلم يفعلوا حتى نامَ ثم احتملوه وهو نائم، أو حملوه حين أمرهم بحمله وهو مستيقظٌ فلم يدخلوا به الطوافَ حتى نام على رؤسهم، فطافوا به على تلك الحالة ثم استيقظ؟ روى ابن سماعة عن محمد أنهم إذا طافوا به من غير أن يأمرهم لا يُجزيه، ولو أمرهم ثم نام فحملوه بعد ذلك وطافوا به أجزأه.

ولو قال لبعض عَبِيده[1]: استأجر لي من يطوفُ بي ويحملني ثم غلبتْه عيناه، ولم يُمض الذي أمره بذلك من فوره بل تشاغل بغيره طويلاً، ثم استأجر قوماً يحملونه وأتوه وهو نائم فطافوا به؟ قال ابن سماعة: أستحسِنُ إذا كان على فوره ذلك أنه يجوز، فأما إذا طال ذلك ونام فأتوه وحملوه وهو نائم لا يجزيه عن الطواف، ولكن الأجر لازمٌ بالأمر، قال ابن سماعة: والقياسُ في هذه الجملة أن لا يجزيه حتى يُدْخَلَ الطوافَ وهو مستيقظ ينوي الدخولَ فيه، لكن استحسنّا إذا حَضَر ذلك فنام وقد أَمَر أن يُحمل فطاف به: أنه يجزيه.

قال ابن الهمام: وحاصل هذه الفروع الفرقُ بين النائم والمغمَى عليه في اشتراط صريح الإذن وعدمه، انتهى. وقد أطلقوا الإجزاء بين حالتي النوم والإغماء

---

(١) قوله **(ولو قال لبعض عبيدة)**: عبارةُ «فتح القدير»: لبعضِ مَنْ عنده اهـ داملا أخون جان. أقول: قد راجعتُ عبارة «المنسك الكبير» فوجدتُها مثل عبارة الشارح اهـ.

في الوقوف، ولعل الفرق أن الوقوف لا يتوقّف صحتُه على النية لعدم اشتراطها فيه اكتفاءً باندراج نيته في ضمن نية الإحرام، توسعةً على العباد في الرحمة، بخلاف الطواف فإن النية شرطٌ فيه عند الجمهور على ما سبق، فألغي وجودُ حقيقتها في حق المغمى عليه بالاكتفاء عن تحقق حكمها بالنسبة إلى الرُّفقة، بناءً على عَقْد المودة والمشاركة في العُهدة، واعتُبر الأمرُ الصريح في المريض النائم لقيام أمره مقام نيته، لأن حالَه أقربُ إلى الشعور من حال المغمَى عليه، والله أعلم.

(وإن لم ينو الحاملُ الطوافَ) أي أصلَه **(بل نوى)** أي الحاملُ بطوافه **(طلبَ غريم)** أي مثلا **(فإن كان المحمولُ عاقلا)** أي مُفيقا أو مستيقظا **(ونوى الطوافَ)** أي قُربته **(أجزأه)** أي المحمولُ لتحقق نيته **(دونَ الحامل)** لفقد قَصْده الشرعيّ **(وإن كان المحمولُ مغمىً عليه)** وكذا النائمُ والمجنونُ والمسألةُ بحالها **(لم يُجْزِه)** أي الطوافُ لهما **(لانتفاء النية)** أي الشرعية **(منه)** أي من المحمول **(ومنهم)** أي الحمّالين الدالّ عليه الحاملُ، وكان الأولى أن يقول: منهما. وعُلم منه أنه لو نوى الحاملُ عن نفسه ولم ينو المحمولُ جاز للحامل دونَ غيره سواءً كان مُفيقاً أو لا.

(وإن نوى مَن استأجَرَه لا يُعتدّ بنيته) أي بنية المستأجِرِ الحاملِ للمحمول إذا كان مُفيقا، بخلاف ما إذا كان مغمىً عليه أو نائماً فإنّ فيه تفصيلاً كما تقدّم، والله أعلم. وكان حقه أن يقول: بنيته له، وإلا فنيتُه لنفسه صحيحةٌ، ولو كان حملُه بناءً على إجارته، كما إذا عُلم طائفٌ غيره فإن طوافهما يُحسَب عن كل منهما إذا وجد النية لهما.

(فصل: في مكان الطواف. مكانُه حولَ البيت لا فيه) أي لا في داخله كما مَرّ[1] **(داخلَ المسجد)**[2] أي سواء كان قريباً من البيت أو بعيداً عنه بعد أن يكون

---

(١) انظر (ص ٢٠٤).

(٢) قوله (داخل المسجد): وإن وُسّع حتى بلغ طرف الحرم، فإن المسجد وسّع في عهد النبي ﷺ، ثم في عهد عمر رضي الله عنه واتُّخذ له جُدُراً دون القامة، ثم في عهد عثمان رضي الله عنه واتُّخذ له الأروقةَ، ثم وسّعه ابنُ الزبير ثم الوليد بن عبد الملك ثم المنصور ثم =

في المسجد **(ويجوز)** أي الطوافُ **(في المسجد)** أي في جميع أجزائه **(ولو مِن وراء السَّواري)** أي الأسطُوانات **(وزمزمَ)** وكذا المَقَامات.

(ولو طاف على سطحِ المسجد ولو مرتفعاً عن البيت) أي من جُدرانه كما صرَّح به صاحبُ «الغاية» **(جازَ)** لأن حقيقة البيت هو الفضاءُ الشاملُ لما فوق البناء من الهواء، ولذا صحت الصلاةُ فوق جبل أبي قُبَيس إجماعاً، حتى لو انهدم البيتُ ـ نعوذ بالله[1] ـ جاز الصلاةُ إلى البقعة وفيها أيضاً عندنا، خلافا للشافعي في

= المهدي واستقر الرأي عليه اهـ حباب.

أقول: يؤخذ من كلام العلامة القُطبي في تاريخ مكة المسمى «بالإعلام بأعلام بيت الله الحرام» أن ابتداء بناءِ هذا المسجد المشاهَدِ الآن هو في ست جمادى الأولى سنة ثمانين وتسع مئة في زمن السلطان سَليم العثماني، فكَمَّل جانبين من المسجد وهما الجانب الشرقي والجانب الشمالي، وتم بناء الجانب الغربي والجنوبي من المسجد بجميع شُرَفاته وأبوابه ودَرَجاته من داخل المسجد وخارجِه في أيام السلطان مُرَاد بن السلطان سَليم المذكور، وكان ذلك في آخر سنة أربع وثمانين وتسعة مئة، فيكون لهذا البناء الآن في عام ١٣٥٤ ثلاث مئة وثمانون سنة، فبناؤه أقدمُ من بناء الكعبة لأن بناءها تم في سنة ألف وأربعين كما تقدم (ص٣١) اهـ.

(١) قوله **(حتى لو انهدم البيت ـ نعوذ بالله إلخ)**: للشارحُ رحمه الله تعالى «رسالةٌ» في هذا المعنى نصها: بسم الله الرحمن الرحيم، رب زدني علماً، جاءني هذا السؤال من عند بعض أرباب الكمال بناءً على تشكيك مَنْ ليس له اطلاعٌ على حقيقة الحال، وصورته: ما قولُ علمائنا الأعلام وفقهائنا ذوي الأفهام في أن الحجَّ فرضٌ وسببُه البيتُ لقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ولقوله عز وجل من قائلٍ على التحقيق: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ فإن كان المرادُ من البيت الجدرانُ الأربعة فبانهدامه وانعدامه ـ والعياذُ بالله تعالى ـ هل يسقطُ الحجّ عن المسلمين، والحالُ أن جميع شرائط الوجوب والأداء موجودةٌ سوى البيت؟ أو ذُكِرَ البيتُ وأريد البقعةُ فبقي الغرض كما كان، وجواز طواف البقعة بلا جدران، كجواز الاستقبال، إلى آخر السؤال.

(الجوابُ) وبالله التوفيق وبيده عنان أزمّة التحقيق: أن حكم الطواف في الحج وغيره كحكم الصلاةِ في اعتبار بقعة حيِّزه، لما صح في الحديث: أن الطوافَ صلاةٌ أو كالصلاة، فحكمه حكمها إلا فيما استثني منها، ولا أظن إلا الإجماعَ على ذلك من غير النزاع فيما هنالك، وإنما نشأ هذا التردّد من قول بعض المنطقيين الذين حَرُم اعتناءُ مذهبهم واعتبارُ مشربهم عند المحققين، حيث عرَّفوا مطلق البيت بأنه ذو جُدرانٍ وسَقْف، ومن بعض =

....

= الفقهاء بناءً على اعتبار العُرف في باب الحَلِف حيث قالوا: من حلف لا يدخلُ هذا البيت، فدخله بعدما انهدم وصار صحراء، لم يحنث، لأن اسم البيت قد زال بالانهدام لزوال مسمّاه وهو البناءُ الذي يُبات فيه اهـ.

ولا يخفى أن الكعبة التي هي القبلة غيرُ موضوعة البيوتة لتغييرها بتغيّر البِنية، ففي «القاموس»: البيتُ من الشَّعَر والمَدَر والقَصْرُ والقَبْرُ والكعبةُ وبيتُ الشاعر. فالبيت يُطلق على الكعبة باعتبار البقعة مع قطع النظر عن البنية وإلا لكان ذكرها مستدرَكاً مع قوله «والمدر» فإنه يعم الحجَر.

ثم إنه لم يذكر أحدٌ من الفقهاء في باب الحج أن وجود جدران البيت وسَقْفِه من شرائط وجوبه أو أدائه، فمن خالف الأعيان فعليه البيان، ولم يذكروه أيضاً في موانع وجوب الحج وأعذار سقوطه، فمن زاد عليهم بعدّه منها، فيجب أن يَخْرُج من عُهدته بما صَدَر عنه فيها.

هذا، ومما يؤيّد ما قررناه ويقوّي ما حررناه أمورٌ، منها: أن الله سبحانه وتعالى رفع بيته هذا البيتَ الذي عَظَّم شأنه إلى السماء في زمن طوفان نوح عليه السلام، وهو المسمّى الآن بالبيت المعمور الذي يطوفُ حوله الملائكة الكرام، ثم لم يَبْنِ بعده إلا الخليلُ بأمر الرب الجليل، وقد صح أن هوداً وصالحاً عليهما السلام وغيرَهما من الأنبياء الفِخام، حجُّوا البيتَ الحرام، وقَصَدوا هذا المكان المعظَّم بالإكرام، فدل على أن ساحةَ البُقعة هي المعتَبَرة في حَجّة الإسلام، وقد قال الله تعالى ﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾.

ومنها: أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام حين دعا بقوله ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي﴾ لم تكن البنية ولا البُقعة مشهودة، وإنما بناه حين بلغ إسماعيلُ مُناه كما قال الله تعالى ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾ مع أن في نفس هذه الآية إشارةً إلى أن المراد بالبيت هي البقعةُ لا البِنية، فإنه سبحانه وتعالى قال (**القواعد**) وهي الأساس والجُدُر من البيت العظيم الشأن، فدل على أن البيتَ كان موجوداً قبل تحقق الجدران. وأما حملُه على المعنى المجازي باعتبار ما يؤول إليه فلسنا به نقول، لأن الحمل على المعنى الحقيقي مَهما أمكنَ لا يجوز العدولُ عنه إلى المعنى المجازي، كما هو مقرّر في الأصول.

ومنها: أن قوله تعالى ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ﴾ يدل على أن البيت كان موجوداً، لكن لم يكن في نظر الخلق مشهوداً.

ومنها: أن قوله تعالى ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ صريحٌ في أن القدر المشتركَ لأرباب الطوافِ والصلاةِ والاعتكافِ هو البقعة المنيفةُ لا البنية الرفيعة، ولا يمكن حملُ أحد المعنيين على الحقيقة والآخَر على المجاز، ولا جعلُه من قبيل استعمال =

الصلاة في داخِلها بلا حائل، لتحقق الحَرَج العام بالنسبة إلى مَن كان خارجها، بخلاف أهلِ الداخل فإنهم يكونون جمعاً محصوراً أو واحداً مغموراً، فلا حرج بالنسبة إليهم لا سيما إذا كان يمكنُهم الخروجُ.

وبهذا يندفع ما قاله صدرُ الشريعة في «شرح الوقاية»: أن هذا فرع عجيبٌ من الشافعية، وإنما حققتُ أنا هذه المسألة من المشايخ البَكْرية. هذا ولو طاف خارج المسجدِ فمع وجود الجُدران لا يصح إجماعاً، وأما إذا كان جدرانُه منهدمةً فكذا عند عامةِ العلماء خلافاً لمن لم يعتدّ بخلافه.

(فصل: في واجبات الطواف) أي الأفعالُ التي يصح الطواف بدونها وينجبر بالدم لتركها، وهي سبعة **(الأول: الطهارةُ عن الحدث الأكبر والأصغر)** أي وإن فرق بينهما في حكم الإثم والكفارة، وهما من النجاسات الحُكْمية. ووجوبها عندهما هو الصحيحُ من المذهب وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وقال ابن شجاع: هو سنة، ونقل النووي في «شرح مسلم» عن أبي حنيفة استحبابهما، وكأنه أخذ من قول ابن شجاع. والجمهورُ على أن الطواف كالصلاة في اعتبار الشرائط كلها، إلا ما استُثني بفعله عليه الصلاة والسلام من تركِ الاستقبال وجوازِ المشي ونحو ذلك.

= الاسم المشترك في معنييه، فإن كِلاَ الطريقين ليس على قواعد أصول أئمتنا الحنفية وأصولهم الحنيفية، بل يقولون في مثل هذا: عموم المجاز المرسَل، فتأمّل.

ثم الحكمة في كون هذه البقعةِ هي المعتَبَرةُ دون الهيئة المصوَّرة أنها زبدةُ التجَلّي الإلهي على بحر الماء قبل خلق السماء، فاضطرب البحرُ بهذا القدر، وصَدَر عنه دُخان خارجٌ إلى الهواء فجعل منه السماءَ، ثم وقع فيه البناء مرة بعد أخرى بحسب القضاء، أنها بيتُ الرب كقلب العَبْد، ومحلُّ تجليات رحمته سبحانه، ولا اعتبار للقالَب بحسب الغالب، ولذا ورد «إن الله لا ينظُرُ إلى صُورَكم وأعمالكم، ولكن ينظُرُ إلى قلوبكم وأحوالِكم» والإيماءُ إلى أن هذه البقعةَ أصلُ بنية بني آدم كما قال الله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ ومرجع أفرادِ العالَم في أواخِرِ القِدم كما قال: ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ ومنشأهم ثانياً بعد العَدَم كما قال: ﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ فكأنهم أُمروا بأنهم في زبدة الطاعات وعمدةِ العبادات من الطواف والاعتكاف والصلاة، بل في جميع الحالات وسائر الأوقات، فانظر إلى أصل مَعْدِنهم وتوجّهوا إلى فضل معتبهم، فقد ورد: «خيرُ المجَالس ما استُقبِل القبلة» هدانا الله تعالى إلى سواء الطريق، وأعتَقَ رقابنا ببركة بيته العتيق، وحسْبُنا الله تعالى ونعم الوكيل، تمت.

ثم إذا ثبت أن الطهارة عن النجاسة الحُكْمية واجبةٌ فلو طاف معها يصحّ عندنا وعند أحمد، ولم يحلّ له ذلك ويكون عاصياً، ويجب عليه الإعادة أو الجزاء إن لم يُعِد، وهذا الحكم في كل واجبٍ تركه.

(**الثاني: قيل**) أي قال بعضهم: إن من واجبات الطواف أيضاً (**الطهارةُ عن النجاسة الحقيقية**) أي سواء في الثياب الملبوسة أو الأعضاء البدنية، وفي معناهما الأجزاءُ الأرضية عند بعضهم (**والأكثرُ على أنه**) أي هذا النوع من الطهارة في الثوبُ والبدن (**سُنة**) أي مؤكَّدة (**وقيل**): وهو خلافُ ظاهر الرواية (**قَدْرُ ما يسترُ به عورتَه من الثوب واجبٌ**) أي طهارتُه (**فلو طاف وعليه قدرُ ما يُواري العورةَ طاهرٌ والباقي نجسٌ، جازَ**) أي ولا يلزمه شيءٌ إلا أنه يُكره له ذلك، وقيل: عليه دم (**وإلا فهو بمنزلة العُريان**) لأن الأكثر له حكم الكلّ عند الأعيان، وفي «النخبة»: إذا طاف في ثوب كلُّه نجسٌ فهذا والذي طافَ عرياناً سواء، وسيأتي حكم العُريان.

وأما ما وقع في «الطرابلسي» من أنه «لو غمس ثوبَه في بولٍ فهو كما لو صلَّى عرياناً» فسهوٌ بيّن، لعدم القائل باشتراط ذلك، لِما صَرَّح في «البدائع» من أن الطهارة عن النَّجَس ليست من شرائط الجواز بالإجماع، وهذا في الثوب والبدن على ما صَرَّح بهما الأصحاب.

وأما طهارةُ مكانِ الطواف فذكر عزُّ بن جماعة عن صاحب «الغاية» أنه لو كان في موضعِ طوافه نجاسة: لا يَبطُل طوافُه، وهذا يفيد نفي الشرطية والفَرْضية، واحتمالَ ثبوت الوجوب أو السنّية، والأرجح عدمُ الوجوب عند الشافعية.

(**الثالث**) أي من الواجبات (**سترُ العورة، فلو طاف مكشوفاً**) أي قدرَ ما لا تجوز الصلاة معه (**وجَب الدمُ**) أي إن لم يعده (**والمانعُ**) أي قدره (**كشفُ رُبْع العُضو**) أي من أعضاء العورة بالنسبة إلى الرجل والمرأة والأمة، كما فصّلت ذلك في محله (**فما زاد**) أي على قدر الربع (**كما في الصلاة**) أي عند أبي حنيفة ومحمد حيث قالا: (**وإن انكشف أقلُّ من الربع لا يمنع، ويُجمع المتفرّق**) وأما ما نُقل عن السروجي من أنه لو ظهر شعرةٌ من شَعَراتها أو ظُفْر من ظُفُر رجلها لم يصح

طوافها كالصلاة، فهو غلطٌ من الناقل، لأن السروجي إنما ذكر ذلك عن النووي على مقتضى مذهب الشافعي.

(**الرابع**) أي من الواجبات (**المشيُ فيه للقادر**) ففي «الفتح»: المشي واجب عندنا، وعلى هذا نَصَّ المشايخُ، وهو كلام محمد، وما في «فتاوى قاضيخان» من قوله: «والطوافُ ماشياً أفضل» تساهلٌ أو محمول على النافلة، بل ينبغي في النافلة أن يجبَ لأنه إذا شرع فيه وجب، فوجب المشيُ، انتهى. لكن قد يقال بالفرق بين ما يجب بإيجاب الله تبارك وتعالى، وبين ما يجب بفعل العبد، ولذا جُوّز قضاء الوتر وقت الكراهة دون أداء ركعتي الطواف، مع أنه لم يلتزمه بوصف المشي مع الاتساع في التطوع، ولهذا جُوّز بلا عذرٍ في صلاة النفل تركُ القيام الذي هو ركن في الفَرْض عند القدرة.

(**فلو طاف**) أيَّ طوافٍ يجب المشيُ فيه (**راكباً أو محمولاً أو زَحْفاً**) أي على استه أو على أربعته أو على جنبه أو ظهره كالسَّطِيح (**بلا عُذر، فعليه الإعادةُ**) أي ما دام بمكة (**أو الدمُ**) أي لتركه الواجبَ (**وإن كان**) أي تَرْكهُ (**بعذرٍ، لا شيء عليه**) كما في سائر الواجبات.

(**ولو نذر**) أي وهو قادر على المشي (**أن يطوفَ زحفاً**) وكذا ما في معناه (**لزمه**) أي الطوافُ (**ماشياً**) لالتزامه بالوجه الأكيد، بخلاف مَنْ شرع زحفاً بنية النفل فإن المشي في حقه هو الأفضلُ، كما تقدم والله أعلم، ويؤيده ما في «الكبير»: ثم إن طافه زحفاً أعاده، كذا في الأصل. وذكر القاضي في «شرح مختصر الطحاوي» أنه إذا طاف زحفاً أجزأه، لأنه أدّى ما أوجب على نفسه، هكذا حكى في «البدائع». وذكر الطرابلسي في هذه المسألة قيل: عليه الإعادة وإلا فدَمٌ، وقيل: لا يلزمه شيء، انتهى.

فتحقق أن المسألة خلافية، وأما ما ذكره ابن الهمام من المناقشة في أن الإجزاء لا ينفي ما في الأصل من الإعادة أو الجزاء، فمدفوعٌ، لما يستفاد من تعليله بقوله: لأنه أدّى ما أوجب على نفسه. ثم قوله: ولو كان خلافاً كان ما في الأصل هو الحق، لأن من ترك واجباً في الصلاة عليه الإعادة أو سجدتا السهو وإن

لم يفعل صحت صلاته، قلنا: صحةُ صلاته تندفع بالفرق الذي قرّرناه سابقاً في التزام عبادته.

(الخامس) أي من الواجبات **(التَّيامُنُ)** صرَّح بوجوبه الجمهور من الأصحاب، وهو الصحيح، وقيل: سنة، وقيل: شرط، وفي «الفتح»: الأصحّ الوجوب **(وهو أخذُ الطائف)** أي شروعُه **(عن يمين نفسه وجَعْلُ البيت عن يساره)** تأكيدٌ لما قبله، وما ذكره في «الفتح» وغيره: من جهة الباب ويمين الحَجَر، فمؤدَّى الكلّ واحد، لأن المراد يمينُ الحَجَر عند استقباله أو لوقوعه في يمين الباب **(وضدُّه أخذه عن يساره وجعلُ البيت عن يمينه، وهو الطوافُ المنكوسُ)** الظاهر أنه الطواف المقلوب والمعكوس، وأما المنكوس فهو أن يجعل رأسَه من جهة الأرض ورجلَيه من جهة السماء، ومنه قوله تعالى ﴿ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ﴾ ففي «القاموس» نَكَسَه: قَلَبه على رأسه كنَكَّسه.

وأما ما في «الكبير» من أنه ذكر في «منسك الرّومي» عن السروجي: وليس شيء من الطواف يجوزُ مع استقبال البيت إلا قُبَالة الحَجَر، انتهى. فهو غلطٌ منه، لأنه إنما ذكره السروجيُّ عن الشافعية، وقد صرّح في «الغاية» و«منسك السِّنجاري»: ولو استقبل البيتَ بوجهه وطافَ معترضاً أو جَعَلَ البيت عن يمينه ومشى القَهْقَرَى أو مَرّ معترضاً مستدبرَ البيتِ، لا يبطُلُ عندنا، لأن المأمور به مطلقُ الطواف عندنا، وهو الدَّوَران حول الكعبة، وقد أتى به إلا أنه أخلَّ في وصفه، ولأنه عبادة لا تبطلُ بالكلام، فلا تبطل بتركه الترتيبَ أو تركه الصفةَ اهـ.

ولا يخفى أن ما نَقَله عن السروجي يمكن حملُه على ما يوافق المذهب، بأن يقال: معنى «لا يجوز» يحرمُ فعلُه لتركه الواجب. وأما قياسه بقوله: ولأنه عبادةٌ لا تبطل بالكلام فلا تبطل بترك الترتيب أو ترك الصفة. فمع ظهور الفارق بينهما ليس للترتيب دخلٌ فيهما.

والحاصل أن وجوب التيامن يفيد أنّ من أتى بخلافه من الصُّور المذكورة المخالفة للتيامن في الهيئة والكيفية، يحرم عليه فعله، ويجب عليه الإعادة أو لزومُ الجزاء. ومن ذلك ما رأينا من بعض المجانين على صورة المجاذيب من

أهل الأمكار أنه طاف على هيئة السَّمَّاع الدَّوَّار، فإنه لا شك أنه يحرم عليه، لاشتماله على الإقبال والإدبار، والمشي باليمين واليسار.

(السادس) من الواجبات **(قيل: الابتداء من الحجر الأسود)** وقد تقدم أنه المختارُ لابن الهمام وغيره[1]، والأكثرون على أنه سنة، وقيل: فريضة أو شرط.

(السابع: الطوافُ وراء الحَطِيم) أي جدارِ الحِجْر **(فلو لم يَطُف وراءه بل دخل الفُرْجَةَ التي بينه وبين البيت)** أي وخَرَج من الفرجة الأخرى **(فطافَ، فعليه الإعادة أو الجزاء)** أي كما سيأتي[2] **(ثم الواجبُ أن يعيده على الحِجْر)** أي فقط كما سيصوَّر **(والأفضلُ إعادة كلِّه)**، أي ليؤدّيه على الوجه الحسن المستحسَن عند العلماء، وللخروج به عن خلاف بعض الفقهاء، وهذا عند الأكثر من أئمة المذهب، خلافاً لظاهر كلام الكرماني: فعليه أن يعيد الطواف، ولِمَا صرّح به ابن الهمام حيث قال: فيجب إعادةُ كله ليؤدَّى على الوجه المشروع، انتهى.

وهو ظاهر، لأنه كما يجب عليه تداركُ نقصانه من أصل الطواف، يجب عليه تدارك وصفِه الواجب كما في ترك سائر الواجبات الأصلية والوصفية، وهذا كله بناءً على أن كونَ الحِجْر من البيت ثَبَت بالأدلة الظنّية، خلافاً لما قاله الشافعية.

(وصورةُ الإعادة على الحِجْر: أن يأخذ عن يمينه خارجَ الحِجْر) أي مبتدئاً من أول أجزاء الفُرجة أو قبلَه بقليل للاحتياط **(حتى ينتهي إلى آخره)** أي من الشق الآخَر كما تقرر **(ثم يدخلَ الحِجْر، من الفرجة)** أي التي وصل إليها **(ويخرج من الجانب الآخَر)** وهو الذي ابتدأ من طرفه **(أو لا يدخل الحجر بل يرجعُ ويبتدىء من أول الحِجْر)** وهو الأَوْلى، لئلا يجعل الحطيمَ ـ الذي هو من الكعبة وهو أفضلُ المساجد ـ طريقاً إلى مقصِده، إلا إذا نوى دخولَ البيت كلَّ مرةٍ، وطلب البركةَ في كل كَرّةٍ.

ثم في الصورة الأولى من الإعادة لا يُعَدّ عودُه شوطاً، لأنه منكوسٌ، وهو

---

(١) انظر (ص ٢٠٤).
(٢) انظر (ص ٤٩٢).

خلاف الشرط أو الواجب، فلا يكون محسوباً، ولهذا قال: **(هكذا)** أي مثلَ ما ذكر من صورتي الإعادة **(يفعلُ سبعَ مرات)** أي إن تركه في جميع أشواط الطواف، وإلا فبقدره **(ويقضي حقَّه فيه)** أي: ويفعل في حال إعادته ما يستحقّ الطوافُ وجوباً أو سنة **(من رَمَل)** إن كان فيه رَمَل أو اضطباع **(وغيره)** من تيامُن ونحوه **(فإذا أعاده سقط الجزاءُ)** وهو ظاهر.

(ولو طاف على جدار الحِجْر، قيل: يجوز) إشارةً إلى ما في «الكنز» من أنه ينبغي أن يجوزَ، لأن الحطيم كلّه ليسَ من البيت **(وينبغي تقييدُه بما زاد على حدّه وهو قدرُ ستةِ أو سبعةِ أذْرُع)** وقال في «الكبير»: لكن يَرِدُ عليه أن بعضَه منه وهو سبعةُ أذرع، فلا ينوب عن الواجب ذلك القَدْر، انتهى. وفيه نظرٌ لا يخفى، لأن «شارح الكنز» صَرَّح بأن الحطيم كله ليس من البيت، فمعناه أن بعضه منه سواء يكون ستة أذرع أو سبعة، ولا شك أن ذلك البعض داخلٌ في الحطيم مع الزيادة لخلافٍ في ذلك، والحائطُ خارج عن الكلِ احتياطاً. نعم على مقتضى مذهب الشافعية أنهم جعلوا الجدارَ حكمَه حكمَ البيت وأنه واقع في محلّ حائط البيت قديماً، فلا شبهة أنه حينئذ لا يجوزُ عندهم، والخروجُ عن الخلاف مستحب بالإجماع.

(وقيل غير ذلك) أي غير ما ذكر من الستة والسبعة في مقدار الحطيم من البيت حتى قيل: كله منه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(فصل: في ركعتي الطواف، وهي) أي صلاة الطواف **(واجبةٌ)** أي مستقلّة، لا سنة كما قال الشافعي في قولٍ **(بعدَ كلِّ طوافٍ)** أي ولو أدّى ناقصاً **(فرضاً كان)** أي الطوافُ كركني الحج والعمرة **(أو واجباً)** أي كالصدَر والنذر **(أو سنةً)** كالقُدوم، وكذا إذا كان مستحباً كتحية المسجد **(أو نفلاً)** كالتطوّع، بلا فرقٍ بين الأطوفة، خلافاً لرشيد الدين حيث قال: ينبغي أن تكونا واجبتين على أثر الطواف الواجب. قال ابن الهمام: وهو ليس بشيء، لإطلاق الأدلّة. وفيه: أن إطلاقَ الأدلة لا ينافي قَبولَ التقييد في المسألة إن صحّ فيها وجهٌ من وجوه المُقَايَسة.

(ولا تختص) أي هذه الصلاة **(بزمانٍ ولا مكانٍ)** أي باعتبار الجواز والصحة،

وإلا فباعتبار الفضيلة تختصّ بوقوعها عقيبَ الطواف إن لم يكن وقتُ كراهة، وتختص بإيقاعها خلفَ المقام ونحوَه من أرض الحرم **(ولا تفوتُ)** أي إلا بأن يموتَ **(فلو تركها لم تُجبَر بدم)** وفيه: أنه لم يُتصوَّر تركُها فكيف يُتصوَّر الجبر، اللهم إلا أن يقال: المرادُ منه أنه لا يجبُ عليه الإيصاءُ بالكفارة للإسقاط، بخلاف الصوم والصلاة حتى الوتر الواجب، ولعل الفرق ما قدمناه.

هذا، والمسألة خلافية، ففي «البحر العميق»: وحكم الواجبات أنه يلزمُه دمٌ مع تركها، إلا ركعتي الطواف، انتهى. ووجهه أنه واجبٌ مستقلٌ ليس له تعلّقٌ بواجبات الحج، أو لعدم تصوُّر تركهما كما في بعض المناسك، ولا تُجبَران بالدم فإنهما في ذمته ما لم يُصَلّهما، إذ لا تختصان بزمان ولا مكان.

لكن ذكر الحدّادي في «شرح القُدوري» أنه إن تركهما ذُكر في بعض المناسك أن عليه دماً، ويؤيده ما في «البحر الزاخر»: وهما واجبتان، فإن تَركهما فعليه دمٌ. وفي منسك الأكثر على أنه لو تركهما لا يلزمه دمٌ، وبه قالت الشافعية، وقيل: يلزم، انتهى. ولعله محمولٌ تركُه على الفَوت بالموت، فيجب عليه الإيصاءُ ويُستحب للورثة أداءُ الجزاء.

(ولو صلاّها خارجَ الحرمِ ولو بعد الرجوع إلى وطنه: جازَ ويُكره) أي كراهةَ تنزيه لتركه الاستحباب كما سيأتي، أو تحريم لمخالفة المُوالاة أو لهما جميعاً **(والسنةُ الموالاةُ بينها وبينَ الطواف)** أي فراغِه إن لم يكن وقتَ الكراهة، وإلا فيصلي بعد فرض المغرب قبل السنّة إن كان في الوقت سَعَة.

(وتُستحب مؤكّدا) أي استحباباً مؤكداً فيفيد أن مراتبَ الاستحباب مختلفة كمراتب السنن المؤكدة **(أداؤها خلفَ المقام)** لموافقة فعله ﷺ على وَفْق الآية الكريمة ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ لا سيما وقد قيل في الآية: إن الأمر للوجوب، وهذا يقتضي أن تكون الصلاة خلفه من السنة، ويخلُفُه ما حوله وسائرُ أماكن الفضيلة من الحرم، لأن فيه قولاً لبعض المفسّرين أن المراد بمقام إبراهيم هو الحَرَمُ جميعه.

ولذا قال: **(وأفضلُ الأماكن لأدائها خلفَ المقام)** وفي معناه ما حوله من قُرْب المقام، كما تشير إليه «مِنْ» التبعيضية في الآية الشريفة، وكون الخلفِ أفضلُ لاختيار الحضرة المنيفة **(ثم في الكعبة)** أي داخلها **(ثم في الحِجْر تحت المِيزاب)** أي خصوصاً **(ثم كلُّ ما قَرُب من الحِجْر إلى البيتِ)** أي من قَدْر سبعة أذرع وما دونها **(ثم باقي الحِجر، ثم ما قَرُب من البيت)** أي في حواليه وجوانبه خصوصاً محاذاةَ الأركان ومقابَلَة الملتزَم والبابِ ومقامِ جبريل عليه الصلاة والسلام **(ثم المسجدُ)** أي جميعُه، لكن المَطَّاف الذي في محلّ المسجد في زمنه ﷺ أفضلُ، إلا أنه لا يصلي بحيث يشوّش على الطائفين ويُحْوِجُهم إلى المُرور بين يدي المصلي[1] **(ثم الحرمُ)** أي مكة وما حولها من أعلام الحَرَم المحترم.

(ثم لا فضيلة بعد الحرم) أي بالنسبة إلى هذه الصلاة من حَيثية اختصاصها بالحرم، وهو لا ينافي أنه لو صلاها في المسجد النبوي أو المسجد الأقصى لا فضيلةَ لها بالإضافة إلى ما عداهما **(بل الإساءةُ)** أي حاصلةٌ لمجاوزته عن حدّ أدائها من المكان الذي هو المستحبُ، والزمانِ الذي هو السنة، إلى غيرهما من الأمكنة والأزمنة.

(والمرادُ بما خلف المقام) أي بالموضع الذي يسمَّى خلف المقام **(قيل: ما**

---

(١) قوله **(ويُحوجهم إلى المرور بين يدي المصلّي)**: أقول: قال العلامة الشيخ قطب الدين الحنفي في «منسكه»: فرعٌ غريبٌ: رأيت بخطّ تلامذة الكَمَال ابن الهُمام في «حاشية فتح القدير»: إذا صلى في المسجد الحرام ينبغي أن لا يَمْنَع المارّ، لما رَوَى أحمدُ وأبو داود عن المطلب بن أبي وَدَاعة: أنه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يصلّي مما يلي بابَ بني سَهْم، والناسُ يمرّون بين يديه، وليس بينهما سُترة.
وهو محمولٌ على الطائفين فيما يظهرُ، لأن الطواف صلاةٌ، فصار كمن بين يديه صفوفٌ من المصلّين. ثم رأيت في «البحر العميق» حكى عن ابن جماعة عن «مشكلات الآثار» للطحاوي أن المرور بين يدي المصلين بحضرة الكعبة يجوزُ اهـ أفاده الحباب.
وفي «رد المحتار» تنبيه: ذكر في «حاشية المدني»: لا يُمنع المارُّ داخل الكعبة وخلفَ المقام وحاشيةِ المطاف اهـ كذا في تقرير الشيخ عبد الحق.

يَصْدُق عليه ذلك) أي خلف المقام أو المَقَام **(عادةً وعُرفاً مع القُرب)** وهذا القيل متعيِّن، فإن من صلَّى آخر المسجد وراء المقام لا يُدرك فضيلة خلف المقام باتفاق علماء الأنام، فإن العُرف خصَّه بما هو مفروش بحجارة الرُّخام.

(وعن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه كان إذا أراد أن يركع خلفَ المقام جعل بينه وبين المَقَام صفًّا أو صَفَّين) أي مقدارَهما، وأو للشك أو للتنويع المفيدِ للتخيير **(أو رَجُلاً أو رَجُلين)** يحتمل الشك والتنويع كذلك، ثم يحتمل أن المراد قَدْرُ ما يقف رجلٌ أو رجلان، فيوافق ما قبله، أو كان يتأخَّر عنهما بالفعل متحرياً إلى مقامه ﷺ إن صحَّ مرفوعاً، ولعل وجه تأخّره عليه الصلاة والسلام ـ على تقدير صحته ـ عن قُرب المقام التنزُّهُ عن مشابهة عَبَدة الأصنام في تلك الأيام، أو كان وقتَ الزحام وعدمَ التفات العوامّ لخير الأنام **(رواه عبدالرزاق)**.

وأما ما في رواية الشيخين عن عائشة رضي الله عنهما: فركع عند المقام ركعتين. وفي روايتَيهما عن جابر: ثم تقدم إلى مقام إبراهيم فقرأ ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ فجعل المقام بينه وبين البيت.

هذا، وقال الكرماني: وحيث ما صلى من الحرم يجوزُ، وقال مالك[1] والثوري: إن لم يصلهما خلفَ المقام لم يَجُز وعليه دم. ولنا: أن المراد بمقام إبراهيم في الآية الحرمُ كلّه، لأن أكثر الصحابة صَلَّوا ركعتي الطواف في المسجد دون المقام، وكذا في الحرم بذي طُوىً وغيره، فحملنا فعلَه عليه الصلاة والسلام

---

(١) قوله **(وقال مالك إلخ)**: قال في «المنسك الكبير»: وما ذكره الكرماني من اختصاصها بالمقام عن مالك فغير مشهور عنه اهـ والله أعلم اهـ تقرير الشيخ عبد الحق.
أقول: قال العلامة الشيخ حسين مفتي المالكية في «توضيح المناسك»: ويستحب أن يركعهما بالمسجد، وأن يكون خلف المقام إن لم يؤدّ إلى مروره بين يدي المصلّين أو مرورهم بين يديه. وأما صحتهما ففي أي مكان حتى لو طاف بعد العصر أو بعد الصبح وأخَّرَ الركعتين فإنه يصلّيهما حيثُ كانَ ولو في الحِلّ، ما لم ينتقض وضوءه وإلا فسيأتي بيانه، فإن كانتا من طواف واجب أو فرض فتُكره صلاتُهما في الكعبة والحِجْر على الراجح، وكذا الوتر، وأما ركعتا الطَواف النفل فيُنْدَبان في الحِجر والبيت اهـ.

على بيان الأفضل في المقام، انتهى.

وفيه بحث لا يخفى، لأن الإمام مالكاً إن صح عنه ما نُسِب إليه، يتمسَّك بأن الأمر للوجوب في حق المَقَام، وفعلُه عليه الصلاة والسلام مبيِّن للمَرَام، وغايةُ احتجاجنا عليه بفعل الصحابة الكرام، وهو لا ينافي كونَ الأمر للوجوب، غايته الخلافُ في أن المراد بالمقام عمومُ الحرم أو خصوصُ المقام، مع أن أحداً من علمائنا لم يقل بالوجوب في هذا المَقَام.

(ويستحب) أي عند الأربعة **(أن يقرأ في الأولى بِسُورة الكافرون)** القراءةُ تتعدّى بالباء وغيرها و«الكافرون» بالرفع على الحكاية **(وفي الثانية: الإخلاصَ)**[1] أي سورتَها **(ويستحبّ أن يدعوَ بعدها)** أي بعد صلاة الطواف **(لنفسه ولمن أحبَّ)** أي من أقاربه ومشايخه وأصحابه **(والمسلمينَ)** أي ولعمومهم **(ويدعو بدعاء آدمَ عليه السلام)** وقد قدّمناه[2].

(ولو صلى أكثر من ركعتين) أي لطواف واحدٍ **(جاز)** إلا أن الزائد على الركعتين يكون تطوّعاً **(ولا تجزىء المكتوبةُ)** أي المفروضة الإلهية **(والمنذورةُ)** أي المفروضة الإنسانية **(عنها)** أي عن صلاة الطواف، لكونها واجبةً مستقلة.

(ولا يجوز اقتداءُ مصلّي ركعتي الطواف بمثله، لأن طوافَ هذا) الأولى أن يقول: لأن طواف كلّ **(غيرُ طوافِ الآخرَ)** أي لاختلاف السبب، كصلاتي الظهر والعصر، وإن كان الطوافان من نوع واحد والصلاتان من جنس متّحد **(ولو طاف بصبيٍ)** أي غير مميِّز **(لا يصلّي عنه)** أي ركعتي الطواف، لأنه لا تصح النيابةُ عندنا في العبادة من الصوم والصلاة، كما حُقّق في إسقاطهما[3].

(ويكره تأخيرُها عن الطواف) لأن الموالاة بينه وبينهما سنة **(إلا في وقتٍ**

---

(١) قوله **(وفي الثانية الإخلاصَ)**: أي اقتداءً بفعله ﷺ «نهر» اهـ «رد المحتار».

(٢) انظر (ص١٩٥).

(٣) انظر (ص١٩٩).

مكروه) فلذا قال كما قيل: **(ولو طاف بعد العصر يصلّي المغربَ ثم ركعتي الطواف)** لكونهما واجبتين، ولسبَقْ تعلّقهما بالذمة قبل السنّة **(ثم سُنّةَ المغربِ)** ويؤيده ما قالوا في صلاة الجنازة إذا حضرت: يصلي المغربَ ثم الجِنازةَ ثم سنةَ المغرب، ولا شك أن هذا مثلُه، لأن حكم الواجب والفرض سواءٌ في العمل، وإن كان بينهما فرق في الاعتقاد.

(ولا تُصَلَّى) بصيغة المجهول أي: لا تصلى هذه الصلاة **(إلا في وقتٍ مُباح)** أي لسَعة زمانه **(فإن صلاها في وقتٍ مكروهٍ)** كما سيأتي بيانُه **(قيل: صحَّت مع الكراهة)** أي إن أدّاها **(ويجبُ عليه قطعُها)** أي في أثنائها **(فإن مَضَى فيها)** أي بأن كمّلها **(فالأحبُّ أن يعيدَها)**[1] لعموم القاعدة: أن كل صلاة أدّيت مع الكراهة التنزيهية يُستحب إعادتها، ومع الكراهة التحريمية يجبُ إعادتها.

(وأوقاتُ الكَرَاهة) أي لهذه الصلاة وهي أعمّ من التحريمية والتنزيهية **(بعدَ طلوع الفجر إلى طلوع الشمسِ قَدْرَ رُمح)** لكن عند الطلوع حرامٌ كما هو عند الغروب، وكذا ما خصه بقوله: **(ووقتَ الاستواء)** أي قربِ أوانه لعدم إدراك حقيقة زمانه[2] **(وبعدَ العصر)** أي بعد أدائه **(إلى أداءِ المغرب)** أي حتى بعد الغروب قبل

---

(١) قوله **(فالأحب أن يعيدَها)**: قال العلامة ابن عابدين في «رد المحتار» بعد نقله عبارة المصنف من قوله «فإن صلاّها في وقت مكروه» إلى قوله «فالأحب أن يعيدها» ما لفظهُ: وفي إطلاقه نظرٌ، لما مَرّ في أوقات الصلاة من أن الواجبَ ولو لغيره كركعتي الطواف والنذر لا تنعقدُ في ثلاثةٍ من الأوقات المنهية، أعني الطلوعَ والاستواء والغروبَ، بخلاف ما بعد الفجر وصلاة العصر فإنها تنعقدُ مع الكراهة فيهما اهـ.

(٢) قوله **(أي قربِ أوانه لعدم إدراك حقيقة زمانه)**: فكأنه أراد به أن كلّ أحد لا يُدرك حقيقتَه، ولو أدركها المحاسبُ فهو آنٌ واحدٌ لا يمكن فيه أداءُ صلاةٍ، والنهيُ يَعتمد على تصوُّرها فيه. فالمراد هو المنعُ عن الصلاة بحيث يقع جزءٌ منها في ذلك الآنِ، وهذا على تقدير إرادة استواء النهار العُرفي وهو من الطلوع إلى الغروب، وإن أريد النهارُ الشرعي وهو من أول الصبح إلى الغروب فلا يَحتاج إلى التأويل، فنِصْفُه من الضَّحوة الكبرى، فهو إلى الزوالِ زمانٌ ممتدّ. وعَزَا في القُهُستاني الأوّلَ إلى أئمة ما وراء النهر، والثانيَ إلى أئمة خُوارَزْم. كذا في «رد المحتار».

أداء الفرض **(وعند الخُطبة)** أي الخُطَب كلّها، إلا أن عند خطبة الجمعة أشدّ كراهة **(وشروعِ الإمام)** أي إمام مذهبه[1] **(في المكتوبة)** لما ورد: «إذا أقيمت الصلاةُ فلا صلاةَ إلا المكتوبة» وفي سنة الصبح تفصيلٌ طويلٌ متعلّق بالمسألة **(وبين صلاتي الجَمْع بعرفات)** أي في جمع التقديم **(ومُزْدَلفة)** أي في جمع التأخير لمن يجمع بينهما كما يستفاد من قيد الجمع.

واعلم أنه قد صرَّح الطحاوي وغيره بكراهة أداء ركعتي الطواف في الأوقات الخمسة المنهيّ عن الصلاة فيها عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، ونَقَل عن مجاهد والنخعي وعطاءٍ جوازَ أدائها بعد العصر قبل اصفرار الشمس، وبعدَ الصبح قبل طلوع الشمس، أي قبل إحمرار آثارها، قال الطحاوي: وإليه نذهبُ.

والحاصل: أنهم فرقوا في المسألة، حيث جوّزوها وقتَ الكراهة التنزيهية دون زمان الكراهة التحريمية، إلحاقاً لصلاة الطواف من حيث إنه واجب: بالفرائض وسائر الواجبات، والمحققون فرّقوا بين قضاء الوتر وأداء ركعتي الطواف ولو كانا واجبين، بأن الأول واجب بإيجاب الله تعالى عليه، والآخر بإيجاب العبد على نفسه بالتزامه لفعلِ الطواف ولو كان واجباً عليه، وهذا تحقيقٌ وتدقيقٌ. ويؤيّد

---

(١) قوله **(أي إمام مذهبه)**: قلت: هذا مبني على رأيه، ولا بد في المسألة من النقل عن أئمة المذهب، وقد اعترف هو بأن تعدُّدَ الجماعات حَدَث بعد زمان المجتهدين، فتكلَّم كلٌ بشيء، فقال هو: بأن الأولى أن يصلي مع إمام مذهبه، وقد رد عليه كثيرٌ من المحققين، وكيف استَدَلّ ههنا على هذه المسألة مع تقييده إياها بحديث: «إذا أقيمت» إلخ والحديث مطلَق!

والمراد بالإمام إمامُ الجماعة الأولى بأيّ مذهب كانَ، والجماعاتُ المتأخرة بدعٌ قبيحة ومكروهاتٌ تحريمية باتفاق محققي المذاهب الأربعة، على ما في «البدر المنير»، وفي «رد المحتار»: هذا مبني على أنه لا يُكره تكرارُ الجماعة، وقد ألف جماعةٌ من العلماء رسائلَ في كراهة ما يُفعل في الحرمين الشريفين وغيرهما من تعدّد الأئمة والجماعات، وصَرّحوا بأن الصلاة مع أولِ إمام أفضلُ، ومنهم صاحب «المنسك» والشريفُ الغَزنوي، وأن بعض المالكية أفتى بمنع ذلك على المذاهب الأربعة اهـ ببعض اختصار. ثم نقل عن البيري الجوازَ، وهو غير قابل للاعتبار اهـ داملا أخون جان.

أقول: وفي زماننا أصبح الإمامُ واحداً في جميع الصلوات، وانتهت تلك الاختلافات.

ما ذكرناه ما علَّله الطحاوي فيما اختاره بقوله: ولما كانت الصلاةُ على الجنائز كالصلاة الفائتة كانت صلاةُ الطواف مثلَه يجوز أداؤها في هذين الوقتين، لأن وجوبَها كوجوب صلاة الجنازة، انتهى.

وفيه مباحثُ لا تخفى، تظهر في المطابقة بين كلامه وبين ما ذكرنا فيما تقدم، والله أعلم.

(فصل: في سنن الطواف: استلامُ الحَجَر مطلقاً) أي من غير قيدِ الأوّلية والآخِرية والأثنائية، وإن كان بعضها آكدُ من بعض، بل قيل: يستحب فيما عَدَا طَرَفيه، ويمكن أن يكون مرادُه بالإطلاق استواءَ التقبيل والسجودِ وعدمَهما **(والاضطباعُ)** أي في جميع أشواط الطواف الذي سُنّ فيه، كما صرح به ابنُ الضياء، خلافاً لما يوهمه قولُه: **(والرمَلُ في الثلاثة الأوَل)** لأن المتبادر أن الظرفَ قيدٌ لهما **(والمشيُ على هِينته في الباقي)** أي من الأشواط الأربعة، أو المرادُ في باقي الأطوفة بكمالها، بأن لا يسرع إسراعاً لما يتفرّع عليه من تشوّش الخاطر وأذيةِ التدافُع، ولا يمشي مشي المتهاوِنِ لما يترتب عليه من خوف الرياء والسمعة والعُجْب والغُرور ودعوَى الشُعور والحُضور **(في طواف الحج والعمرة)** قيدٌ للاضطباع والرمَل، لكونهما من سنن طوافٍ بعدَه سعيٌ.

لا يقال: قد زالت علة الرمل والاضطباع وهي مُوجِبةٌ لزوالِ حكمهما، لأنا نقول: زوالُ علتهما ممنوعٌ، فإن النبي ﷺ رَمَل واضطَبَع في حَجّة الوداع تذكّراً لنعمة الأمن بعد الخوف ليشكرَ الله عليها، وقد أُمِرْنا بتذكّر النعمة في مواضعَ من كتاب الله تعالى، ويجوز أن يثبت الحكمُ بعلل متناوِبة، فحين غلبةِ المشركين كان علةُ الرمل إيهامَ المشركين قوةَ المؤمنين، وعند زوال ذلك كان علتُه تذكّرَ نعمة الأمن.

(والاستلامُ) أي استلام الحَجَرِ **(بين الطواف والسعي)** أي وبينه، لكن لا مطلقاً بل **(لمن عليه السعيُ)** وأراد أن يسعى حينئذ، سواء صلّى ما بينهما والتَزَم وأتى زمزمَ أم لا **(ورفعُ اليدين عند التكبير مقابلَة الحَجَر)** أي في الابتداء للخلاف في الأثناء.

(والابتداءُ من الحَجَر) أي ابتداء الطواف منه ـ أعمُّ من أن يكون باستلام

واستقبالٍ أم لا ـ سنةٌ **(هو الصحيح)** أي خلافاً لمن قال: إنه شرط أو فرض، أو واجب كما اختاره ابن الهمام، وهو باعتبار الدليل أظهرُ، وإن كان الأولُ عليه الأكثرُ **(واستقبالُ الحَجَر في ابتدائه)** أي بخلاف استقباله في أثنائه فإنه مستحبّ.

(والموالاةُ) أي المتابعة **(بين الأشواط)** أي أشواطِ الطواف وكذا أشواطِ السعي، وكذا بين الطواف والسعي لكن التتابعَ بينهما على التوسعةِ بخلافه فيما بين الأشواط وأجزاء الأشواط، والظاهر أن يُراد بها الموالاةُ العُرْفية، لا أنه لا يقع فيه مطلقُ الفاصلة لتجويزهم الشربَ ونحوَه في أثناء الطواف **(والطهارةُ عن النجاسة الحقيقية)** أي في الثياب والأعضاء البدنية، وكذا في الأجزاء المكانية.

(فصل: في مستحباته: استلامُ الركن اليماني) أي من غير قُبلة ووضعِ جبهة **(وأخذُ الطواف عن يمين الحَجَر)** أي باعتبار وَضْعِه فإنه على يمين البابِ، لا باعتبار مُستقبلِه. والمراد من الأخذ أي شُروعه فيه بالنية بلا رفع يد، بأن يقفَ قُبيل الحَجَر مستقبِلا ثم يطوف مُتيامِنا **(بحيث يمرّ جميعُ بدنه عليه)** أي على الحجر.

(وتقبيلُ الحَجَر) أي بالاتفاق، والظاهرُ عدُّه من السنن المؤكدة لثبوته بالأحاديث الواردة، ولعله أراد أن تثليثه مستحب **(والسجودُ عليه)** يعني مع التقبيل كما سبق **(ثلاثاً)** لما ورد في بعض الروايات، ولكنها غير مشهورة **(وإتيانُ الأذكار والأدعية فيه)** أي من المأثورة وغيرها.

(وأن يكون طوافُه قريباً من البيت) أي بشرط الاحتراز عن الأذيّة **(وللمرأةِ البُعْدُ)** أي إن كان زحمة الرجال أو لم يكن وقتُ الطواف مختصاً بالنساء **(وأنْ تطوفَ ليلا)** لأنه أسترُ لها وإن كانت عجوزةً مستورةً.

(والطوافُ وراء الشاذَرْوَان) أي للخروج عن الخلاف فإنه مستحب بالإجماع، وهو بفتح الذال المعجمة: الزيادةُ الملاصقة بالبيت من الحَجَر الأسود إلى فُرجة الحِجْر ثم كذلك إلى الحَجَر **(واستئنافُ الطوافِ لو قطعه)** أي ولو بعذر، والظاهر أنه مقيَّد بما قبل إتيانِ أكثرِه **(أو فَعَلَه)** أي ولو بعضَه **(على وجهِ مكروهٍ)** أي قياساً على استحباب إعادته لو أكمله على وجه مكروه.

(وتركُ الكلام) أي الكلام المباح لأنه ينافي الخضوع **(وكلُّ عملٍ ينافي الخشوعَ)** أي التذللَ له سبحانه كالتلثُّم على ما صَرَّح به في «الكبير» وكذا الالتفاتِ بوجهه إلى الناس لغير ضرورة، ووضعِ اليد على الخاصرة أو على القفَا ونحوها. وأما ما توهَّمه بعضُ من لا رواية له ولا دراية مِن استحباب وضع اليدين كالصلاة، فهو نشأ من غفلته عمّا تواتر فعلُه ﷺ[1] من الإرسال في الطواف، فليس فوق أدبِ

(١) قوله **(تواتر فعلُه ﷺ من الإرسال)**: فيه أن الأحاديث ساكتةٌ عن الوضع والإرسال، وما أتى بحديث فيه التصريح بالإرسال، فكيف يقول: «تواتر» وقوله: «فإن الأصل النفي حتى يتحقق الثبوت» لا ينفعُه، لأن الوضع والإرسالَ في ذلك سواء، ولو كان متواتراً لم يحتَجْ في الاستدلال إلى ما ذُكر من قَبْض المِحْجَن وعملِ الخاص والعامّ اهـ داملا أخون جان.
أقول: للشارح رحمه الله تعالى رسالةٌ في هذه المسألة نصها: بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد لله الذي أنزل الكتابَ غير ذي عِوَج، وأرسل الرسل سنةً ليس فيها حَرَج، والصلاةُ والسلام على من بَيَّنَ الحُجَج، وعَيَّن طريق الحَجّ وسائر النهج، وعلى آله وصحبه التابعينَ له في سُلوك كل نوع من الفَجّ.
أما بعد: فيقول الملتجىء إلى رحمة ربه الباري، علي بنُ سلطان محمّد الهَرَوي القاري: قد سُئلت عن وضع اليد على الصَّدْر في الطواف؟ وأقول: لا يجوز حتى في مذهبِ العَجُوز لمن أراد الله لعينه وصفَ الانكشاف، إلى أن طالبني بعضُ إخواني وأعزُّ أقراني بنقل صريح أو دليل صحيح في منع ذلك المطلب، على أنه رُوي عن بعض علمائنا بناءً ممن هو معتبر عند فضلائنا: أن الحنفيَّ المذهب ينبغي له هذا الوضعُ المستحبُّ.
فأقول وبالله التوفيق، وبيده عِنان أزمّة التحقيق: إن الأصل في الأشياء الممكنة هو العدمُ وإنما احتيج إلى إثبات وجوبِ وجودِ ذي الكَرَم والجُود بنعت القِدَم، لئلا يلزم النسبةُ لغير المتناهي، فلا بد من معرفة الأشياء كما هو مقرَّر في محله الأليق به.
ثم من آداب البحث والجَدَل كما عليه أربابُ النِّحل والمِلل، أن المانع لا يَحتاج إلى إثباتٍ، بل المثبِتُ مفتقر إلى نقلٍ إن كانت القضيةُ من قَبيل نقليات، ونقلُ ثقةٍ عن ثقة بعدَها قطعُ عَلاقةِ نسبةٍ غيرُ معتبَر عند أرباب العقول، كما هو مصرح في الأصول، إذ من شروط التواتر فضلاً عن الآحاد أن ينتهي إلى محسوسٍ ليصلح للاعتماد وينبني عليه الاعتقاد.
فإذا عرفت ذلك كذلك، ولم يبق لك شبهة هنالك، فأقول: ولي من سَنَد المنْعِ ما وَصَل إلى حدّ الجمع.
منها: أنه عليه الصلاة والسلام قال لصحبه الكرام: «خذوا عنّي مناسِكَكم، فإني الأمر المغتَنَم»، فلو وضع يَدَه عليه الصلاة والسلام لاقتدى به أصحابُه الكرام، وتبعهم السلفُ =

مَنْ أدّبه ربُّه أدبٌ مستحب، ولا فوق آدابِ الأصحابِ وأتباعِهم من الأئمة الأربعة

= العظام، ولنَقله إلينا علماءُ الإسلام، ولا يتصوَّر زيادةُ الأدب على كمالِ آدابه عليه الصلاة والسلام، حيث قال: «أدّبني ربّي فأحسنَ تأديبي».

ومنها: أن الأئمة الأربعة واتباعَهم من فقهاء الأمة لم يذكروا وضعَ اليد للطواف في هذا الباب، لا من السنن ولا من المستحبات ولا من الآداب، فعُلم بذلك أنه غير مشروع، وأن نقلَ خلافِه صريحٌ ممنوعٌ، مع أن فعله يُوهم العوامّ بأنه خير موضوعٌ.

ومنها: أن عمل أهلِ الحرمين حجةٌ، لا سيما إذا انضمَّ إليهم من غيرهم جماعة، وقد أجمعوا بحسب فعلهم واعتبارِ نقلهم أن وضعَ اليد ليس بسنة، وقد ثبت في الحديث أنّ هذه الأمة لا تجتمعُ على الضلالة.

فإن قلتَ: هل يجوزُ القياس على الصلاة لِما صحّ في الحديث: «الطوافُ حولَ البيت مثلُ الصلاة، إلا أنكم تتكلّمون فيه، فمن تكلَّم فيه فلا يتكلَّم إلا بخير» رواه الترمذي في «جامعه» والحاكم في «مستدركه» والبيهقي في «شعبه» عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، وفي رواية عنه: «أن الطواف بالبيت صلاةٌ، ولكن الله أحلَّ فيه المنطقَ، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير» وفي رواية عنه أيضاً: «الطوافُ صلاة، فأقِلُّوا فيه الكلامَ»؟

قلت: لا، لأن ما قدمناه كالنصّ في مقام المرام، ولا يجوز معارضةُ النص بالقياس عند الكرام، على أنه قياسٌ مع الفارق، فإن مدارَه على الحركة وهو غير مُلائم إلا بإرسال الجارحة، فإن اليدين للسائر بمنزلة الجَنَاحين للطائر، فاندفع بهذا ما توهَّم ابنُ حجر حيث قال: «ويمكن أن يؤخَذَ بعموم هذا الحديث أن يكون الوضعُ مستحباً» مع أن هذا القول منه ليس في مذهبه بمعتَبَر، ولا عَمِل به لا بنفسه ولا تَبِعه أحدٌ من أصحابه، فتدبَّر.

وأيضاً: الطوافُ من حيث كونُه عبادة سميت صلاةً، والمراد أنه كالصلاة من جهة الطاعة الموجبة للسعادة، ولذا سُومح فيه استقبالُ القبلة. ووجوبُ القراءة وسائرُ أركانها من الركوع والسجود والقَعْدة بل بقية شروطها من الطهارة وسَتر العورة ونحوها ليست عندنا من شُروط صحة الطواف، إلا النية فإنه لا بد منها لتمتاز العبادة عن العادة بإخلاص الطويّة، وما ذلك كله إلا لدفع الحرج عن الأمة الأمّية، ولاتصاف هذه الملة بالسهلة السمحاء الحنيفية حتى يقدر على القيام بها الضعيف كالعجوز والصبية.

لا يقال: الوضعُ والإرسالُ كلاهما محتاج إلى إثبات ووقوع الحال، فإنا نقول: أصلُ وضع الإنسان بدون الوضع في جميع الأفعال، وإنما يَعرض وضعُ اليد في بعض الأحوال إذا ثبت فيه قول من الأقوال.

لا يقال: سلّمنا أنه بدعة لكنها مستحبة، فإنا نقول: كل بدعة مُزَاحمةٍ للسنة فإنها مردودةٌ غيرُ مقبولة، لقوله عليه الصلاة والسلام: «من أحدَثَ في أمرِنا هذا ما ليسَ منه فهو رَدّ» رواه الشيخان، وفي رواية لمسلم: «مَنْ عمل عملاً ليس فيه أمرُنا فهو رَدّ» وصح عن =

وإجماعهم، ويكفي للمستَنَد عدمُ ذكره في مناسكهم، فإن الأصل هو النفيُ حتى يتحقَّق الثبوتُ، بخلاف وضع اليدين في الصلاة لما صحّ في «البخاري» وغيره.

ومما يدل على عدم وضعه ﷺ كونُ المِحْجَن في قبضته المانع ظاهراً من قبضته، نعم كان مقتضى مشابهة الطواف للصلاة من حيث العبادةُ أن يكون فيه الوضعُ أيضاً، لكنه ﷺ من حيث إنه نبيّ الرحمة لم يفعله دفعاً للحَرَج عن الأمة.

ومما يدل على عدم فعله عليه الصلاة والسلام اتفاقُ الخاص والعام على الإرسال حالَ طوافهم، وقد قال ﷺ: «لا تجتمعُ أمّتي على الضلالة» وقد قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾.

وبهذا يتبين أنه يقال: الوضع مكروه، لأنه خلاف السنة المأثورة، ونظيره ما قاله الطرابلسي: وينبغي أن تُكره الصلاة على المَرْوة بعد السعي، لأنه ابتداعُ شِعار، انتهى. فعلى المبتدع المخترع إثباتُ الوضعِ في الطواف والصلاةِ بعدَ السعي، بدليلٍ من كتاب أو سنة، وإلا فالمانع والنافي لا يحتاج إلى دليل كما هو مقرر في آداب البحث، ثم لا يخفى ما فيه من الرياء والسُّمعة والغُرور والعُجْب،

= ابن مسعود رضي الله عنه: ما رآه المسلمون حَسَنا فهو عند الله حَسَن. ولا شك أنه أراد بهم جميعَهم أو الجمهورَ منهم، لقوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بالسَّواد الأعظم».
فلا عبرة بما اختاره بعضُ المتخشّعين في الظواهر والله أعلمُ بالضمائر والسرائر، مع أنه ﷺ قال: «إن الله لا ينظُرُ إلى صُورَكم ولا إلى أعمالكم، ولكن ينظُرُ إلى قلوبكم وأحوالكم» فالعبرة بالقلب الذي هو في الحقيقة هو بيتُ الرب، لا مجرد الخشوع في الهيئة، المَشُوبةِ بالرياء والسمعة، فينبغي أن يطوفَ كابن عمرٍ رضي الله عنهما حيث قال: كنا نتراءَى الله، فلا يدري أحدُنا يمينَه من يساره، ولا يلتفتُ إلى سواه. ويكونَ في مقام الإحسان موصوفاً بما فسّره عليه الصلاة والسلام حيث قال: «أن تعبد الله كأنك تَرَاه».
رَزَقنا الله مراقَبَته في الدنيا ومشاهَدَته في العُقبى، وبلّغنا المقام الأسنَى، مع الذين أحسنوا بالحُسنى، في خدمة المولى بالوجه الأولى، ابتغاء لوجه ربّه الأعلى. تمت الرسالة المذكورة.

واقتداءِ الجهلة به لا سيما إذا كان على هيئة طلبة العلم أو صورة الصوفية.

(والإسرارُ) بالكسر أي الإخفاء **(بالذكر والأدعية)** وفيه بحث، لأنه يجب الإخفاءُ إذا كان الجهر مشوّشاً للطائفين والمصلين، فقد صرّح ابنُ الضياء أن رفع الصوت في المسجد حرامٌ ولو بالذكر، ولعله أراد بالإسرار المبالغةَ في الإخفاء تبعيداً عن السمعة والرياء **(وصونُ النظر)** أي حفظُه **(عن كل ما يُشغله)** أي مما هو في صدده من الحضور.

(فصل: في مباحاته. الكلامُ) أي الكلام المباح. واعلم أن المباح ما يَستوي طرفاه من الفعل والترك، والمستحبُ ما يثاب على فِعله ولا يعاقب على تركه. وقد سبق له أن تركَ الكلام مستحبٌ[١]، فلا يكون الكلام مُباحاً، فتناقض قولاه[٢]!

وقد صرح ابن الهمام بأن المباحَ من الكلام في المسجد مكروهٌ[٣] يأكل

---

(١) انظر (ص ٢٢٧).

(٢) قوله **(فتناقض قولاه)**: أقول: قيد الشيخ عبد الله العفيف في «منسكه» إباحةَ الكلام باحتياجه إليه، وبه يزولُ التناقض، ويدل عليه قوله في المكروهات: والكلامُ الفضولُ اهـ حباب.

(٣) قوله **(بأن المباح من الكلام في المسجد مكروهٌ)**: قيّده في «الظَّهِيرية» بأن يجلس لأجله، فإنه حينئذ لا يباح بالاتفاق، لأن المسجد ما بُني لأمور الدنيا، وفي «صلاة الجُلاّبي»: الكلامُ المباح من حديث الدنيا يجوز في المسجد، وإن كان الأولى أن يشتغلَ بذكر الله تعالى، كذا في «التمرتاشي هندية» وقال البيري ما نصه: وفي «المدارك»: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ المرادُ بالحديث: الحديثُ المنكَر، كما جاء: «الحديثُ في المسجد يأكلُ الحسناتِ كما تأكُل البهيمة الحشيشَ» اهـ فقد أفاد أن المنع خاص بالمنكر من القول، أما المباح فلا.

قال في «المصفى»: الجلوس في المسجد للحديث مأذونٌ به شرعاً لأن أهل الصُفَّة كانوا يُلازمون المسجد، وكانوا ينامون ويتحدّثون، ولهذا لا يحلّ لأحد منعُه. كذا في «الجامع البرهاني». أقول: يؤخذ من هذا أن الأمرَ الممنوعَ منه إذا وُجد بعد الدخول بقصد العبادة لا يتناوله اهـ كذا في «الدر المختار» وحاشيته «رد المحتار» من كتاب الصلاة.

وكتب العلامة الرافعي على قوله: «وقال البيري ما نصه إلخ» ما لفظه: لا تَنَافي بين ما في الشارح وما نقله المحشّي، وذلك بأن تقيُّد عبارةُ الجلابي بما إذا لم يجلس لأجل الحديث، ويُحمل ما أفاده في «المدارك» من أن المنع خاصّ بالمنكر، على المنع على =

الحسناتِ، فكيف في الطواف وهو في حكم الصلاة، كما رواه الترمذي وغيره عن ابن عباس مرفوعاً «الطوافُ حول البيت مثلُ الصلاة، إلا أنكم تتكلّمون فيه، فمَن تكلّم فيه فلا يتكلّمَنّ إلا بخيرٍ من ذكر الله» يعني أو ما في معناه. ولا شك أن النهي المؤكّد محمولٌ على الكراهة التحريمية أو التنزيهية، كما هو مقرر في القواعد الأصولية.

(والسلامُ) لكن لا على من يكون مشغولاً بذكره، وأما جوابه ففرضُ كفاية على إطلاقه، وكذا جواب العاطس الحامِد. وأما قوله في «الكبير»: «ولا بأس بأن يفتي في الطواف، ويسلّم ويردَّ جوابه، ويحمَدَ عند العاطس ويردَّ جوابه» فمردود في الرَّدَّينِ لفرضيتهما، ومدفوع في الحمد عند العَطْسة لأنه من السنن المؤكدة مطلقا. والحمدُ من الأذكار المشروعة في الطواف، فلا يقال في حقه: لا بأس، فإنه يوقع في موقع يكون له بعضُ البأس، وأقلّه أن يكون خلافَ الأولى. وكذا عدّه السلام مطلقاً من المباح فإن فيه نظراً ظاهراً، إذ قالوا: إنه من السنة التي هي أفضلُ من الفريضة التي هي جوابها.

والحاصل: أن المُسَلَّم عليه لا يخلو عن أنه مشغولٌ بذكر الله، فيُكره السلام عليه إن عُلم اشتغاله به، وإلا فيكون سنة بدليل قول ابن عمر اعتذاراً عمَّن سلَّم عليه وهو في غير شعورٍ لاستغراقه في حضورٍ: «كنا نَتَراءى الله» والله أعلم أراد به معنى الإحسان: «أن تعبُدَ الله كأنك تَرَاه».

(والإفتاءُ والاستفتاء) أي الإفادة والاستفادة العلمية في نحو القواعد العربية،

= سبيل الكراهة التحريمية، وأما المباح فيكره كراهة تنزيهٍ، بالقيد المذكور في «الظهيرية»، ويُحمل ما في «المصفى» على ما إذا لم يجلس لأجله، ويشهد له تعليلُه بحال أهل الصُفّة، فإنهم ما جلسوا إلا للعبادة. وقوله في «المصفى»: «للحديث» اللامُ فيه لمجرد التعدية لا للتعليل، وقوله: «يؤخذ من هذا أن الأمر إلخ» أي مما تقدّم من حال أهل الصُفّة أن الأمر الممنوعَ منه كالنوم والأكل لا يتناوله المنعُ، لكن فيه أنهم وإن كانوا يأكلون وينامون بعد دخولهم فهم غيرُ ممنوعين عن ذلك، لأننا جوّزنا ذلك لهم لتحقّق الضرورة فيهم وهي الفقر، فلا يقال في حق غيرهم كذلك إلا في الكلام، فالكل مستو في حكمه اهـ كلام الرافعي.

وأما معرفةُ المسائل الشرعية فهي أفضل من العبادات النفلية، بل قد تجبُ بطريق الكفاية أو الجهة العينية.

(والخروجُ منه لحاجة) أي ضرورية **(والشربُ)** أي لعدم تأديته إلى ترك الموالاة لقلة زمانه، بخلاف الأكل المانع عن المُوَالاة. وأما قوله في «الكبير»: «ويكره الأكلُ والشربُ» فمناقضٌ[1] لقوله فيه أيضاً: «ويشربُ ويفعلُ كلَّ ما يحتاج إليه».

(والطوافُ في نعل أو خُفّ إذا كانا طاهِرَين) أي وإلا فيكون مكروهاً لا حراماً كما يتوهّمه العوامُّ، لما سبق من أن الطهارة عن النجاسة الحقيقية سنةٌ مؤكَّدة، لكنَّ في النعلين ـ ولو طاهرين ـ تركَ الأدب كما ذكره في «البدائع»، إلا أنه محمولٌ على حال عدم العذر.

(وتركُ الأذكار) وكذا الأدعية، ففي «الكبير»: ولو سكت في جميع الطواف أو تَرَكَ الاضطباعَ والرَّمَل والاستلامَ فطوافُه صحيح باتفاق الأربعة، لكنه مسيءٌ، انتهى. فقوله «مُسِيء» لا يصحّ على إطلاقه، بل يحمل على ما عدا السكوتِ، فإن فعلَ المباح لا يوجب الإساءةَ، وإنما الإساءة في ترك السنة وفِعْلِ الكراهة.

(وقراءةُ القرآن) أي في نَفْسه، لما قالوا في غير موضع: يكره أن يرفع صوته بالقرآن في الطواف، ولا بأس بقراءته في نفسه، وهذا هو الأظهر. وعن أبي حنيفة: لا ينبغي للرجل أن يقرأ القرآن رافعاً صوتَه في طوافه ولا في نفسه، قال: وهو الأصحّ، انتهى. وهو مختارُ بعض الشافعية كالحَلِيمي والأَذْرعي.

وفي «المنتقى»: وعن أبي حنيفة: لا ينبغي للرجل أن يقرأ في طوافه، ولا بأس بذكر الله تعالى، انتهى. وهو قابل أن يُحمَل على رفع الصوت، وأما قوله:

---

(١) قوله **(فمناقض إلخ)**: قلت: لا مناقضة فيه لما سيجيء في مبحث الكراهة (ص٢٣٥) أن فيه خلافاً، فقيل: إنه مكروه، والأكثر أنه مباح، فما ذكره ههنا وفي موضع من «الكبير» أنه مباحٌ: قولُ الأكثر، وما ذكره في موضع آخرَ من «الكبير» من أنه مكروهٌ: قولُ البعض اهـ داملا أخون جان.

«ولا بأس بذكر الله» فموهم أن السكوتَ هو السنة، وليس كذلك، ولا يتصوَّر أن يقيَّد برفع الصوت في الذكر فإنه ممنوع، ولعله أراد بأنه لا بأس بالأذكار المصنوعة المسطورة من غير الأذكار والأدعية المأثورة.

(**وإنشادُ شعرٍ محمود**) وكذا إنشاؤه، والمرادُ بالمحمود ما يباح في الشرع، وإلا فما يكون من قَبيل الأشعار المستفادِ منها العلومُ فهو داخل في المستحبَّات، والشعرُ المذمومُ حرام أو مكروه مطلقاً، وفي الطواف أقبحُ (**والطوافُ راكباً أو محمولاً لعذر**) فإن الضروراتِ تبيح المحظوراتِ.

(**فصل: في محرَّماته. الطوافُ**) أي جنس الطواف حالَ كون الطائف (**جُنُباً أو حائضاً أو نُفَساء**) حرامٌ أشدُّ حرمةً (**أو محدِثاً**) وهو دونهم في الحرمة، لأنه يحتاج إلى الطهارة الصغرى، ولما سيأتي من الفرق في الكفّارة[1].

(**أو عُرياناً**) أي كاشف العورة قدرَ ما لا تصحّ به الصلاة (**أو راكباً أو محمولا أو زحفاً**) أي بأنواعه (**بلا عُذر**) قيدٌ للثلاثة أو للأربعة (**أو منكوساً**) أي مقلوباً وكذا معكوساً (**أو داخلَ الحِجْر**) أي الحَطِيم.

(**وتركُ شيء منه**) أي من الطواف، إلا أنَّ تركَ الأربعة حرام، وتركَ الثلاثة كراهة تحريم (**ولو نفلاً**) أي هذا كله حرام ولو كان الطوافُ نفلا (**ولا مفسدَ للطواف**) وإنما مُبْطِله الارتدادُ ـ نعوذ بالله تبارك وتعالى منه.

(**فصل: في مكروهاته: الكلامُ الفضولُ**) أما ما يحتاج إليه بقدر الحاجة فمباح كما سبق[2]، لكن الصمتَ أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام: «من كان يؤمنُ بالله واليوم الآخر فليقُلْ خيراً أو ليَصْمُت» (**والبيعُ والشراءُ**) وهم مكروهان في المسجد مطلقاً، ففي الطواف أشدُّ كراهة، بل حكايتُهما مكروهة أيضاً.

(**وإنشادُ شعر يَعْرَى**) بفتح الراء أي يخلو (**عن حمدٍ وثناءٍ**) وفي معناهما: ما

---

(١) انظر (ص ٤٨٨).
(٢) انظر ما سبق (ص ٢٣٠).

يخلو من إفادة علمٍ وموعظةٍ وترغيبٍ وترهيبٍ **(وقيل: مطلقاً)** فيُحمل على الكراهة التنزيهية، لأن الاشتغال بالأذكار والأدعية أفضلُ.

(ورفعُ الصوت ولو بالقرآنِ والذكرِ والدعاءِ) أي بحيث يشوّش على الطائفين والمصلّين **(والطوافُ في ثوبٍ نَجِسٍ)** أي غير قدر معفوّ عنه، وهذا مبنيّ على ما قيل من أن الطهارة عن قدر ما يَسْتُرُ به عورتَه من الثوب واجبٌ أو سنّة **(وتركُ الرَّمَلِ والاضطباع)** أي إلا حالة الضرورة **(لمن عليه)** أي بطريق السنّة **(وتركُ الاستلام)** أي المسنون، وهو استلامُ الحَجَر، لا الركنَ اليمانيَّ فإنه إن تركه لا بأس به، فإنه مستحبٌ وتركُه خلافُ الأولى.

(وتفريقُ الطواف) أي الفصل بين أشواطه **(تفريقاً كثيراً)** فاحشاً سواء مرة أو مرات، لترك الموالاة، لكنّ قيد الكثرة بظاهره يفيد نفيَ القِلّة على ما قدّمناه من جواز الشُّرْب[1] **(والجمعُ بين أُسبوعين فأكثر من غير صلاةٍ بينهما)** لما يترتّب عليه من ترك السنة وهي الموالاةُ بين الطواف وصلاتِهِ لكل أسبوع عند أبي حنيفة ومحمد، سواء انصرف عن شَفْع أو وتر، وعند أبي يوسف: لا بأس به إذا انصرفَ عن وتر، وإن فعل صلّى لكل أسبوع ركعتين، فلو انصرف عن شَفْع كُره اتفاقاً **(إلا في وقت كراهة الصلاة)** لأنه لا كراهةَ حينئذ بالجمع شفعاً ووتراً اتفاقاً، لكن يؤخّر ركعتي الطواف إلى وقتٍ مباح.

(ورفعُ اليدين عند نيّة الطواف) أي إذا لم تكن مقرونةً بالتكبير حالَ استقبال الحَجَر، وإلا فهو سُنّة كما سبق[2] **(والطوافُ عند الخُطْبةِ)** أي مطلقاً لإشعاره بالإعراض ولو كان ساكتاً **(وإقامةِ المكتوبة)** فإن ابتداء الطواف حينئذ مكروه بلا شبهة، وأما إذا كان يمكنه إتمامُ الواجب عليه والتحاقُه بالصلاة وإدراكُ الجماعة، فالظاهر أنه هو الأولى من قَطْعه.

---

(١) انظر (ص ٢٣٢).
(٢) انظر (ص ٢٢٥ و٢٣٩).

(والأكلُ) أي في أثناء طوافه للزومه تركَ الولاء، أو مخالفَتِه حسنَ الأداء **(وقيل: الشربُ)** إلا أنه سومح فيه عند الأكثر لقلة زمانه، ولورود وقوعه مرفوعاً وموقوفاً في شأنه **(والطوافُ حاقِناً)**[1] بكسر القاف وبالنون، أي قياساً على الصلاة في تلك الحالة أي المُشْغِلة، ففي معناه: الحازقُ والحاقِبُ والجِيْعان والغَضْبان، والله أعلم.

(فصل: في مسائل شتى) المشهورُ عند أرباب التصنيف أن يُعنونوا المسائل المتفرقة التي لا يجمعها فصل ولا باب من كتاب بقولهم: مسائلُ شتى من غير انضمام الفصل أو الباب **(طافَ)** أي كاملا **(ونسي ركعتَي الطوافِ)** وفي نسخة صحيحة: ركعتيه **(فلم يتذكَّر إلا بعدَ شروعه في طواف آخر)** هذه المسألة متفرّعة على سُنّية الموالاة بين الطواف وصلاته **(فإن كان)** أي التذكّر **(قبلَ تمام شوطٍ رَفَضه)** أي تركه وقَطَعه لتحصيل سُنة الموالاة **(وبعدَ إتمامه)** أي إتمام شوطه الذي بمنزلة رَكْعة **(لا)** أي لا يرفضه **(بل يُتمّ طوافه الذي شَرَع فيه)** أي كما لو تذكر بعد شوطين بالأولى **(وعليه لكل أسبوع ركعتان)** أي اتفاقاً إذ لا يندرج أحدُهما في الآخر ولو اتصلا صُورة.

(ولو طاف فرضاً) أي طواف فرض لعُمرته أو زيارته **(أو غيره)** أي غيرَ فرضٍ من واجب كطواف صَدَر ونَذْر، أو من سُنةٍ كطواف قدوم، أو من نفل كطواف تطوع **(ثمانيةَ أشواطٍ)** أي بزيادة واحدة على سبعة **(إن كان)** أي الطائفُ حين شرع في هذا الشوط **(على ظنّ أن الثامنَ سابعٌ، فلا شيء عليه كالمظنون)** أي كطواف المظنون ابتداءً، فإنه ليس عليه شيء بتركه كما سبق في محله[2]، لكن فيه: أنه إذا غلب على ظنه أن الثامنَ سابعٌ يجب عليه إتيانُه، ويحرُم عليه تركه، فلا معنى لقوله: «فلا شيء عليه كالمظنون»، اللهم إلا أن يقال: مرادُه أنه ظن أوّلا أنه سابع، ثم تبين له وتيقّن أنه الثامن، فلا شيء عليه بشروعه في طوافٍ آخَر حيث

---

(١) قوله **(والطواف حاقناً)**: هو مُدافِعُ البولِ، والحاقبُ: مُدافع الغائط، والحازق: مُدافعهما، وقيل: مُدافع الرّيح اهـ ابن عابدين عن «الخزائن» اهـ داملا أخون جان.

(٢) انظر (ص ٢٠٣).

كان مبنياً على ظنّه، كما يدل عليه قوله: **(وإن علم)** أي حال ابتدائه **(أنه الثامنُ)** أي لكن فعلَه بناء على الوَهَم أو الوَسْوسة لا على قصدِ دخولِ طوافٍ آخَرَ، فإنه حينئذ يلزمُه اتفاقاً، بخلاف ما قدّرناه فإنه كما قال: **(اختُلف فيه)** أي لتردّد نيته حين دخوله في ذلك الشوط **(والصحيحُ أنه يلزمه)** أي احتياطاً **(تتمةُ سبعةِ أشواطٍ للشروع)** أي لشروعه الملزِم.

(ولو طاف أسابيعَ) أي متفرقة أو مجتمعة وتراً أو شَفْعاً **(ولم يصلّ بينهما)** أي بين كل طوافين منها، وكان الأظهر أن يقول: بينها، أي بين الأسابيع، سواء كان طوافُه في أوقات كراهة الصلاة أو لا **(فعليه لكل أسبوع ركعتان على حِدَتين)** أي مستقلّتين، لا منفردتين ولا مُندرجتين في ضِمْن فرض أو سنة.

(ولو شك في عَدَد الأشواط) أي بالزيادة أو النقص **(في طوافِ الركن)** أي ركن الحج أو العمرة **(أعادَه)** أي احتياطاً **(ولا يَبْني على غالب ظنه، بخلاف الصلاة)** أي ولو كانت نافلةً، ولعل الفرق بينهما: كثرةُ الصلوات المكتوبة ونُدْرة الطواف من أركان الحج والعمرة. ثم مفهوم المسألة أنه إذا شك في عدد أشواط غير الركن لا يعيدُه، بل يبني على غلبة ظنه، لأن أمر غير الفرض مبنيّ علىٰ التوسعة، والظاهر أن طوافَ الواجب في حكم الركن لأنه فرض عملي، فكان الأولى أن يقال: في طواف الفرض، ليشمله.

(وقيل: إذا كان يكثُرُ ذلك) أي الشكُّ في طوافه الموجبُ لوَسْوسته، سوَاء كان الطواف ركناً أو غيره **(يتحرّى)** أي قياساً على الصلاة فإنه يستأنفُ إذا كان أول مرة أو قليلةٍ نادرة، ويتحرّى عند كثرة الشك على غلبة ظنه، أو يبني على الأقل المتيقَّن في أصله **(ولو أخبره عَدْلٌ بعددٍ)** أي مخصوصٍ مخالِفٍ لما في ظنه أو علمه أيضاً **(يستحبّ أن يأخذ بقوله)** أي احتياطاً فيما فيه الاحتياط، فيكذّب نفسَه لاحتمال نسيانه، ويصدّقه لأنه عدلٌ لا غَرَضَ له في خبره **(ولو أخبره عَدْلان وجبَ العملُ بقولهما)** أي وإن لم يشكّ، لأن عِلْمين خير من علم واحد، ولأن إخبارهما بمنزلة شاهِدَين على إنكاره في فعله أو إقراره.

(وصاحبُ العذر الدائم) أي حقيقة أو حكماً **(إذا طاف أربعة أشواطٍ ثم خَرَج**

الوقتُ: توضأ) أي قياساً للطواف على الصلاة **(وبَنَى)** أي عليه وأتى بالباقي من الواجب **(ولا شيءَ عليه)** أي بفعله ذلك لتركه الموالاةَ بعُذر، والظاهر أن الحكم كذلك في أقلّ من الأربعة، إلا أن الإعادة حينئذ أفضلُ لما تقدم[1]، والله أعلم.

(ولو حاذَتْه امرأةٌ في الطواف لا يَفسُد) أي طوافهما، لأن الطواف ليس كالصلاة حقيقة، ولذا جاز إتمامُه بوضوء آخر، ولأن المحاذاة المفسِدةَ لها شروط لم يتصوَّر وجودُ جميعها في تلك الحالة.

(والطوافُ مُتَنَعِّلا) أي لا متخفِّفا **(تركُ الأدب)** أي المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ إلا لضرورة التعب **(والتحدثُ فيه بما لا يعني غفلةٌ عظيمةٌ)** أي عن مرْتبة الحالة الكريمة لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ۝٢ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ ۝٣﴾ ولحديثِ: «من حُسْن إسلام المرء تركُهُ ما لا يَعْنيه» مطلقا، فكيف حالةَ المناجاة وأثناء العبادات.

(ولو تركَ الأذكارَ) أي والأدعية المأثورة وغيرها مما يستحبّ إكثاره حينئذ **(فسكَتَ في جميع طوافه: جازَ)** وهذا مستدرك قد ذَكَره في المباحات[2] **(ولو ترك الرمَلَ والاضطباع)** أي فيما يُسَنّان له **(والاستلامَ)** أي المسنون **(فطوافُه صحيح)** أي باتفاق الأربعة **(لكنه مُسِيء)** أي بتركه السنة إذا كان من غير معذرة، وذَكَر تركَ هذه الثلاثة في المكروهات[3] **(والاشتغالُ بالأذكار أفضلُ من قراءة القرآن فيه)** أي في الطواف، وفُهم من كونه أفضلَ أنه لو قرأ القرآن جازَ، لكن لا مطلقاً لأن رفعَ الصوت به وبالذكر والأدعية فضلاً عن غيرها ممنوعٌ، ولذا قال: **(وإن قرأ في نفسه لا بأسَ)**.

اعلم أن صاحب «التجنيس» صرّح بأن الذكر أفضلُ من القراءة في الطواف. وقال الكرماني: لا بأس أن يقرأ في نفسه. ولفظةُ «لا بأس» تدل على أن الأولى

---

(١) انظر ما سبق (ص ٢٢٦).
(٢) انظر (ص ٢٣٨).
(٣) انظر (ص ٢٣٤).

هو الاشتغالُ بالدعاء دون القراءة. وسَمع ابنُ عمر رضي الله عنهما رجلا يقرأ القرآن في الطواف فصكَّ في صدره، فسأله عطاء عنه فقال له: مُحْدَثَة. أي بدعة غير مستحسَنة، وهي محمولة على رفع صوته، لا على مجرد القراءة كما يوهم إيرادُه في «الكبير» من إطلاق العبارة. ثم قال في «الفتح»: والحاصل أن هدي النبي ﷺ هو الأفضلُ، ولا تثبت عنه في الطواف القراءةُ بل الذكرُ، وهو المتوارَث عن السلف والمجمَع عليه، فكان الأولى.

أقول: والظاهر أنه ﷺ إنما عَدَل عن القراءة مع أنها أفضلُ الأذكارِ والأدعيةِ لقوله ﷺ [فيما يرويه عن ربه]: «من شَغَله القرآنُ عن ذِكري ومسألتي أعطيتُه أفضلَ ما أعطي السائلين» للرحمة على الأمة بدفع الحَرَج عن العامة، ولم يَرِد نهيُه عليه الصلاة والسلام عن القراءة ليدلَّ على الكراهة كما ذكرها جماعة. نعم لو قيل: إنّ الدعاء المأثور أفضلُ من القراءة كما هو القول الصحيح عندنا وعند الشافعية، لكان له وجهٌ وجيه وتنبيه نبيه، وأما الخلاف في غيره فلا يظهر وجهُه، وهذا كله ينبغي أن يكون محلّه طوافَ الركن، فإن أمرَ النوافل مبنيّ على التوسعة.

(**وينبغي أن ينزّه طوافَه عن كل ما لا يرتضيه الشرعُ**) أي من القول والفعل ظاهراً وباطناً (**ومن النظرِ إلى ما يَحِلّ**) أي من المُرْدان والنسوان بشهوة (**واحتقارُ مَنْ فيه**) أي ومن استصغار مَنْ فيه (**نقصٌ**) أي في الخِلقة أو الهيئة (**أو جهلٌ بالمناسك**) أي عمداً أو خطأ (**وينبغي أن يعلّمه**) أي الجاهلَ (**برفق**) أي بلطافة وسُهولة، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ (**ولا يأمَنْ**) أي الطائفُ الغيرُ المتأدب (**عقوبةَ سوء الأدب**) أي في كل باب (**فليس الإساءةُ على البساط**) أي بساطِ قُرْبِ الجَنَاب (**كالإساءة مع البعاد**) أي بالبُعد ولو على الباب، لحصول الحجاب.

(**وطوافُ التطوع أفضلُ**[1] **من صلاة التطوع للغُرَباء، وعكسُه لأهل مكة**) أي

---

(١) قوله (**وطواف التطوع أفضل**) إلخ: قال في «البحر»: ينبغي تقييده بزمن الموسم، وإلا فالطواف أفضلُ من الصلاة مطلقا اهـ أي للمكي والآفاقي في غير الموسم. وفي شرح المرشدي على «الكنز»: قولهم: إن الصلاة أفضلُ من الطواف، ليس مرادُهم أن صلاة =

ومَنْ في معناهم من المتوطّنين بها، وذلك لأن الصلاة وإن كانت أمَّ العبادات وأفضلَ موضوع في الطاعات، إلا أنها تتصوَّر كثرتُها في جميع الجهات، والطوافُ يختص وجودُه بالكعبة ذاتِ البركات. وفي المسألة خلاف للشافعية وبعض المالكية.

ثم ذكر في «البحر» تبعاً للعز بن جماعة: واعلم أنه لا يُسَنّ ولا يستحب رفعُ اليدين عند نية الطواف قبلَ استقبال الحَجَر على المذاهب الأربعة، ولا يُسَنّ عند استقبال الحجر إلا على مذهبنا، وإنما ذكرتُ هذا ونبهتُ عليه لأن كثيراً من العوامّ يرفعون أيديهم عند نية الطواف والحَجَرُ عن يمينهم بكثير، ويبالغ بعضُهم في الجهل فيتوَسْوَس عند النية مع رفع يديه كما يتوسوسُ عند افتتاح الصلاة، وما هكذا فعلُه ﷺ، فليُجْتَنَب ذلك فإنه بدعة، وكل بدعة ضلالة، انتهى.

والحاصل أن رفع اليدين في غير حال الاستقبال مكروهٌ، وأما الابتداء من غيره حتى مما بين الركنين ـ كما يفعله مَنْ لا عقل له وهو في صورة الفقهاءِ وسيرةِ المشايخ والأولياءِ ـ فهو حرامٌ أو مكروهٌ كراهةَ تحريم أو تنزيه، بناء على أقوالٍ عندنا من أن الابتداء بالحَجَر شرط أو فرض أو واجب أو سنة، وإنما يستحب أن يكون الابتداء بالنية من قُبَيل الحجر للخروج عن الاختلاف، لا بحيث إنه يقع في الأمر المكروه بلا خلاف.

ثم اعلم أن بعض الشافعية وافقوا مذهبَنا في رفع اليدين عند ابتداء الطواف كما في الصلاة، ويستحب أيضاً فيه عندهم ابتداؤه بالتكبير، وعن ابن الملقّن أنه لو قيل بوجوبه لم يبعُد كما بحثه الطبري، انتهى. لكن ردّه ابن جماعة بقوله: والأظهر عندي وجودُه إما وجوباً إن ثبت به المواظبة، وإما استحباباً إن وجد تركه أحياناً، لتُوافِقَ هيئةُ ابتداء الطوافِ الصلاةَ في الجمع بين النية والتكبير ورفع اليدين والإرسال، مشيراً إلى النفي والإثبات إيماءً إلى معنى التوحيد المستفاد من قول لا

= ركعتين مثلا أفضلُ من أداء الأسبوع، لأن الأسبوع مشتمل على الركعتين مع زيادة، بل مرادهم به أن الزمنَ الذي يؤدّي فيه أسبوعاً هل الأفضلُ فيه أن يصرفه للطواف أم يشغله بالصلاة؟ اهـ والله أعلم. تقرير الشيخ عبد الحق.

إله إلا الله، ولذا ورد التهليلُ أيضاً هنا بالخصوص، فالجمع أولى في حضرة المولى.

ومن البدع المستنكرة: ما يفعله كثير من الجهلة من مُلازمة التزام البيت وتقبيله عند إرادة الطواف قبلَ الشروع فيه، إذ الذي سَنّه ﷺ وهو النائبُ عن الله سبحانه وتعالى إنما هو الابتداءُ من الحَجَر، فلا يناسب البُداءةُ بغيره، وأيضاً كان ابتداؤه منه مقروناً بالنية لا كما يفعله بعضُ العامة من تقبيله أوّلا ثم النيةُ ثم التقبيلُ، فإنه خلاف الموضوع المشروع.

ثم مما أحدثه بعضُ الجهلة الموسوِسة بآداب الطواف ممن يحتاط في طوافه المرورَ على الشاذَرْوَان ليخرج من الخلاف أو لِما في مذهبه من حكم شرط الصحة: فإنه حين يستلم الركنَين أو أحدَهما يرجعُ القَهْقَرَى إلى ما وراء، فيؤذي مَنْ خلفه ويتأذّى بدفعه، بحيث قد يؤدي إلى فتنة عظيمة، وذلك لجهله بالمسألة، فإنه يكفي للخروج عن العُهدة بأن يقف في محلّه ويقيم رجله في موضعه، ثم يستلمَ ويرجعَ إلى حاله فيطوفَ من غير عَود إلى خلفه.

ومن المنكر الفاحش: ما يفعله الآن نسوانٌ بمكة في تلك البقعة من الاختلاط بالرجال، ومزاحمتهّن لهم في تلك الحالة، مع تزيّنهن بأنواع الزينة واستعمالهن ما يفوح منه الروائحُ العَطِرة، فيشوّش بذلك على متورّعي الطائفين ويَسْتَجْلِبْنَ بسببه نظرَ الناظرين، وربما طاف بعضهنّ بكَشف شيء من أعضائهن، لا سيما من أيديهن وأرجلهن، وقد تقع مُمَاسَّتُهن فتنتقض الطهارةُ عند الشافعية، وتنعدم صحةُ طوافهنّ وطوافُ مَنْ مَسَّهن.

ومن المنكرات في صورة العبادات: دخولُ بعض الأكابر من الظَّلَمة مع عبيدهم وخَدَمهم فيدفعون الناسَ من قدّامهم وأطرافهم، فيُريدون الطاعة ويَزيدون المعصيةَ، وكذا مزاحمةُ العامة ومدافعتُهم في الطواف حالَ العجلة، لا سيما عند استقبال الحَجَر الأفضلِ، فإنهم لا يُرَاعون الأولَ من المستَحِق فالأوّل، بل يتقدمون عليه ويدفعونه ويؤذونه، فضررُهم أكثر من نفعهم في طوافهم، وربما يستقبلون البيتَ في مزاحمة الطواف وتضيّق المطاف، أو يستدبرونه في المطاف فيخرجون

عن حكم التيامُن الذي هو واجبٌ عندنا وشرطٌ عند الشافعي.

ثم أخسّ من يطوف في هذا الزمان الفاسد بطريق العَجَلة مَن يقول: الطريقَ الطريقَ أو حاشاك حاشاك، وهو أولُ بدعة ظهرت في الإسلام حتى في الأسواق وأزقّة العام.

ومن جملة المنكرات: قعودُ الصغار والكبار والعُميان والعرجان، حتى النسوان في بعض الأحيان، من الشحّاذين حولَ البيت، رافعين أصواتهم بالطلب أو ساكتين، أو قاعدين في طريق الطائفين، مع كشف عوراتِهم وترك صَلَواتهم مع المصلّين.

ومنها: دخولُ المجانين ورفعُ أصواتهم بالكلمات المهمَلة، وإدخالُ الصغار المتنجّسين، وأمثالِ ذلك من إدخال المِحَفّات والقِرَب والمَحَارات، وغير ذلك مما يجب إنكاره قلباً ولساناً ويداً، لا سيما على مشايخ الحرم والقُضاة وشيخِ البوابين ورئيسِ المُشِدّين، وغيرهم ممن يأكل الوظائف المحرَّمة من وجوه كثيرة، مع غير قيامٍ بما يجب عليه من الخدمة، فنسأل الله العفو والعافية وحسنَ الخاتمة.

(باب السعي بين الصفا والمروة)

(**إذا فرغ من الطواف**) أي الطواف الذي بعده سعي (**فالسنة أن يخرجَ للسعي على فَوْره**) أي ساعتِه من غير تأخير (**فإن أخّره لعذر**) أي لضرورة (**أو ليستريحَ**) أي ليحصل له الراحةُ وتعود إليه القوة (**فلا بأس به**) أي لا يكون مُسيئاً (**وإن أخّره لغير عذر**) أي من استراحة وغيرها (**فقد أساء**) أي لتركه الموالاة التي هي سُنة بين الطواف والسعي (**ولا شيء عليه**) أي من الجزاء بالدم أو الصدقة.

(**ويُستحب أن يخرج**) أي للسعي (**من باب الصَّفا**) أي المعروفُ به من أبواب المسجد (**فإن خرج من غيره جاز**) كما في «البدائع» وغيره (**ويقدّم رجله اليسرى للخروج**) أي كما هو مطلقُ آداب الخروج من المسجد، ولكن هنا دقيقة، وهي: أنه يستحب أن يقدّم اليسرى ويؤخر اليمنى عكسَ آداب الدخول، ويستحب مطلقاً خلعُ

اليسرى أولا وكذا لُبس اليمنى ابتداءً، فعليك بمحافظة الجمع ومراعاة الجميع.

(**ثم يتوجه إلى الصَّفا**) لكن قُبيل أن يَصِله يستحب أن يقول: أبدأُ بما بدأ الله تعالى به ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ كما ورد في الحديث (**ويصعدُ عليه**) أي يطلع على الصفا (**حتى يَرَى البيتَ**) أي الكعبة (**من الباب**) أي باب الصفا المحاذِي لها (**لا من فوق الجِدار**) أي لا يلزمه أن يصعَدَ بحيث إنه يرى البيت من فوق جدارِ المسجد (**إن أمكنه**) أي الصعودُ لرؤية البيت من الباب حقيقة أو محاذاة، فإن المطلوب الحقيقي هو الابتداء من الصفا، ومن سننه الاستقبالُ، وأما رؤية البيت فشرطُ الكمال (**وإلا فقدر مَا يمكنه**).

واعلم أن كثيراً من دَرَجات الصفا دُفنت تحت الأرض بارتفاعها، حتى إن من وقف على أول درجةٍ من درجاتها الموجودة أمكنَه أن يرى البيتَ، فلا يحتاج إلى الصعود، وما يفعله بعضُ أهل البدعة والجهلةُ المتَوسْوِسةُ من الصعود عليه حتى يُلصقوا أنفسَهم بالجُدُر، فهو خلاف طريقة أهل السنة والجماعة.

(**ويستقبلُ البيتَ**) أي ولو لم يره، لأن الاستقبال أحسنُ هيئات الأحوال لا سيما وهو من آداب الدعاء (**ويرفع يديه حَذْوَ مَنْكِبَيه**) أي مُقابلهما (**جاعلاً بطنَهما نحو السماء**) لأنها قِبلة الدعاء (**كما للدعاء**) أي كما يرفعهما لمطلق الدعاء في سائر الأمكنة والأزمنة، على طِبْق ما وردت به السنة، لا كما يفعله الجهلةُ خصوصاً معلّمي الغرباء من رَفْع أيديهم إلى آذانهم وأكتافهم ثلاثاً كلَّ مرة مع تكبيرة، فإن السنة الثابتةَ بخلافه، فيرفع يديه من غير إرسال إليه (**فيحمدُ الله تبارك وتعالى**) أي يشكره (**ويُثني عليه ويكبرّ ثلاثاً**) قيدٌ للثلاثة من الحمد والثناء والتكبير، دون الرفع معها كما توهمه العبارة (**ويهلّل ويصلي على النبي ﷺ، ثم يدعو للمسلمين ولنفسه بما شاء**) كان من حقه تقديمُ نفسه (**ويكرّر الذكرَ مع التكبير ثلاثا**) وهذا مما قد عُلم.

والحاصل أنه إذا رفع يديه يقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر ولله الحمد، الحمد لله على ما هَدَانا، الحمد لله على ما أولانا، الحمد لله على ما ألهمنا،

الحمد لله الذي هَدَانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمدُ، يُحيي ويميتُ وهو حيّ لا يموت، بيده الخيرُ وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده، صدقَ وعدَه، ونصر عبدَه، وأعزَّ جُنده، وهزم الأحزابَ وحدَه، لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، اللهم كما هَدَيتني للإسلام أسألك أن لا تنزعَه مني حتى تَوَفّاني وأنا مسلم، سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، اللهم صلِّ وسلّم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وأتباعه إلى يوم الدين، اللهم اغفر لي ولوالديَّ ولمشايخي وللمسلمين أجمعين، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

(ويطيل القيامَ عليه) أي بإطالة الأذكار والدعواتِ لديه، وفي «العدة» لصاحب «الهداية»: ومكث فيه قدرَ ما يقرأ سورةً من المفصَّل، وذكر بعضهم: قدر ما يقرأ خمساً وعشرين آية من البقرة **(ولا يَعْجَل)** أي بالنزول منه، فإنه مقامُ إجابة الدعوات وقضاءِ الحاجات، وهل هو مختص بهذه الفضيلة لمن يكون مباشراً لحجة وعمرة أو عامّ في كل حالة؟ والظاهر الأولُ، وعلى الثاني جرى العمل.

(ثم يهبط نحو المروةِ) أي ينزل متوجهاً إليها حال كونه **(داعياً ذاكراً، ماشياً على هِيْنَته)** بكسر الهاء، أي سكونه في حالته **(حتى إذا كان)** أي الطائفُ أو المكان **(دونَ المِيل)** أي قريبَه وقُبَيله **(المعلَّقِ)** أي على يساره الكائن **(في ركن المسجد)** أي من جداره **(قيلَ: بنحو ستة أذرع، سَعَى سعياً شديداً)** المذهبُ الصحيح: هو أنه إذا وصل إلى المِيل أو قُبيله شرع في الإسراع المبالَغ فيه، وقيل: يسعى قبل الميل بنحو ستة أذرع، وهو منسوبٌ إلى مذهب الشافعي سقى الله ثراه، وذُكر أيضاً في بعض المناسك لأصحابنا.

وأما ما ذكره البرجندي من أن «السعي بين الصفا والمروة واجبٌ عندنا على الرجال دون النساء» فخطأ واضح، إذ السعيُ المخصوص بالرجال هو الإسراعُ بين الميلَين، وإلا فالسعي المطلَقُ بين الصفا والمروة واجبٌ إجماعاً على الرجال والنساء.

ثم أغرب أيضاً حيث قال: وفي «الخزانة» أن السعي بين الميلين سنةٌ، ولعل مراده بكون السعي بين الميلين سنة أن واجب السعي يتأدّى في أي موضع كان ممّا بين الصفا والمروة، والسنة أن يقع السعيُ الواجبُ في هذا الموضع، انتهى.

وهو خطأ أيضاً، حيث تَوَهَّم أن السعي في الموضعين بمعنى واحد، ولم يدر أن السعي الواجبَ بين الصفا والمروة بمعنى المشي المطلق، والسعيُ بين الميلين بمعنى الإسراع، ولم يَعرف أن ما بين الميلين بعضٌ مما بين الصفا والمروة، وأن الطريقَ منحَصِر فيما بين الميلين، فتأمّل فإنه موضع زلل.

والحاصل أنه يكون ساعياً **(في بطن الوادي)** أي باعتبار ما كان سابقاً، فإن ما بين الأميال كان منخفضاً، وطرفاهما من جهة الصفا والمروة مرتفعاً، وأما الآنَ فبقي نوعٌ من الارتفاع في شَقّ الصفا بخلاف طَرَف المروة، فيسعَى فيه **(حتى يجاوزَ المِيلين)** أي الأخضَرَين أو يحاذيَهما، والأولُ أحوطُ **(بفناءِ المسجد)** بكسر الفاء أي الكائنينِ بجداره الخارج منه **(وفناءِ دار العباس)** والمعنى أن أحدَهما ملتصق بالفناء، والآخرَ منهما بخارج دارِهِ المنسوبةِ إليه في زمنه ﷺ.

ويقول في سعيه هذا: رب اغفر وارحَمْ، وتجاوَزْ عما تعلم، إنك أنت الأعزّ الأكرم، اللهم اجعله حجاً مبروراً وسعياً مشكوراً وذنباً مغفوراً، اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات، يا مجيبَ الدعوات، وربَّنا تقبّل منا... وربَّنا آتِنا... وأمثالهما.

(ثم) أي بعد وصوله إلى الميلين الأخضرين **(يمشي على هِينته حتى يأتي المروة)** والمقصود أنه لا يجري من أول الصفا إلى آخر المروة، ولا أنه يمشي على هِينته في جميع ما بينهما كما يفعله بعضُ الجهلة أو المتكبّرة **(فيصعدُ عليها إن كان ثمّ)** بفتح الثاء وتشديد الميم، أي هناك **(مَضعَدٌ، إلى أن يبدُوَ له البيتُ)** أي تظهر الكعبة **(إن أمكَنَ)** أي الصعود إليه للبدوّ، وأما اليوم فليس ثمّ مَصْعد، لأن أدنى المروة تحت العِقْد المُشْرِف عليها، وإنما جُعلت دَرَجاتٍ وراءها واقعة فوقها، فمن وقف على الدرجة الأولى بل على أرضها يصدُق عليه أنه طلع عليها، فلا يحتاج

إليَّ أن يطلُعَ ولا أن يَلْصَق بالجدار الذي وراءها كما يفعله الجهلةُ من المبتدعة والموَسْوِسة.

(ويفعل على المروة جميعَ ما فعله على الصفا من الاستقبالِ) أي بأن يميل إلى يمينه أدنى مَيْل ليصير متوجّها إلى جهة البيت، وإلا فالبيتُ الشريفُ لا يبدو اليوم بناء على حَجْب البُنيان **(والتكبيرِ والذكرِ)** أي الشامل للتهليل والتحميد وغيرهما **(والدعاء)** أي المشتمل على الصلاة والثناء **(ثم ينزل منها)** أي متوجهاً إلى الصفا **(داعياً ذاكراً، ويمشي على هِينته، فإذا بلغ الميلين سَعَى كما مَرّ)** أي آنفاً.

(هكذا) أي مثلَ ما ذكرنا من الأوصاف **(يفعلُ ذلك)** أي في سعيه **(سبعةَ أشواطٍ، يبدأ)** أي وجوباً **(بالصفا)** أي أولَ مرة **(ويختمُ بالمروة)** أي في آخر الكَرّة، وهذا معنى قوله: **(من الصفا إلى المروة شوطٌ، والعَوْدُ منها إلى الصفا شوط آخر)** أي في ظاهر الرواية وهو المختار، خلافاً للطحاوي وبعضِ الشافعية حيث قالوا: إنه من الصفا إلى المروة ثم العَود إلى الصفا شوطٌ، وهكذا سبع مرات، فيقع البدء والختم كِلاهما بالصفا، وهو خلافُ طريقِ الاصطفا وسعْيِ المصطفى، فإنه كان ختمُه بالمروة على ما صحّ في السنة، وإنما قاسُوا على شوط الطواف حيث إنه من الحَجَر إلى الحَجَر، وقد صرَّحوا بأن الخروج عن هذا الخلاف لا يُستحب، لضعفه.

(ويستحب أن يكون السعيُ بين الميلين فوق الرَّمَل) بفتحتين وقد سبق[1] **(دون العَدْو)** بفتح فسكون، وهو جري شديد كجري الفرس، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾ أقسم بخيل الغُزاة، وفي معناها الناقات للحُجّاج **(وهو)** أي السعيُ بين الميلين **(سنّة في كل شوط)** أي من أشواط السعي، بخلاف الرمَل في الطواف فإنه مختص بالثلاثة الأُوَل، خلافاً لمن خَصّ هذا السعيَ أيضاً بالثلاثة الأوَل، كما ذكر في «المحيط» و«المنسك» الفارسي، لكن الصحيح المعوَّل عليه هو الأول على ما نص عليه في «الهداية» و«الكافي» و«البدائع» وغيرها من المتون

---

(١) انظر (ص ١٨٩).

والشروح. ثم لا اضطباعَ في السعي مطلقاً عندنا كما حققناه في رسالةٍ خلافاً للشافعية **(فلو تركه)** أي السعيَ بين الميلين **(أو هَرْوَل)** أي أسرع **(في جميع السعي فقد أساء)** أي لترك السنة **(ولا شيءَ عليه)** أي من الدم والصدقة.

(ويلبيّ في السعي: الحاجُّ) أي إن وقع سعيه بعد طواف القدوم **(لا المعتَمِر)** ولو كان متمتعاً، لأن تلبيته تنقطعُ بالشروع في طوافه، ولا الحاجُّ إذا سَعَى بعد طواف الإفاضة لانقطاع تلبيته بأول رَمْي الجمرة.

(وإن عَجَز عن السعي بين الميلين) أي بسبب الازدحام **(صبَرَ)** أي من أول الوَهْلة **(حتى يجد فُرجة)** أي فرصة من الأزمنة الخالية **(وإلا تَشَبَّه بالساعي في حركته)** أي في الجملة، لأن ما لا يُدْرَكُ كلُّه لا يُترك كله.

(وإن كان على دابةٍ) أي لعذر، فإن المشي في السعي واجبٌ عندنا **(حَرّكها من غير أن يؤذيَ أحداً)** أي من الركبان والمشاة **(وليتحرَّزْ)** أي كلَّ الاحتراز **(عنْ أذى غيره)** أي بكل وجه من وجوهه فإنه حرام مجمع عليه وداخلٌ تحت الفُسُوق المنهيّ عنه **(وتعريضِ نفسه للأذى)** أي للتأذّي من غيره، مع عدم تحمّله وحصوله جَزَعه ووصول نزاعه.

(فصل: في شرائط صحة السعي) وهي سبعةٌ بعدد أشواطه، وقد سبق أنْ السعي بنفسه واجبٌ، خلافاً للشافعي حيث قال: إنه فرض وركن[1] **(الأولُ)** أي الشرط الأول وجعله في «الكبير» ركناً للسعي وهو الصوابُ **(كينونتُه بين الصفا والمروة)** أي بأن لا ينحرفَ عنهما إلى أطرافهما **(سواء كان بفعل نفسه)** أي ماشياً أو راكباً **(أو بفعل غيره بأن كان مُغمىً عليه ولو بغير أمره)** وكذا إن كان مجنوناً أو صغيراً غير مميِّز **(أو مريضاً أو صحيحاً بأمره)** أي بأمرِ كل منهما **(فسُعِيَ به)** أي بكل منهم **(محمولاً أو راكباً يصحُ سعيه، لحصوله)** أي لحصول سعيه **(كائناً بينهما)** أي بين المكانين.

---

(١) انظر ما سبق (ص ٩٤).

(ولا تجوز فيه النيابةُ إلا للمغمَى عليه قبل الإحرام) إذا دام إغماؤه إلى حال سعيه أو أفاق حينئذ، وفيه أنه إذا حدث له الإغماء بعد إحرامه مُفِيقا ينبغي أن يكون كذلك، لكن لا ضرورة في نيابته للسعي إذْ يمكنه سعيُه محمولاً، بخلاف نيةِ الإحرام فإن النيابة فيه جُوّزت للضرورة، وللبناء على الخروج عن عُهدة عَقْد الرُّفقة، والظاهر أن التقدير: لا يجوز في أمر الحج النيابةُ المطلَقةُ إلا للمغمَى عليه قبلَ الإحرام، فإنه يجوز حينئذ نيابةُ الرفقة في عقد الإحرام عنه، وإلا فلو كان ضميرُ «فيه» راجعاً إلى السعي فلا معنى لقيد «قبل الإحرام» فتأمّل فإنه مَزَلة الأقدام، والله أعلم بحقيقة المرام.

(الثاني: أن يكون) أي السعيُ **(بعد طوافٍ)** أي كامل ولو نفلاً **(أو بعدَ أكثره)** أي أكثر أشواطه **(فلو سَعَى قبل الطواف)** أي أكثر جنسه **(أو بعدَ أقلّه: لم يصحّ)** لعدم تحقق ركنه **(ولو سَعَى بعد أربعة أشواط صَحَّ)** كرره للاهتمام بأمره، وإلا فهو مستدرك في ذكره.

(الثالث: تقديمُ الإحرام عليه) أي إحرام حج أو عمرة **(فلو سعَى قبله)** أي قبل الإحرام ولو بعد طوافٍ **(لم يجز)** لأن السعي من واجبات الحج والإحرامُ شرطه، والواجبُ والركنُ وغيرهما لا يصح بدون الشرط.

ولَمّا كان بعضُ الشروط يُشتَرَط بقاؤها إلى الفراغ عن جميع الأركان كالطهارة في الصلاة، وبعضُها لا يُشترط دوامه بل يكفي تحققه أولا قبل الشروع في أركانه كالنية قال: **(وأما وجود الإحرام)** أي ثبوتُ بقائه بعد تحقق ابتدائه **(حالةَ السعي فإن كان)** أي السعيُ **(سعيَ الحج)** سواء كان قارناً أو متمتعاً أو مفرداً **(وقد سَعَى قبل الوقوف)** هذا خطأ بحسب العربية من أن الجملة المصدَّرة بقد منصوبة المحل على الحالية المتحققة في الأزمنة الماضوية، والحال أنه ليس كذلك فيما أراد من المسألة الفقهية، إذ كان الصواب أن يقول: «وهو يسعى قبل الوقوف» بالصيغة المضارعية، بمعنى أنه يريد سعيَه مقدّماً عليه، بل حُسْن المقابلة أن يقول: فإن كان سعيُه للحجّ قبل الوقوف **(فيشترط وجودُه)** أي ثبوت بقائه لعدم حلول زمان تحلله.

(وإن كان) أي سعيُه **(للحجّ بعده)** أي بعد الوقوف **(فلا يُشترط)** أي وجودُ الإحرام، لجواز أن يكون بعد تحلله من إحرامه **(ولا يُسَنّ)** أي وجوده أيضاً لجواز سعيه قبل حلقه، لكن مع الكراهة، فإنه يُسَنّ الترتيب بين الرمي والحلق والطواف والسعي، فكان حقه أن يقول: بل ويُسَنّ عدمُه، إذ لا يلزم من نفي كون وجُوده سنةً وقوعُ سعيه بعد خروجه من إحرامه سنة.

(وإن كان) أي سعيُه **(سعيَ العمرة فلا يشترط فيه وجوده)** أي وجود بقائه؛ لأنه ليس بشرطٍ بل ركنٌ فيها حال ابتدائه كما سيأتي، ويتفرّع عليه أنه لو طاف ثم حلق ثم سعَى صحّ سعيه، وعليه دمٌ لتحلله قبل وقته وسَبْقِه على أداء واجبه. وقدْ قال الكرماني: أما الإحرامُ فقال بعض أصحابنا: هو ركن في العمرة، والأصحّ أنه ليس بركن، بل هو شرط لصحة أدائها أي في الجملة، وهو لا يدل على كونه شرطاً لجميع أجزائها.

(وهل يجب) أي وجودُ بقائه **(حال سعيه؟ الظاهرُ)** أي المتبادر من إطلاق القوم وما فَرّعوا عليه بعض المسائل **(نعم)** أي يجب، بل هو المتعيّن لعدم ظهور رواية بخلافه، فقد قال الطرابلسي تبعاً لما في «المبسوط»: ولا ينبغي له في العمرة أن يَحِلّ حتى يسعى بين الصفا والمروة، لأن سعيَ العمرة لا يؤدّى إلا في إحرامها، بخلاف سعي الحج فإنه يؤتى به بعد التحلّل من إحرامه، انتهى.

وقوله: «ولا ينبغي» بمعنى لا يصح له، كما يدل عليه آخرُ كلامه، مما يُشعر بأنه شرط أو بمعنى يجبُ أن لا يَحِلّ بحلق أو تقصير حتى يسعى بينهما، فإنه لو خالفه يجبُ عليه دم ولا يسقط عنه السعيُ اتفاقاً، فهو الذي ينبغي أن لا يقال غيره، والله أعلم. واضطرب كلامه في «الكبير» مما ليس في نقله نفعٌ كثيرٌ.

(الرابع) من شرائط صحة السعي **(البداءةُ بالصفا والختمُ بالمروة، فلو بدأ بالمروة لم يعتدّ بذلك الشوط، فإذا عاد من الصفا كان هذا أولَ سعيه)** وهذا في الرواية المشهورة على ما في «البدائع»، حتى لو بدأ بالمروة وختم بالصفا يلزمُه إعادة شوطٍ واحد يعني بأن يعودَ من الصفا إلى المروة لتحصل البُدَاءةُ بالصفا

والختمُ بالمروة، ويكون شوطُه الأولُ من المروة إلى الصفا ساقطَ الاعتبار. وهذا يستوي فيه القول بالشرط والوجوب بل بالسنة المؤكدة أيضاً، لأن الإعادة مطلوبةٌ في تكميل كلّ من الأحوال الثلاثة.

ثم قال صاحب «البدائع»: ورُوي عن أبي حنيفة أن ذلك ليس بشرطٍ، ولا شيء عليه ولو بدأ بالمروة، كذا في «المحيط»، وهو يدل على كون الابتداء بالصفا سُنة وأنه لا شيءَ عليه من لزوم الجزاء وإن كان يترتَّب على تركه الإساءةُ والإعادةُ كما صرح به في «الكبير» حيث قال: وعن أبي حنيفة لا شيء عليه، لأنه ليس فيه إلا تركُ الترتيب أي الذي هو سُنّة، وهو اختيار الكرماني لأنه قال: الترتيب في السعي ليس بشرطٍ عندنا، حتى لو بدأ بالمروة ثم أتى الصفا يجوزُ ويعتدّ به، لكنه مكروه لما فيه من تركِ السنة، ويُستحبّ إعادةُ ذلك الشوط لتكون البُداءة على وجه السنّة. هذا، وفي الطرابلسي: تجب البُداءة بالصفا والختمُ بالمروة للكلّ، لا لكل شوطٍ، فمن الصفا إلى المروة شوطٌ ومن المروة إلى الصفا شوطٌ، وهو الأصح.

وإلى الأصح أشار محمد بقوله: يبدأ بالصفا ويختم بالمروة. وكذا ذكر في «الهداية» و«الكافي» وغيرهما: البداءة بالصفا، ثم استدلوا بقوله ﷺ: «ابدؤا بما بدأ الله به» أي بصيغة الأمر، فإن الأصل فيه أن يكون للوجوب كما قال ابن الهمام، وهو يفيد الوجوبَ يعني خصوصاً، مع ضميمةِ قوله ﷺ: «لِتأخذُوا عنّي مناسِكَكُم» أي عموماً.

والحاصل: أن القول الأعدل المختارَ من حيث الدليلُ هو الوجوب ـ لا الشرطُ ولا السنةُ ـ في ابتداء السعي بين الصفا والمروة، وأما عدّه في «الكبير» الختمَ بالمروة أيضاً من الشروط أو الواجبات، فلا يظهر له وجه، لأنه إذا وقع الابتداءُ على وَفْق الوجوب وتمّ عددُ السعي المطلوبِ حَصَل المقصودُ وإن زاد على المعدود، للاتفاق على صحة فِعْل السعي على وَفْق مذهب الطحاوي وغيره مما يلزمه الختم بالصفا، مع أنهم قالوا: لا يستحب الخروج عن الخلاف في هذه المسألة، لوضوح ضعفه، والله أعلم.

وقد أغرب في «الكبير» حيث قال: والواجب لا ينافي الاشتراط، لأن ثمرة الخلاف على القولين لا تظهرُ، فإنه إذا بدأ من المروة يلزمه إعادةُ شوطٍ واحدٍ، أو جزاؤه إن لم يُعِد، سواء قلنا بالوجوب أو الاشتراط، لأن صاحب «البدائع» صرّح بنفسه بوجوب الجزاء بترك شوط، انتهى.

وفيه: أنه إذا قلنا بالاشتراط ولم يُعِد يلزمُه جزاءُ تركِ السعي كلّه، لعدم صحة المشروط بدون الشرط، وإذا قلنا بالوجوب لزمه جزاءُ تركِ شوط واحد، وإن لم يفرِّق بما قلنا، فلا معنى للاختلاف في التعبير بالشرط الذي هو من الفروض المؤكدة، وبالواجب الذي هو أحطُّ مرتبةً من الفرض في باب الحج والعمرة إجماعاً، وعندنا في جميع الأبواب اتفاقاً.

وأما ما ذكره صاحب «البدائع» من وجوب الجزاء بترك شوط، فهو بناءً علىٰ روايةِ كونِ الابتداء واجباً، لا شرطاً ولا سنةً كما هو ظاهر عند مَنْ جمع بين الأقوال المتفرقة، اللهم إلا أن يقال: الشرطُ هو حصول الابتداء بالصفا ولو كان في الأثناء، غايتُه أنه يلزمه تركُ شوطٍ واحدٍ في الانتهاء، وهو من ترك الواجبات فيلزمه جزاء الواجب، ونظيره الابتداءُ من الحجر الأسود في الطواف، إلا أن في الطواف يحتاج إلى إعادةِ نيةِ الابتداء في الأثناء، بخلاف السعي فإنه لا يشترط فيه النية ولو في الابتداء.

والتحقيقُ أن الشوط الأول في الطوافِ والسعيِ إذا لم يكن مبدوءاً بما هو مشروعٌ، لا يصحّ وقوعه ولا يُثاب عليه بناء على القول بالشرط، ويصحّ أداؤه لكن يعاقبَ عليه عقاباً دون عقاب ترك الفرض بناء على القول بالوجوب، وعلى كل تقديرٍ يلزمُه الجزاء أو الإعادة في الشوط الآخر، إما بناءً على عدم صحة الشوط الأوَّل وبقاءِ شوط آخَرَ في ذمته إذا قلنا: إن الابتداء شرطٌ، وإما بناءً على عدم إتيانه الشوطَ الأولَ بوصف الوجوب، فكأنه لم يأت، فيجب عليه الإعادة أو يجب عليه الجزاء لترك الواجب وعدمِ تداركِه بالإعادة.

(الخامسُ: أن يكون السعيُ بعد طوافٍ) أي أيّ طواف كائنٍ **(على طهارة عن**

الجَنَابة والحَيض) وكذا حكم النفاس **(فإن لم يكن طاهراً)** أي عنهما **(وقتَ الطواف لم يَجُز سعيُه رأساً)** أي أصلا **(هكذا صرَّح به صاحُب «البدائع»)** وهذا أمارةُ كون التطهرّ عنهما شرطاً، وإلا فلو كان واجباً لجاز سعيُه ناقصاً وانجبر بالدم، وقد تقدم أنه واجب[1].

(وأما الطهارة عن الحَدَث الأصغر في الطواف) وكذا طهارةُ البدن والثوب والمكان **(فليست بشرطٍ لصحة السَّعي)** فيصحّ سعيه كاملاً وإن كان طوافُه ناقصاً. وحاصلُ ما في «البدائع» ملخَّصاً: أن حصول الطواف على الطهارة عن الحَدَث الأكبر شرطُ جوازِ السعي، سواء كان طاهراً وقت السعي أم لا، وإن لم يكن طاهراً وقت الطواف عنه لم يَجُز سعيُه مطلقاً، سواء كان طاهراً في وقت سعيه أم لا.

لكن فيه إشكال وهو: أن الطهارة ليست من شرائط صحة الطواف، فكيف تكون شرطاً لكون السعي بعدَ طوافٍ على طهارة! بل الشرطُ هو وقوع السعي عَقِب طواف صحيح لا بعدَ طوافٍ كامل مشتملٍ على أداء واجباته. وقد سبق أن الطهارة عن الحدث الأكبر والأصغر من واجبات الطواف لا من شرائط صحته، ولذا قال ابن الهمام: وما في «البدائع» من قوله: إن حصولَ الطواف على طهارةٍ عن الحيض من شرائط جوازِ السعي، تساهُلٌ. أي تسامح، حيث نَزَّل الواجبَ منزلة الشرط، ولأن الطواف الذي هو الركنُ القويُّ إذا صحَّ مع الجنابة، فالسعي بعده أولى أن يصحَّ، ولأنه كما أن طوافَ المحدِث معتدّ به من وجهٍ كذلك طوافُ الجُنُب معتدّ به من وجهٍ، ولهذا يتحلّل به، فكما يصحّ السعي بعد طوافٍ مع الحدث اتفاقاً، كذلك ينبغي أن يصحّ مع الجنابة لعدم الفرق بينهما في الاعتداد في حق التحلل.

وبهذا يندفع ما قاله في «الكبير» من أنه يشترط لصحة السعي أن يكون بعد الطواف على الطهارة عن الجنابة كما قاله في «البدائع» ولا يشترط كونُه على طهارة عن الحدث كما في غيره فرقاً بين الحدث الغليظ والخفيف، وأغرب حيث قال

---

(١) انظر (ص ٢١٣).

مستدلاً على مُدّعاه: «وقد صرح بالفرق فيما نحن فيه الكرمانيُّ والطرابلسيُّ وصاحبُ «الفتح» أيضاً فيمن طاف للقُدوم على غير طهارة وسَعَى بعده، إن كان جُنُباً فعليه إعادةُ السعي وجوباً، وإن لم يُعِد فعليه الدم، وإن كان محدِثاً يعيد السعيَ استحباباً، وإن لم يُعِد لا شيء عليه، فهذا صريح أيضاً في اشتراط الطهارة في الطواف لصحة السعي» انتهى.

وهذا خطأ ظاهر لا يخفى، لأن فيما ذكره عن الجماعة تصريحاً بصحةِ السعي بعد طوافه جُنُباً، غايتُه أنه يجب عليه إعادةُ السعي بعد طوافِ كاملٍ، وإن لم يُعِد فعليه الدم، والله أعلم.

(**السادس: الوقتُ**) وهو أشهرُ الحجّ، لكن بشرط تقدّم الإحرام (**لسعي الحجّ**) أي بخلاف سعي العمرة فإنه لا يشترط أن يقع في الوقت، إلا إذا كان قارنا أو متمتّعاً (**فلو أحرم بالحج وسَعَى له**) أي كاملاً أو ناقصاً ولو بعد طواف (**قبلَ أشهُرِ الحج: لم يصحّ سعيُه**) لأن السعي من الواجبات، والوقتُ شرط لجميع أفعال الحج، إلا أن الإحرام شرطٌ يصح وقوعه قبل الوقت لكن يُكره، للخروج عن الخلاف، أو لأن له شبها بالركن.

(**ولو سعى فيها**) بأن أوقع سعيَه بعد أكثر طواف القدوم (**أو بعدَ مُضِيّها**) بأن سعى عقيبَ طواف الإفاضة بعد مُضيّ يوم النحر (**صحّ**) والحاصل: أنه يشترط لسعي الحج دخولُ وقته ابتداءً لا حصولُه بقاء، فلا يجوز تقديمه عليه، ويصح تأخيره عنه.

(**السابع: إتيان أكثره، فلو سَعَى أقلّه فكأنه لم يَسْعَ**) والظاهرُ أن الأكثر هو رُكنه لا شرطه.

(**فصلٌ: في واجباته**) أي واجبات السعي، منها أو أوّلها (**إكمالُ عدده سبعَ مرات**) وهو إتيانُ ثلاثة أشواط من آخره (**فإن ترك أقلّه صحّ سعيُه**) لأنه أتى برُكنه كما في الطواف (**وعليه صدقةٌ لترك ما بَقِي**) أي بعدد كل شوطٍ متروكٍ صدقة، وكان القياس أن يجب عليه دمٌ بترك كلّ ما بقي، ولعل الفرق بين الأقل في

الطواف والسعي أن الأولَ تكميلٌ للفرض، والثاني تكميلٌ للواجب، والأول أقوى فيجب بتركه دم، والثاني أدنى فيجب بتركه صدقة.

(والمشيُ فيه، فإن سعى راكباً أو محمولاً أو زحفا) أي بجميع أنواعه مما لا يُطلق عليه أنه مَشْي **(بغير عُذر فعليه دم، ولو بعذر فلا شيء عليه)** وهذا واضح.

(وكونُه في حالة الإحرام في سعي العمرة) أي بناء على ما سبق من أن الإحرام فيه واجبٌ لا شرطٌ[1]، لكن فيه أنه إن سعى بعد التحلّل هل يجب عليه دمٌ واحد لجناية الحلق أو دمٌ آخرُ أيضاً لإيقاع السعي في غير حالة الإحرام.

(وقطعُ جميع المسافة بينهما، وهو أن يُلصق عَقِبيه بهما) وكذا عقبي حافرِ دابته إذا كان راكباً، وهذا هو الأحوط **(أو يلصق عقبيه في الابتداء بالصفا وأصابع رجليه بالمروة، وفي الرجوع عكسه)** وهذا هو الأظهر، لكنّ تصويرهما إنما كان يُتَصوَّر في العهد الأول حيث يوجَد كلٌّ من الصفا والمروة مرتفعاً عن الأرض، وأما في هذا الزمان فلكون دَفْنِ كثيرٍ من أجزائهما لا يمكن حصولُ ما ذُكر فيهما، فيكفي المرورُ فوق أوائلهما.

ثم الظاهر أن هذا أيضاً ركنٌ أو شرطٌ في الأشواط الأربعة، ولذا لم يذكروا لترك قطعِ جميعِ المسافة شيئاً من الكفارة، ثم رأيت قولَ الطرابلسي صريحاً: «والشرطُ أن يقطَع جميعَ المسافة بين الصفا والمروة» وتعقّبه المصنف بقوله في «الكبير»: وهو ليس بظاهر، لأنه مذهبُ الشافعية لا مذهبنا، ويُحمل قولُه على أنه شرط لاستيفاء هذا الواجب لا لصحته، لكن ينبغي أن تُستوفَى المسافة بينهما، لأنه واجب وإن لم يكن شرطاً، انتهى.

وفيه: أن الصواب كونُه شرطاً لصحة هذا الواجب الذي يجبُ فيه الاستيفاء، وإنما يخالف مذهبُنا مذهبَ الشافعي في جَعْلهم السعيَ ركنا، ونحن نعدّه واجباً، والله أعلم.

---

(١) انظر (ص ٢٤٨).

(فصلٌ: في سننه) أي سنن السعي، وهي خمس (الموالاةُ بينه وبين الطواف) وقد سبق الكلام عليها[١] (والصعودُ على الصفا والمروة) أي بعد تحقّق قطع المسافة إن كان ثَمّ مَصْعَد لهما، أو لم يحصل صعودهما في ضمن طيّ سعيهما (والموالاةُ بين أشواطه) هذا مخالف بظاهره لما قاله في «الكبير»: والموالاة ليست بشرط بل هي مستحبة، فلو فرّق السعي تفريقاً كثيراً كأن سَعَى كلَّ يوم شوطاً أو أقلَّ لم يبطُل سعيُه، ويستحب أن يَستأنف، يعني إن فعله بغير عذر.

ثم الظاهر أن الموالاة بين أجزاء شوطِ السعي أيضاً مستحبة، ومع هذا في إعادة السعي المؤدّى بترك الاستحباب محلُّ نظر، إذ السعي ليس عبادةً مستقلة، ولذا لا يعدّ تكراره طاعة، بخلاف الصلاة والطواف ونحوهما.

(والهرولةُ بين المِيلَين) وقد تقدمت[٢] (وسترُ العورة) أي سنة فيه، مع أنه فرضٌ في كلّ حال، لئلا يتوهَّم وجوبُ الجزاء بتركه، أو لأنه يأثم بتركه في السعي إثمَ تاركِ السنة لأجل السعي، مع ثبوت إثم تركِ الفرض. والتعبير في «الكبير»[٣] بالواجب بدلَ الفرض فيه تساهلٌ، ولعل الفرق بين الطواف والسعي حيث جعل سَتْرَ العورة واجباً في الطواف وسنةً في السعي إيماءً إلى تفاوت مرتبتهما، فإن الطواف ركن في النسكين، بخلاف السعي فإنه من واجباتهما، ولخصوص ورود حديث: «لا يطوفَنّ بالبيتِ عُريان» ولكون الطواف كالصلاة في الجملة.

والحاصل أنه لو تُصُوِّر أنه يطوف أو يسعى عُرياناً ولم يكن هناك أحدٌ، ففي الطواف يكون تاركاً للواجب، وفي السعي يكون تاركاً للسنة، وإن كان هناك ناس فيحرُم عليه لكن يصحّ فعلُه، ولا يجب عليه شيء في سعيه دون طوافه.

---

(١) انظر ما سبق (ص ٢٢٦ و٢٤١).

(٢) انظر (ص ٢٤٤).

(٣) قوله (والتعبير في «الكبير» إلخ): عبارةُ «الكبير»: وسترُ العورة فيه سنةٌ معَ أنه واجبٌ في كل حالٍ في السعي وغيره، إما لئلا يوهم وجوبَ الجزاء بتركه، أو لأنه يأثم بتركه في السعي إثمَ تاركِ السنة لأجل السعي مع إثم ترك الواجب، انتهت بحروفها اهـ تقرير الشيخ عبد الحق.

(فصلٌ: في مستحباته: الذكرُ والدعاءُ) أي من المأثور وغيره **(والطهارةُ)** أي مطلقاً في الثوب والبدن **(عن النجاسة)** الحقيقية والحُكْمية كبرى وصغرى **(والنيةُ)** الأولى ذكرها في السنن، ليترتب على فعله المثوبةُ الكاملة، ولكونها شرطاً عند الحنابلة خلافاً للثلاثة، ولعلهم أدرجوا نيتَه في ضمن التزام الإحرام بجميع أفعال المحرَم به، فلو مشى من الصفا إلى المروة هارباً أو بائعاً أو متنزّهاً أو لم يَدْر أنه مَسْعى جاز سعيُه، وهذا توسعة عظيمة كعدم شرط نية الوقوف ورمي الجمرات والحلق.

(والخشوعُ) أي ظاهراً وباطناً**(وطولُ القيام عليهما)** مرّ ذكره[1] **(وتكرارُ الذكر)** أي المذكور سابقاً عليهما **(ثلاثاً، واستئنافُه لو فرّقه)** أي أشواطَ سعيه أو أجزاء شوطه بترك الموالاة التي هي السنة فيه، لكن لو أقيمت الصلاة المكتوبة أو الجنازة وهو يسعى، ينبغي أن يصلّي ويبني، وكذا لو عَرَض له مانعٌ أو باعثٌ، ولم يذكروا فيه الاستئناف، ولعل وجه الفرق بينه وبين الطواف أن تكرارَ السعي غيرُ مشروع بخلاف الطواف.

(وأداءُ ركعتين بعد فراغه منه في المسجد) كذا في «فتاوي قاضيخان» وغيره، وهو لا ينافي ما في «منسك السروجي»: «ليس للسعي صلاة» لأنه محمول على نفي صلاةٍ واجبة كما للطواف، والصلاةِ على المروة لأنه ابتداع، قال الطرابلسي: وينبغي أن تُكره الصلاة على المروة، لأنه ابتداعُ شعارٍ. وسيجيء زيادة تحقيق لهذه المسألة[2].

(فصلٌ: في مباحاته: الكلامُ) أي المباح الذي لا يشغله لما سيأتي، والأفضل تركُ الفُضولِ وما لا يعنيه في جميع أوقاته، فكيف في سعيه الذي من جملة عباداته **(والأكلُ والشربُ)** وفيه أن هذا يعارض كونَ الموالاة فيه سنة، نعم سومح الشربُ في الطواف لقلة زمانه بخلاف الأكل، اللهم إلا أن يكون الأكلُ بحيث لا يقطع

---

(١) انظر (ص ٢٤٣).
(٢) انظر (ص ٢٥٦).

الموالاةَ في السعي، مع أن مثل هذا العمل في الطواف مكروهٌ، ولعل الفرق أن أمر الطواف أعظمُ من أمر السعي.

(**والخروجُ منه لأداء مكتوبة**) أي للجماعة وغيرها، وفيه أن هذا الخروجَ إما فرض أو واجب أو سنة، فعده من المباحات غيرُ ظاهر، وترك الموالاة للعذر لا بأس به (**أو صلاةِ جنازة**) هذا قد يعدّ من المباحات إذا كان هناكَ مَنْ يُخرِج عن عُهدة فروض الكفايات، وإلا بأن يكون هو متعيّناً لها فيكون فرضاً عليه.

(**فصلٌ: في مكروهاته: الركوبُ من غير عذر**) هذا ليس كما ينبغي، لأن المشي في السعي واجبٌ، وتركُه حرام موجب للدم، اللهم إلا أن تُحمل المكروهات على المعنى الأعمّ الشاملِ لكراهة التحريمي والتنزيهي (**وتفريقُه تفريقاً كثيراً**) أي فإنه ينافي الموالاةَ المعدودةَ من السنة (**والبيعُ والشراءُ والحديثُ إذا كانْ يُشغله**) قيد للثلاثة، والمعنى: يشغله عن الحضور، ويدفعه عن الذكر والدعاء، أو يمنعه عن الموالاة.

(**وتركُ الصعود**) أي إذا كان ثَمّ مصعدٌ واحتاج إلى الصعود للتحقق أو لرؤية الكعبة (**والهرولةِ**) أي وتركها فإنها سُنّة (**وتأخيرُه**) أي وتأخير السعي (**عن وقته**) أي عن زمانه المختار تأخيراً كثيراً من غير عذر (**وتركُ ستر العورة**) وهو من الحرام المحض مطلقاً، وفي حال السعي أقبحُ وأشنعُ إلا أنه لا يجب عليه شيء وكأنه لهذا المعنى ذكره في المكروهات.

(**فصل: فإذا فرغ من السعي يستحبّ له أن يصلي ركعتين في المسجد**) لما رَوَى المطّلب بن أبي وَدَاعة قال: رأيت رسول الله ﷺ حين فَرَغ من سعيه، جاء حتى إذا حاذى الركنَ فصلى ركعتين في حاشية المطاف، وليس بينه وبين الطائفين أحدٌ. رواه أحمد وابن ماجه وابن حبان، وقال في روايةٍ: رأيتُ رسول الله ﷺ يصلي حَذْو الركن الأسود، والرجالُ والنساءُ يمرّون بين يديه ما بينهم وبينه سُترة، وعنه: أنه رآه عليه الصلاة والسلام يصلّي مما يلي باب بني سَهْم. وهو الذي يقال له اليوم: باب العمرة، لكن على هذا لا يكون حَذْوَ الركن الأسود، والله أعلم بحقيقة الحال.

كذا ذكره ابن الهمام، وفيه أنه لا دلالة في الحديث أن صلاته هذه من مستحبات السعي، لاحتمال أن تكون لتحية المسجد حينَ أراد أن يقعد من غير قَصْد له إلى طواف.

وأما ما علله بعضهم بقوله: ليكون ختمُ السعي كختم الطواف بطريق المُقَايَسَة ـ مع أنه لا حاجة إليها لما تقدّم من الرواية ـ فيعارضه قولُهم: **(ولا يصلي على المروة)** فإنّ قياسه كان يقتضي جوازَه أو استحبابَه، وحملَ فعله ﷺ على بيان الأفضل إن ثبتَ أن صلاته للسعي، والله أعلم.

(ثم إن كان الفارغ منه) أي من السعي **(قارناً أو متمتعاً)** لكن لا مطلقاً بل مقيداً بما وصفه بقوله: **(ساق الهديَ، أو مفرداً بالحج)** أي من أول الوهلة **(فإنه يقيم بمكة حراماً)** أي مُحْرماً محرَّماً عليه محظوراتُ الإحرام **(فلا يقصر ولا يحلق ولا يلبسُ المخيط)** وهذا كله من التفريعات الواضحات.

(ويطوفُ بالبيت كلّما بدا له) أي ظهر له قصدٌ وإرادة، لأنه عبادة مستقلة وإكثارُه بالإجماع مستحب، إلا أن المالكية يقولون بكراهته في الأوقات المكروهة **(بلا رَمَل ولا اضطباع)** لاختصاصهما بطوافٍ بعده سعي، وهو منفي كما صرح به بقوله **(ولا سَعْي بعده)** أي بعد طواف النفل، لأن السعي إنما هو من واجبات الحج والعمرة، ولا تعلّقَ له بالطواف إلا أنه لا يصحّ إلا بعد طواف **(ويصلّي لكل أسبوعٍ ركعتين)** لكون هذه الصلاة من الواجبات عَقِب كلّ طوافِ فرض أو نفل.

(ولا يترك التلبيةَ في الأحوال كلّها في المسجد وخارجِه) بالخفض أو النصب، إلا أنه لا يرفع صوته في المسجد وحالَ الطواف بحيث يشوّش على المصلين والطائفين. وأما قوله في «الكبير»: و«لا يلبّي حالةَ الطواف لا في القُدوم ولا غيره» فغيرُ صحيح على إطلاقه **(إلى أن يرمي جمرةَ العَقَبة**[1]**، إلا حالَ كونه**

(١) قوله (إلى أن يرميَ جمرةَ العقبة): أقول: يشكل عليه أن المتمتع الذي ساقَ الهدي لا يلبّي بعد شروعه في الطواف ما لم يُحرِم بالحجّ، تأمل اهـ حباب.

في الطواف) لا يخفى أن استثناءه من قوله «إلى أن يرمي» غيرُ مستقيم فهو متعلّق بما سبق استثناءً مفرّغا من أعمّ الأحوال، وفيه ما تقدم، والله أعلم.

(ولا يعتمرُ) أي المتمتع مطلقاً[(١)] **(حالَ إقامته بمكة)** أي لكونه متلبّساً بالإحرام، ولأن المقيم بمكة لما صار من أهلها امتنع التمتعُ في حقه **(فإن فعلَ أساءَ)** أي سواء كان محرماً أو حلالاً **(ولزمه دمٌ)** أي للرفض أو دمُ جبرٍ للتمتّع على خلاف السنّة **(سواء كان في أشهر الحجّ)** وهو ظاهر بالنسبة إلى الكلّ **(أو قبلَها)** وهذا مختصّ بما إذا كان مفرداً بالحج وأحرَمَ قبلها.

(وإن كان الفارغ متمتعاً) أي مَنْ وصفُه أنه **(لم يَسُق الهديَ أو مفرداً بعمرة)** أي في غير الأشهر سواء ساقَ الهدي أم لا **(فعليه أن يحلقَ)** فيه أنه لا يجب عليه أن يخرُجَ من إحرامه بل له اختيارٌ في إبقائه **(ويَحِلَّ)** أي ويخرج من إحرامه، وهو تأكيد وإلا فليس عليه أن يأتي بسائر محظورات إحرامه بعد الحلق أو التقصير، بل يباح له كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ **(ويقطع التلبيةَ عند شروعه في طواف العمرة)** وهذا مختصّ بالمعتمر والمتمتع الذي لم يَسُق الهديَ ومن في معناه، دون القارن.

(وهو) أي المتمتع المذكورُ أي **(بعد حَلْقه)** كما في نسخةٍ **(حلالٌ)** أي خارج عن الإحرام **(يفعلُ)** أي ما يريد فعله من الحلال **(كما يفعلُ الحلالُ)** أي ما يجوز له من الأفعال، والظاهر أنه يجوز له الإتيانُ بالعمرة[(٢)] حينئذٍ لأنه غير ممنوع منها، لكراهتها في الأزمنة المخصوصة، وإنما كُرهت العمرة للمكي في أشهر الحج لأن الغالبَ أنه يحجّ فيبقى متمتّعاً مسيئاً، فقوله: **(فإن لم يكن متمتّعاً)** أي بل كان معتمراً **(اعتمَرَ كلّما بدا له قبلَ أشهر الحج)** ليس على إطلاقه بمفهومه.

---

(١) قوله **(أي المتمتع مطلقاً)** أقول: لا وجه لتخصيصه بالمتمتع، بل الظاهر أن يقول: «أي الفارغ المتقدم» ليشمل المفرد والقارن والمتمتع الذي ساق الهدي. ثم رأيت في شرح الشيخ حنيف الدين المرشدي ما نصه: «ولا يعتمر، أي هذا الشخص» انتهى، فتأمل، اهـ حباب.

(٢) قوله **(والظاهر أنه يجوز له الإتيانُ بالعمرة إلخ)**: هذا هو الحقّ، وسيأتي استيفاء الكلام على هذه المسألة المهمّة بما يزيل الشكوك والغُمّة، إن شاء الله تعالى [انظر (ص ٤٠٠)].

(والإكثارُ منها) أي من العمرة **(أفضلُ)** أي من إقلالها، وهذا واضح جداً، وقوله: **(قبلَ أشهر الحج)** احترازٌ مما بعدها في حقّ البعض، وكان حقّ العبارة أن يقول: ويستحب إكثارُها قبل أشهر الحج، وإيقاعُها في رمضانَ أفضل، لكن المالكية يقولون بكراهة إعادة العمرة في سَنَة، والشافعية يجوّزون إكثارَها حتى في الأشهر.

بقي الكلام في أن إكثار الطواف أفضلُ أم إكثار الاعتمار؟ والأظهر تفضيلُ الطواف، لكونه مقصوداً بالذات، ولمشروعيته في جميع الحالات، ولكراهة بعض العلماء إكثارها في سَنَة، مع أن بعض الفقهاء قالوا: العمرة مختصَّة[1] بالآفاقي، فليس لأهل مكة أن يخرُجوا إلى الحِلّ ويعتمروا، وجعلوا حديثَ عائشة رضي الله

---

(١) قوله **(مع أن بعض الفقهاء قالوا: العمرة مختصّة إلخ)**: الجمهورُ على خلاف هذا القول، قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» عند قول الإمام البخاري باب عمرة التنعيم ما نصه: يعني هل تتعين لمن كان بمكة أم لا، وإذا لم تتعين هل لها فضلٌ على الاعتمار من غيرها من جهات الحِلّ أو لا؟ قال صاحب «الهدي»: لم يُنقل أنه ﷺ اعتمر مدة إقامته بمكة قبل الهجرة، إلا داخلا إلى مكة، ولم يعتمر قطُّ خارجاً من مكة إلى الحِلّ ثم يدخلُ مكة بعمرةٍ كما يفعل الناسُ اليوم، ولا ثَبَت عن أحد من الصحابة أنه فعل ذلك في حياته إلا عائشة وحدها. اهـ وبعد أن فعلَته عائشةُ بأمره ﷺ دلَّ على مشروعيته، واختلف السلفُ في جواز الاعتمار في السَّنة أكثرَ من مرة، فكرهه مالك وخالفه مطرّف وطائفةٌ من أتباعه، وهو قول الجمهور اهـ.
وفي «كشّاف القِناع» للعلامة منصور البُهوتي الحنبلي ما نصه: وأهل مكة ومَنْ بها من غيرهم سواء كانوا في مكة أو في الحرم كمنىً ومزدلفةَ، إذا أرادوا العمرةَ فمن الحِلّ، لأن النبي ﷺ أمر عبدَ الرحمن بن أبي بكر أن يعمّر عائشة من التنعيم، متفق عليه. ولأن أفعال العمرة كلها في الحرم، فلم يكن بد من الحلّ ليجمع في إحرامه بين الحل والحرم، بخلاف الحجّ فإنه يخرج إلى عرفةَ فيحصلُ الجمع. ومن أيّ الحل جازَ ومن التنعيم أفضلُ للخبر السابق، وهو أي التنعيم أدناهُ أي أقربُ الحل إلى مكة.
وقال في موضع آخر: ولا بأس أن يعتمر في السنة مِراراً، وهي أي العمرةُ في غير أشهر الحج أفضلُ منها في أشهر الحج، وأفضلُها في رمضان، ويستحبّ تكرارها فيه أي في رمضان، لأنها تعدل حجةً لحديث ابن عباس مرفوعاً: «عمرةٌ في رمضان تعدِلُ حَجَّة» متفق عليه اهـ.

عنها من مختصّاتها لأنه ﷺ فَسَخ إحرامَ حجِّ أصحابه إلى العمرة للحكمة المقرَّرة بخصوص تلك السَّنَة عند الجمهور، خلافاً للحنابلة[1]. وعائشةُ رضي الله عنها كان

---

(١) قوله (خلافاً للحنابلة): والظاهريةِ وعامةِ أهل الحديث في قولهم: إنه يفسخ الحجَّ إذا طاف للقدوم إلى عمرة، وظاهر كلامهم: أن هذا واجبٌ، وقال بعض الحنابلة: نحن نشهد أنا لو أحرمنا بحجّ لرأينا فرضاً فَسْخَه إلى عمرةٍ تفادياً من غضب رسول الله ﷺ، وذلك أن في «السنن» عن البراء بن عازب رضي الله عنه: خرج رسول الله ﷺ وأصحابُه، فأحرمنا بالحج، فلما قدمنا مكة قالوا: اجعلوها عمرةً، فقال الناس: يا رسول الله، قد أحرمنا بالحجّ فكيف نجعلُها عمرةً؟ قال: «انظُروا ما آمُرُكم به فافعلوا» فردّدوا عليه القولَ، فغضب، ثم انطلق حتى دخل على عائشة رضي الله عنها غضبانَ، فرأَتْ الغضبَ في وجهه فقالت: مَنْ أغضبك أغضبهُ الله، قال: «وما لي لا أغضبُ وآمُرُ أمراً فلا أُتَّبع».
وفي لفظِ مسلم: دخل رسول الله ﷺ وهو غضبانُ، فقلت: ومن أغضبك يا رسول الله أدخله الله النار، قال: «وما شعرتِ أني أمرتُ الناس بأمر فإذا هم يترددون!» الحديث.
وقال سلمة بن شَبيب لأحمد: كلُّ أمرك عندي حسنٌ إلا خَلّة واحدة، قال: وما هي؟ قال: تقول يفسخُ الحجَّ إلى العمرة! فقال: يا سلمةُ، كنت أرى لك عقلاً، عندي في ذلك أحدَ عشرَ حديثاً صِحاحا عن رسول الله ﷺ، أتركها لقولك!
ولنورد منها ما في «الصحيحين» عن ابن عباس رضي الله عنهما: قدم النبي ﷺ صبيحةَ رابعةَ مهلّين بالحج، فأمرهم أن يجعلوه عمرةً، فتعاظم ذلك عندهم فقالوا: يا رسول الله، أي الحِلّ؟ قال: «الحلّ كله» وفي لفظٍ: وأمر أصحابَه أن يجعلوا إحرامَهم لعمرةٍ إلا مَنْ كان معه الهديُ.
وفي «الصحيحين» عن جابر رضي الله عنه أنه أهلَّ عليه الصلاة والسلام وأصحابُه وليس مع أحد منهم هديٌ غير النبي ﷺ وطلحة، إلى أن قال: فأمرهم النبي ﷺ أن يجعلوها عمرةً... الحديث. وفيه: قالوا: أَنَنْطَلِق إلى منى وذَكَرُ أحدِنا يقطُرُ ـ يعنون الجماع ـ وجاء مفسَّراً في «مسند أحمد» قالوا: يا رسولَ الله أيروحُ أحدنا إلى منىً وذَكَرُه يقطُرُ مَنِيّاً! قال: «نعم» وأعادَ الحديث قبله، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: «لو استقبلتُ من أمري ما استَدبرتُ ما أهدَيْتُ، ولولا أن معي الهَدْيُ لأحللتُ». وفي لفظ: فقام فينا فقال: «قد علمتُم أني أتقاكم لله وأصدَقُكم وأبرُكم، ولولا هديٌ لحللتُ كما تحلّون».
وفي لفظ في «الصحيح» أيضاً: أمَرَنا لما أحللنا أن نُحرم إذا توجّهنا إلى منى، قال: فأهللنا من الأبطح، فقال له سُرَاقة بن مالك بن جُعْشُم: يا رسول الله، ألعامنا هذا أم للأبد؟ وفي لفظ: أرأيتَ مُتْعَتَنا هذه ألعامنا هذا أم للأبد؟ وفي «السنن» عن الرَّبيع بن سَبْرة عن أبيه: خرجنا مع رسول الله ﷺ، حتى إذا كان بعُسْفانَ قال له سُراقة بن مالك المُدْلِجي: يا رسول الله، اقض لنا قضاء قومٍ كأنما وُلدوا اليوم، فقال: «إن الله عز وجل قد أدخَلَ =

لها عذرٌ في إتيان أفعال العمرة حينئذٍ، فلما عزم النبيُّ ﷺ للخروج من مكة إلى المدينة قالت: يا رسول الله، ذهب كلُّ الناس بحجة وعمرة، وأنا أكونُ محرومة عن الاعتمار، فأمر أخاها أن يعتمرَ بها من التنعيم، فكأنها في حكم الآفاقي باعتبار هذا المعنى.

وأما ما روي عن ابن الزبير رضي الله عنهما أنه أتى بالعمرةَ وأمر الناس بها

= عليكم في حَجّكم عمرةً، فإذا قدمتُم فمن تطوَّف بالبيت وسَعَى بين الصفا والمروة فقد حَلّ، إلا من كان أهدى».

وظاهر هذا: أن مجردَ الطواف والسعي يحلّل المحرمَ بالحج، وهو ظاهرُ مذهب ابن عباس رضي الله عنهما، قال عبد الرزاق: أنا معمر، عن قتادة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: من جاء مُهِلاً بالحج فإن الطوافَ بالبيت يصيّره إلى عمرةٍ شاء أو أبى، قلت: إن الناس يُنكرون ذلك عليك، قال: هي سنة نبيهم ﷺ وإن زعموا.

وقال بعض أهل العلم: كلُّ مَنْ طاف بالبيت ممن لا هديَ معه من مُفرد أو قارن أو متمتع، فقد حَلَّ إما وجوباً وإما حُكما، وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أدبر النهارُ من ههنا وأقبلَ الليلُ من ههنا فقد أفطَرَ الصائم» أي حُكماً، أي دخَل وقتُ فِطْره، فكذا الذي طاف إما أن يكون قد حَلّ وإما أن يكون ذلك الوقتُ في حقّه ليس وقتَ إحرامه.

وعامةُ الفقهاء المجتهدين على مَنْع الفسخ.

والجوابُ أوّلا بمعارضة أحاديث الفسخ بحديث عائشة رضي الله عنها في «الصحيحين»: خرجنا مع رسول الله ﷺ، فمنّا من أهلَّ بالحج ومنّا من أهل بالعمرة ومنّا من أهل بالحج والعمرة، وأهلَّ رسولُ الله ﷺ بالحجّ، فأما مَنْ أهل بالعمرة فأحلّوا حين طافُوا بالبيت وبالصفا والمروة، وأما من أهلَّ بالحج أو بالحج والعمرة فلم يَحِلوا إلى يومَ النحر.

وبما صحّ عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال: لم يكن لأحد بعدَنا أن يصيّر حَجَّته عمرةً، وأنها كانت رخصةً لنا أصحابَ محمد ﷺ. وعنه كان يقول فيمن حَجّ ثم فَسَخها عمرةً: لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله ﷺ. رواه أبو داود عنه. وروى النسائي عنه بإسنادٍ صحيح نحوه.

ولأبي داودَ بإسناد صحيح عن عثمان رضي الله عنه، أنه سئل عن مُتعة الحج؟ فقال: كانت لنا ليست لكم. وفي «سنن» أبي داود والنسائي من حديث بلال بن الحارث عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله، أرأيتَ فَسْخ الحج في العمرة لنا خاصة أم للناس عامة؟ فقال: «بل لنا خاصة». ولا يعارضه حديثُ سراقة حيث قال: ألعامنا هذا أم للأبد؟ فقال: «بل للأبد» لأن المرادَ ألِعامنا فعلَ العمرة في أشهر الحج أم للأبد، لأن المراد فسخُ الحج إلى العمرة، وتمامُ الكلام في «فتح القدير».

عند إتمام بناء الكعبة في سبع وعشرين من رجب، فحملوه على أنه مذهبُ صحابي لا حجةَ فيه على غيره، والله أعلم.

(ويكره فيها) أي في أشهر الحج **(الاعتمارُ لكل من كان بمكة)** سواء يكون مكياً أو آفاقياً سكن بها، خوفاً من أن يحج بعده في تلك السنة فيصير متمتعاً مسيئاً لمخالفته السنة **(أو داخلَ الميقات)** أي لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ إلا أن الآية إنما تدل على اختصاص التمتع وما في معناه من القِرَان، دون العمرة المفرَدَة من غير اقترانها بحجة في تلك السنة.

(ولا يخرج المتمتعُ) أي الفارغ من إحرام العمرة كما يفهم من سَوق كلامه في «الكبير» أيضاً **(إلى الآفاق، لئلا يبطُلَ تمتُّعهُ على قولِ بعضٍ)** وتفصيلُه ما ذكره قِوَامُ الدين في «شرح الهداية» مُعْزِياً إلى «شرح الطحاوي»: لو ساق الهدي ومن نيته التمتعُ، فلما فرغ من العمرة بَدَا له أن لا يتمتع، كان له ذلك، ويفعلُ بهديه ما شاء، ولو بدا له أن يحجَّ من عامه ذلك، فهو على ثلاثة أوجه: في وجه يكون متمتعاً وعليه هديان هديٌ لأجل التمتع وهديٌ لأجل إحلاله بعد ما ساق الهدي، وهو فيما إذا أحرم بمكة ولم يرجع إلى أهله بعد ما حَلَّ. وفي وجه لا يكون متمتعاً ولا يجبُ عليه شيء، وهو فيما إذا عاد إلى أهله بعد ما حَلّ من عمرته وحَجّ من عامه ذلك. وفي وجه اختلفوا فيه، وهو ما إذا خرج من الميقات بعد ما حَلّ، ولكنه لم يُلِمّ بأهله، فعند أبي حنيفة كأنه بمكة وعليه هَدْيان، وعندهما لا يكون متمتعاً كأنه رَجَع إلى داره.

(باب الخُطْبة)

أي خطبة يوم السابع من ذي الحجة **(وخروجِ الحاج)** أي يوم الثامن **(من مكة إلى عرفة)** وكان الأَولى أن يقول: إلى عرفة من مكة، ليستقيم قوله: **(والإحرام منها)** أي من مكة، وزاد في «الكبير»: وما يتعلق بذلك، وهو محتاج إليه ههنا كذلك.

ثم الإحرام من مكة هو الأفضلُ، لكن الأكملَ أن يكون من المسجد

والحَطِيمُ أولى، أو من دُوَيرة أهله، وإلا فالإحرام للمكي وغيره للحج يجوزُ من جميع أجزاء الحَرَم.

(إذا كان اليومُ السابعُ من ذي الحجة، فالسنة أن يخطب الإمام بعدَ الظهر)(١) أي بعد صلاته **(خطبةً واحدةً لا يجلس فيها)** بيان للوَحْدة **(يبدأ بالتكبير ثم بالتلبية)** كان القياس تقديمَ التلبية، بل لا مناسبة للتكبير إلا إن ثبت ورودُه في السنة، ولا يصح قياسه على خُطبتي العيد، لأن التكبير سُنّة فيهما خاصة **(ثم بالخطبة)** أي المتعارَفَة كما بيّنه بقوله: **(يحمدُ الله)** أي يشكره على عطياته **(ويُثني عليه)** أي يذكره بأسمائه وصفاته **(ويصلّي على النبي ﷺ)** أي وعلى آله وأصحابه وأتباعه وأحبابه.

(ثم يعلّم الناسَ فيها المناسك) أي آدابها المتعلقة من يومه ذلك **(كالخروج إلى منىً)** أي في يوم الثامن بعد طلوع الشمس **(والمبيتِ بها ليلةَ عرفة)** أي ليكون جامعاً في منىً بين خمس صلوات في مسجد الخَيْف كما وردَتْ به السنةُ **(والرواحِ إلى عرفات)** أي بعد طلوع الشمس من فجر عرفة **(والصلاةِ)** أي بمسجد نَمِرة بالجمع المعروف لكن بشرائطه **(والوقوفِ بعرفة)** أي في وقته، وبيانِ كيفية أدائه **(والإفاضةِ منها)** أي مع الإمام **(وغيرِ ذلك)** أي من الأحكام المناسبة لمَرَام ذلك المَقَام.

---

(١) قوله **(فالسنة أن يخطب الإمام بعد الظهر)**: قال الإمام الرافعي في «فتح العزيز شرح الوجيز»: ويستحب للإمام أو لمنصوبه أن يخطب بمكة في اليوم السابع من ذي الحجة بعد صلاة الظهر خطبة واحدة، يأمر الإمام الناسَ فيها بالغدوّ إلى منى ويُخبرهم بما بين أيديهم من المناسك. وعن أحمد: أنه لا يخطب اليومَ السابع. لنا ما روي أن النبي ﷺ خَطَب الناس قبل يوم التروية بيوم واحد، وأخبرهم بمناسكهم اهـ.
قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير»: حديث أنه ﷺ خطب الناس قبلِ يوم التروية بيوم وأخبرهم بمناسكهم، الحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر: كان رسولُ الله ﷺ إذا كان قبلَ التروية بيوم خَطَب الناس فأخبرهم بمناسكهم اهـ. وقال الإمام النووي في «شرح المهذب»: حديثُ ابن عمر في الخطبة قبل يوم التروية بيوم، رواه البيهقي وإسناده جيد اهـ وفي «كشاف القناع» للعلامة منصور البهوتي الحنبلي ما نصه: ولا يخطب يومَ السابع بعد صلاة الظهر بمكة لعدم وروده اهـ.

(ثم الخطبُ) أي المسنونة **(في الحج ثلاثٌ: أولها هذه)** أي المذكورة بمكة **(والثانيةُ بعرفة قبلَ الجمع بين الصلاتين)** أي الظهر والعصرِ **(والثالثةُ بمنى في اليوم الحادي عَشَر، فيَفصِلُ بين كلّ خطبة بيوم)** لأن الموالاة ربّما تورث الملالَة، خلافاً لزُفَر حيث يخطبُ عنده في ثلاثة أيام متواليات، أولها يوم التروية وآخرها يوم النحر.

(كلّها خطبة واحدة بلا جَلْسة) بفتح الجيم أي مرة من الجلوس **(في وَسْطها)** أي في أوساط جميعها **(إلا خطبَة يوم عرفة)** أي فإنه بخطبتين يَفْصِلُ بينهما بجلسة واحدة **(وكلّها)** أي محل جميعها **(بعد ما صَلّى)** أي الإمام **(الظهرَ، إلا بعرفةَ فإنه)** أي الشأن **(قبلَ أن يصلي الظهر)** أي والعصرَ بالأولى **(وكلّها سنة)** أي بخلاف خطبة يوم الجمعة، فإنها فريضةٌ بل شرط، ويجب الإنصات عند سماع الخُطب كلها، وفي الجمعة آكَدُ إلا أنه إذا كان بعيداً جازَ له القراءةُ والذكرُ خُفْية.

(فصل: في إحرام الحاجّ من مكة المشرفة. اعلم أن الحاج بمكة) أي مُرِيدَ الحج من الذين سَكَنوا مكة **(على أنواع)** أي ثلاثة **(إما أن يكون مكياً)** أي أصلياً **(فلا يجوزُ له إلا الإفرادُ بالحج)** كما مر مراراً.

(أو آفاقياً دَخَل بعمرة) أي سواء صار مقيماً بمكة أم لا، حالَ كونه **(متمتّعاً)** أي بإتيان أكثر طوافِ عمرته في الأشهر **(أو لا)** أي لم يكن متمتّعاً بل دخلَ بعمرة قبلَ الأشهر وأقام بمكة **(ساقَ)** أي غيرُ المتمتع **(الهديَ أو لم يَسُق، حَلّ منها)** أي من عمرته أي لعدم سَوقه **(أو لم يَحِلّ)** أي منها لأجل سَوقه **(فحكمُه)** أي فحكم الآفاقي المذكور في جميع الصّور المسطورة **(كالمكي)** أي فلا يجوز له إلا إفرادُ الحج بالنية، وليس معناه أنه ليس له إلا الإفرادُ بالحج كما سبق، وفي قوله: «فحكمه كالمكي» إشارة إلى ذلك **(وإن دخل)** أي الآفاقي وكان حقّ العبارة: «أو دخل» والمعنى: أو آفاقياً دخل **(بحجّ، فلا يحتاج إلى تجديد الإحرام)** أي لعدم خروجه منه.

(أو ميقاتيًا) عطفٌ على قوله: مكياً، والمراد به مَنْ كان بين الميقات والحرم **(فهو إن دخل مكةَ لحاجةٍ)** أي لغير حجة وعمرة **(فكالمكي)** أي في أنه يُحْرِمِ

بالحج وحدَه من الحرم **(وإن دخلَ)** أي أراد دخول مكة **(بقصْدِ الحج فعليه أن يُحْرم من الحلّ بالحج المفرَد)** بفتح الراء، وإنما لم يذكر العمرةَ لأن الميقاتي كالمكيّ في منعه من العمرة في أشهر الحج بنية التمتّع.

(والأفضلُ للمتمتع وغيره) أي مريد الإفرادِ من مكة **(أن يعجّل الإحرام)** أي بالحج في وقته **(فكلما عَجّل فهو أفضل)** أي إذا كان مَصُونا عن الوقوع في المحظور **(بعدَ دخول أشهر الحج)** لأن الإحرام قبلها وإن جاز لكنه يكره مطلقاً، مكياً كان أو غيره، مأموناً أم لا.

(وإذا أراد الإحرام بالحج من مكة يومَ التروية أو قبله، فالأفضلُ) أي باعتبار مجموع ما يذكره وإلا فالسنّة **(أن يغتسلَ)** لأن للغسل أثراً في جَلاء القلوب لِمشاهدة الحضرة وإذهابِ دَرَن الغفلة، يحسّ ذلك أربابُ القلوب الصافية **(ويتطيّب)** كما مر **(ثم يدخلُ المسجدَ فيطوف سبعاً)** أي طواف تحية المسجد إن قَدِر عليه **(ثم يصلّي ركعتين)** وفي نسخة: «ركعتيه» وهو الأولى **(ثم ركعتَي الإحرام)** لكونه كل منهما عبادة مستقلة، إلا أن صلاة الطواف واجبة وصلاةَ الإحرام سنة مؤكدة، فدخولهما تحت الأفضل بالنسبة إلى الترتيب **(فيُحرم عَقيبهما)** أي عقيبَ ركعتي الإحرام حالَ جلوسه قبل القيام على ما سبق[1].

(ثم إن أراد) أي المكي ومن بمعناه **(تقديمَ السعي على طواف الزيارة)** أي مع أن الأصل في السعي أن يكون عقيبه لمناسبةِ تأخير الواجب عن الركن، إلا أنه رُخّص تقديمه في الجملة بعلّة الزحمة، فحينئذ **(يتنفّل بطوافٍ)** لأنه ليس للمكي ومن في حكمه طوافُ القدوم الذي هو سُنّة للآفاقي، فيأتي المكي بطوافِ نفلٍ **(بعدَ الإحرام بالحج)** أي ليصحّ سعيه، وأما إذا كان متمتّعاً سواء ساقَ الهدي أم لا فيطوفُ طوافَ القدوم **(يضطبع فيه)** أي في جميع أشواط طوافه قدوماً أو نفلاً **(ويرمُل)** أي في الثلاثة الأُوَل **(ثم يسعى بعده)**.

---

(١) انظر (ص ١٤٠).

(وهل الأفضلُ تقديم السعي أو تأخيره إلى وقته الأصلي) وهو بعد أداء رُكنه كما أشرنا إليه؟ **(قيل: الأول)** والأولى أن يقيَّد بالآفاقي **(وقيل: الثاني)** وصححه ابن الهمام وهو الظاهر، خصوصاً للمكي، فإن فيه خلافاً للشافعي، والخروجُ عن الخلاف لكونه أحوطَ مستحبٌّ بالإجماع، فينبغي أن يكون هو الأفضلَ بلا خلاف ونزاع.

(والخلافُ) أي المذكور سابقاً **(في غير القارن)** وهو المفرِدُ مطلقاً، والمتمتعُ آفاقيا بلا شبهة، أو مكيا ففيه مناقشة **(أما القارن فالأفضل له تقديمُ السعي)** أي ويجوز تأخيره بلا كراهة **(أو يُسَنّ)** أي فيكره تأخيره، لأنه ﷺ طاف طوافَين وسَعَى سَعْيين قبلَ الوقوف بعرفة.

(فصل: في الرَّواح) أي الذهاب، وهو الأولى بأن يعبَّر به لاختصاصه في أصل اللغة بالسَّير في آخر النهار **(من مكة إلى مِنىً)** بكسر الميم منوّناً ومقصوراً، فالصرفُ باعتبار الموضع والمنعُ باعتبار البقعة، وسميت بذلك لما يُمْنَى فيها من الدماء أي يُرَاق ويُصَبّ، مِنْ أمنى النطفَة ومَنَاها: إذا دَفَقها، ومنه قوله تعالى: ﴿مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ﴾.

(فإذا كان يومُ التروية وهو الثامنُ من ذي الحجة) وسُمّي به لأنهم كانوا يُرَوُّون إبلَهم فيه استعداداً للوقوف يوم عرفة، إذ لم يكن في عرفاتٍ ماءٌ جارٍ كزماننا، جَزَى الله ساعيه عن الحُجاج خيراً **(راحَ الإمامُ مع الناس)** أي مجتمعين أو مفترقين **(بعد طلوع الشمس)** وهو الصحيحُ كما قال ابن الهمام **(من مكة إلى منى، فيقيم بها)** أي فيصبرُ فيها **(ويصلّي بها الظهرَ والعصرَ والمغربَ والعشاءَ والفجرَ)**.

وفي «المبسوط» و«الكافي» للحاكم الشهيد: «يستحب أن يصلي الظهر بمنًى يومَ التروية» ففيه إيماء إلى أنه لو تأخرَ بعد طلوع الشمس ولحق صلاةَ الظهر بمنًى لم يَفُته الاستحبابُ، ولعل هذا معنى قوله: **(ولو خرجَ من مكة بعد الزوال فلا بأسَ به)** أي إذا صلّى الظهر بمنى أداءً. وأما ما ذكره في «المحيط» و«المفيد»: «يستحب

كونُه بعد الزوال» فليس بشيء على ما صَرّح به في «الفتح»[١]، وقد صرحوا بما إذا وافق يوْمُ التروية يومَ الجمعة: له أن يخرج إلى منى قبلَ الزوال لكونه وقتَ سنة الخروج وعدمَ وقت وجودِ الجمعة، وبعده لا يخرج ما لم يصلّ الجمعة[٢] لِوجوبها عليه، فيُكره له الخروجُ قبل أدائها، لكن يَنبغي أن يقيَّد بما إذا صلّى الإمامُ الجمعة يوم التروية، إلا أنه هل يجب عليه[٣] أن لا يخرجَ حتى يصلي أو يُستحبّ في حقه أن يخرج قبل الزوال؟ محلّ بحث.

(وإن بات بمكة) وكذا بعرفة وغيرهما، فالأولى أن يقول: بغير منى **(تلك الليلة جازَ وأساء)** أي لترك السنة على القول بها، فقال الفارسي تبعاً لما في «المحيط»: المبيت بها سنة، وقال الكرماني: ليس بسنة وإنما هي للتأهبّ وللاستراحة، وفي «المبسوط»: ويستحب أن يصلي الظهر يوم التروية بمنى ويقيمَ بها إلى صبيحة عَرفة.

وأما ما ذكره المصنف في «الكبير» من قوله: «ويدل أيضاً على سُنّية ذلك استنانُهم الدفعَ من منى بعد الطلوع» فليس في محله، فإن هذه السنة مختصةٌ لمن بات بمنى.

ثم قوله: «ولا كلامَ في أن الخروج من مكة يومَ التروية سُنة، لما في «الهداية»

---

(١) قوله **(على ما صرّح به في «الفتح»)**: قال فيه: ولم يبين في «المبسوط» وقتَ الخروج، واستَحَب في «المحيط» كونَه بعد الزوال، وليس بشيء، وقال المَرْغِيناني: «بعد طلوع الشمس» وهو الصحيحُ، لما عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه عليه الصلاة والسلام صلّى الفجرَ يوم التروية بمكة، فلما طلعت الشمسُ راح إلى منى، فصلى بها الظهرَ والعصرَ والمغربَ والعشاءَ والصبحَ يومَ عرفة اهـ.

(٢) قوله **(وبعده لا يخرج ما لم يُصلِّ الجمعة)**: زاد في «البحر الرائق»: كما إذا أراد أن يسافرَ يوم الجمعة من مصره اهـ أقول: لكنه قدّم في باب الجمعة ما لفظُه: وفي «التجنيس»: الرجلُ إذا أراد السفر يوم الجمعة، لا بأسَ به إذا خرج من العُمْران قبل خروج وقت الظهر، لأن الوجوب بآخر الوقتِ، وآخرُ الوقت هو مسافر فلم تجب عليه صلاةُ الجمعة اهـ كذا في الحباب.

(٣) قوله **(إلا أنه هل يجبُ عليه)**: أي على الإمام الذي يقيم الجمعة، فتأمل اهـ حباب.

و«الكافي» وغيرهما: ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلّى بها الفجرَ ثم غدا إلى عرفاتٍ ومَرّ بمنى أجزأه ولكنه أساء بتركه الاقتداءَ به ﷺ، وزاد الكرماني على هذا وقال: لأن الرواح إلى منى يومَ التروية سُنّةُ التأهُّبِ للخروج إلى منى وعرفة، وتركُ السنة مكروه. فصَرَّح بسُنيته» يعني فكلامُه متناقض، وهذا وهمٌ، فإنه ليس الكلامُ فيمن بات بمكة ليلة عرفة، وإنما الكلام فيمن بات بعرفة ليلة عرفة، فلا تدافُعَ بين كلاميه، ولا منافاةَ بين قوله وبين ما في «شرح الجامع»: ولو بات بمكة وخرج يوم عرفة إلى عرفاتٍ كان مخالفاً للسنة. فتأمّل فإنه موضعُ زَلَل ومحلُّ خَلَل.

(ويستحبّ أن يكون في خروجه من مكة ودخولهِ مِنىً ملبياً داعياً ذاكراً).

(فصل: في الرواح من منى إلى عرفات. فإذا أصبح) أي بمنى **(صلى الفجرَ بها)** أي لوقتها المختار وهو زمانُ الإسفار، وفي «فتاوى قاضيخان» بغَلَس، فكأنه قاسه على فجرِ مزدلفةَ، والأكثرُ على الأول فهو الأفضل **(ثم يمكُثُ)** أي هُنَيهة وسُوَيعة **(إلى أن تطلُع الشمس)** أي تُشرق **(على ثَبِير)** بفتح مثلثة وكسر موحّدة: جبل بمنىً محاذاةَ مسجدِ الخيف، على يسار السائر إلى عرفات.

(فإذا طلعت) أي الشمسُ **(توجَّه إلى عرفات)** أي ليكون على وَفْق السنة **(مع السَّكِينة)** أي في الباطن **(والوَقار)** أي في الظاهر **(ملبّياً)** أي في حالٍ **(مهلّلا مكبراً)** أي في أخرى، وكذا حامداً مسبّحاً مستغفراً **(داعياً[١] ذاكراً)** تعميم بعد تخصيص **(مصلّياً على النبي ﷺ)** أي في الابتداء والانتهاء والأثناء **(ويلبي ساعةً فساعة)** أعاد ذكرَ التلبية اهتماماً بشأنها، لأنها أفضلُ الأذكار والأدعيةِ حالَ الإحرام.

(وإن راح قبل طلوع الفجر) أي بعد بيتوتةِ أكثرِ الليل ففيه كلامٌ سبق[٢] **(أو قبلَ طلوع الشمس أو قبلَ أداء الفجر: جاز)** أي حجُه لا فعلُه لقوله: **(وأساء)** ولأن

---

(١) قوله (داعياً): يستحب عند التوجّه إلى عرفات أن يقول: اللهم إليك توجَّهت، وعليك توكلتُ، ووجهَك أردتُ، فاجعل ذنبي مغفوراً، وحجّي مبروراً، وارحمني ولا تخيّبني، وبارك لي في سفري، واقض بعرفاتٍ حاجتي، إنك على كل شيء قدير. قاله في «الفتح» اهـ حباب.

(٢) انظر (ص ٢٦٧).

ترك أداء الفجر حرامٌ لا يجوز.

(**ويستحبّ أن يسير إلى عرفةَ على طريق ضَبّ**)[1] بفتح ضاد معجمة وتشديد موحدة، وهو اسمٌ للجبل الذي مسجد الخيف في أصله، وطريقُه في أصل المَأْزِمَينِ عن يمينك وأنتَ ذاهبٌ إلى عرفات (**ويعودَ على طريق المأزِمَين**) اقتداءً بفعله ﷺ، لكنْ تركه أكثرُ الناس في زماننا هذا، لما فيه من كثرة الشوك وغلبةِ الخوف وقلةِ الشَّوكةِ لأكثر الحجاج، والمأزِمان: مَضِيقٌ بين مزدلفة وعرفة، وهو بفتح ميم وسكون همزة ويجوز إبداله وكسر زاي.

(**وإذا وقع بَصَرُه على جَبَل الرحمة دعا**) أي سبّح وحمد وكبّر وهلّل ومجّد واستغفر، وقد أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب «الأضاحي» وابنُ أبي عاصم والطبراني معاً في «الدعاء» والبيهقي في «الدعوات» عن ابن مسعود قال: ما من عبد ولا أمة دعا الله في ليلة عرفةَ بهذه الدعوات وهي عشرُ كلماتٍ ألفَ مرةٍ إلا لم يسألِ الله شيئاً إلا أعطاه إيّاه، إلا قطيعةَ رَحِم أو إرادةَ مأثم: سبحان الذي في السماء عرشُه، سبحان الذي في الأرض مَوطِئُه، سبحان الذي في البحر سبيلُه، سبحان الذي في النار سُلطانُه، سبحان الذي في الجنة رحمتُه، سبحان الذي في القبر قَضَاؤُه، سبحان الذي في الهواء رَوْحُه، سبحان الذي رفع السماءَ، سبحان الذي وَضَع الأرضَ، سبحان الذي لا مَلْجأ ولا مَنْجا منه إلا إليه. قيل له: أنت سمعتَ من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم.

(**ثم لَبّى إلى أن يدخُلَها**) أي عرفات، ثم يستمرُّ عليها إلى أول رَمْي الجَمَرات.

---

(١) قوله (على طريق ضَبّ): هو المسمّى الآن بطريق القَناطِر، لما فيه من قَنَاطِرِ عين مكةَ المشرَّفة، وقد تُرِكت هذه السُّنة في هذا الزمان، لكون الحجاج يطلُعون من طريق المَأزِمين، ومن أراد إقامتها خِيفَ عليه من اللصوص، بل شاهدنا من نُهِب فيه لإرادته ذلك، كما تَرَكَ أكثرُ الحجاج سُنّة المبيت بمنى ليلةَ عرفات، ولا يأتي بها إلا بعضُ المشاة، وما ذاك إلا ترجيحُ العادات على العبادات. رزقنا الله اتّباع نبيه ﷺ اهـ من حاشية طاهر سُنْبُل.
أقول: وفي زماننا يمكن لكلّ حاج أن يأتي جميعَ سُنَنِ المناسك وغيرِها بكل اطمئنان، ولا يخشى إلا الله تعالى، لأن الأمن ولله الحمدُ والمنةُ عامّ في جميع السُّبُل.

(باب الوقوف بعرفات وأحكامه)

وعرفاتُ كلّها موقف إلا بَطْنَ عُرَنة كما في السنّة **(إذا دخل عرفَة نزل بها مع الناس حيثُ شاء)** لأن الإنفراد عنهم نوعُ تجبّر وتكبّر عليهم، والحال حالُ التواضع والمَسْكَنة لهم، فإن الإجابة مع الجماعة أرجَى، فصار هذا الكيفُ أحرى، إلا إذا كان القُرب إليهم مما يُبعدُهُ عن الذكر والحضور في المناجاة، أو يَبْعثُه على رؤية المنكرات وحصولِ المكروهات، لكن لا ينزل بعيداً في المقام المخصوص، بحيث لا يأمنُ من اللصوص، ولا في الطريق الجادّة كيلا يضيّق على المارّة.

(والأفضلُ أن ينزل بقُرب جَبَل الرَّحمة) وهذا لا ينافي ما ذكره ابن الهُمَام من أن السنة أن ينزل الإمامُ بنَمِرة، ولا ما أوضحه رشيدُ الدين بقوله: ينبغي أن لا يدخلها حتى ينزل بنمرة قريباً من المسجد إلى زوال الشمس، ويضربَ بها مَضْرَبَه إن كان له. فإنّ ما ذكراه بالنسبة إلى الإمام، لا بالإضافة إلى الخاص والعام، مع إمكان الجمع على سبيل التنزّل: أنه ينزل أولاً بنمرة، ثم بقُرب جبل الرحمة. فلا معنى لقوله في «الكبير»: «وهذا خلافُ ما ذكره الأصحاب، ولعلّهما مشيا على ظاهر الحديث، والله أعلم بالصواب». ثم إنما يستحبّ النزول بقرب جبل الرحمة على فَرْض عدم الزحمة، وفَقْد نزول الظَّلَمة.

(فإذا نزل) أي بعرفات **(يمكُثُ فيها)** أي لا يخرج عنها بحيث يفوتُ جزءٌ من أوقات وقوفها **(ويشتغلُ بالدعاء والصلاة على النبي ﷺ والذكر)** أي بأنواعه، وفي الحديث: «أفضلُ ما قلته أنا والنبيّون من قبلي يومَ عرفة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملكُ وله الحمد، يحيي ويميت، وهو حيّ لا يموت، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير». ويُكثر من الاستغفار لنفسه ولوالديه ومشايخه وأقاربه وأصحابه الأخيار، ولعامة المسلمين والمسلماتِ الأحياءِ منهم والأموات **(والتلبيةِ)** أي تارة فتارة، واستمر على الطاعة والعبادة، ولم يشتغل بأمور العادة إلا مقدار الضرورة والحاجة **(إلى أن تزول الشمس)**.

(فإذا زالت اغتسلَ) أي لوقوف عرفةَ على الصحيح، لا ليومه، وهو سُنّة

مؤكدة (**أو توضأ**) وهو رُخصة (**والغسلُ أفضل**) يعني وأجرُه أكملُ، لكن الأولى أن يغتسل قُبَيل الزوال، ليكون أولُ وقوفه على وجه الكمال (**وقَدِّم حوائجَه**) أي مما يتعلقَ بالأكل والشرب وأمثالهما (**قبلَ الزوال، وتفرّغ من جميع العلائق، وتوجَّه بقلبه إلى رب الخلائق**) لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ و﴿فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾.

(**فصل: في الجمع بين الصلاتَين بعرفة**) اعلم أن هذا الجمعَ للنسك عندنا، فيستوي فيه المسافرُ والمقيمُ، خلافاً للشافعي ومَنْ تبعه في تخصيصه بالمسافر. ثم له شروط سيأتي بسطُها وشرحُها[١]، فإذا فُقد شرط منها يصلي كلَّ صلاة في الخيمة على حِدَةٍ في وقتها، بجماعة أو غيرها.

(**وإذا أراد الجمعَ**) وهو متعيّن على الإمام القائم مَقامَه عليه الصلاة والسلام، فيراعي جميع الشرائط والأحكام (**فإذا اغتسلَ وزالت الشمسُ سار إلى المسجد**) أي مسجد نَمِرة[٢]، وهو في أواخر عرفة بقُربها[٣]، بل قيل: إن بعضَه منها (**من غير**

---

(١) انظر (ص ٢٧٩).

(٢) قوله (**أي مسجد نَمِرَة**): بفتح النون وكسر الميم وفتح الراء، قال الشيخ حَنيف الدين المُرشِدي: المسمَّى بمسجد إبراهيم، ولم يُضَف إليه لكونه بناهُ بل لكونه صلّى في موضعه هذا قبل أن يُبنى، هذا إذا كان المرادُ به الخليلَ عليه الصلاة والسلام كما جزم به الرافعي والنوويّ، وقيل: إنه منسوبٌ إلى إبراهيم الذي يُنسَب إليه أحدُ أبوابِ المسجد الحرام، ويقال له: مسجد عُرَنة اهـ كذا في الحباب.
وعُرَنة: أي بضم العين وبالنون كذا قيّده ابن الصلاح في «منسكه» وقال الشيخ محب الدين الطبري في «القِرَى»: والمتعارَفُ فيه عند أهل مكة وتلك الأمكنة مسجدُ عَرَفة بالفاء اهـ. وفي «منسك» ابن العجمي: وهذا المسجد بُني في أوائل دولة بني العباس. وفي «المدونة»: وكَرِه مالكٌ بنيانَ مسجد عرفة، وإنما حَدَث بُنيانه بعد بني هاشم بعشر سنين اهـ حباب.

(٣) قوله (**وهو في أواخر عرفة بقربها**): جزم صاحبُ «الغاية» بأن مسجد عُرَنة ليس من عرفات. وقال الطرابلسي: قيل: مقدَّم هذا المسجد في طَرَف وادي عُرَنة لا في عرفات، حتى لو وقع جدارُه الغربي لسَقَط في بطن عُرَنة اهـ ولم أر مثل هذا لغيره من الأصحاب، وكأنه أخذه من كلام الشافعية، والله أعلم. كذا في «البحر العميق» اهـ حباب.
وقال العلامة طاهر سُنبل في حواشيه المسماة «ضياء الأبصار» عند قول صاحب «الدر المختار»: و«عرفاتٌ كلها موقف إلا بطن عُرَنة بفتح الراء وضمّها: وادٍ من الحرم غربيّ =

تأخيرٍ) أي في سيرِه، لئلا يفوتَ شيءٌ من أوقات وقوفه، لكن الأولى حينئذ أن

= مسجد عرفة» ما نصه: قولُه «وادٍ من الحرم» فيه نظر، فإن المشاهدة تقتضي خلافَ ذلك، إذ لا شك أن عرفة بعدَ العَلَمين المنصوبين لحدّ عرفة من جهة القبلة، وهي من جهة المغرب، وبين هذين العَلَمين والعَلَمين المنصوبَين لحدّ الحرم نحوُ ميلٍ، فما بينهما هو عُرَنة، ولا يبعُدُ أن يكون بعضُ عُرَنة في الحرم، لأن مِيلها ممتدّ إلى الحرم. ثم رأيتُ في «الروضة» للإمام الناطفي ما نصه: وعُرَنة ليست من عرفة، وعُرَنة وعَرَفة ليستا من الحرم اهـ.
وقوله: «غربي مسجد عرفة» هذا يقتضي أن شرقيَّ المسجد من عرفة، وأن غربيَّه من الحرم، بناء على ما مر أن عُرَنة في الحرم، أما هذا فقد مر ما فيه، وأما المسجدُ المذكورُ فهو بالمشاهدة بين عَلَمَي حدِّ عرفة وعَلَمَي حدِّ الحرم، وهي تقتضي أن يكون في عُرَنة، والموضعُ الذي هو فيه يسمَّى نَمِرة، ولهذا يسمى: مسجد نَمِرة.
وكثيرٌ من عبارات أهل المذهب دالّة على أنه كلّه بعُرَنة، وعباراتُ المتون تشير إلى ذلك، ففيها: ثم صلى بعد الزوال الظهرَ والعصرَ إلخ ثم إلى الموقف اهـ أي ثم راحَ بعد الجمع إلى الموقف، فدلَّ على أن موضع الجمع ليس من الموقف، وصرح به في «غاية البيان» بأنه ليس في عرفة، وكذا في «غاية» السروجي كما في «المنسك الكبير»، وصرح في «التبيين» أن نمرة في عرنة حيث قال: إذا دخل عرفة ينزل مع الناس حيث شاء، وقربَ الجبل أفضلُ، وعند الشافعي بطنُ نمرة أفضلُ لنزوله عليه الصلاة والسلام فيه. قلنا: نمرة في عُرَنة، ونزولُه عليه الصلاة والسلام لم يكن عن قَصْد اهـ.
وقال في «البحر العميق»: قال الطرابلسي: قيل: مقدَّم هذا المسجد في طرف وادي عُرنة لا في عرفات، حتى لو وقع جدارُه الغربي لسقط في بطن عرنة اهـ ولم أر مثل هذا لغيره من الأصحاب، وكأنه أخذه من كلام الشافعية اهـ ما في «البحر العميق». قلت: وما ذكره المؤلفُ قد نقله في «البحر الرائق» عن القرطبي وابن حبيب من المالكية، ليُتَنَبَّه لهذا، فإن كثيراً من الناس يقتصرون على الوقوف بالمسجد المذكور، ولا يَصِلون إلى حدود عرفة، ولا يخفى أن الوقوف بعرفة هو الركنُ الأعظمُ في الحج، فينبغي لمن كان به أن يَصِل إلى خلف العَلَمين من جهة عرفة ولو لحظةً، فإن لم يفعل فالذي يظهرُ أنه لا يصحّ حجه عندنا.
وقد شاهدنا كثيراً من الحجاج النازلين من عرفة يَصِلون إليه قبل غروب الشمس، ويقفون عنده انتظاراً للغروب، فإذا غربت نزلوا إلى المزدلفة، فينبغي أن يكون وقوفُهم خلفَ العلمين من جهة عرفة، لا في هذا الموضع لما مَرّ اهـ كلام العلامة طاهر سُنبل رحمه الله.
أقول: وإذا وقفوا في هذا الموضع إلى غروب الشمس بعدما وقفوا بعرفة بعد الزوال ولو لحظةً، فقد تم حجُهم، إلا أنه فات عليه الجمعُ بين جزء من الليل والنهار بعرفة وهو واجبٌ على من وقف نهاراً كما مَرّ، وحينئذ فيجبُ عليهم بتركه مُوجَبُه.

يسير إليه قبل الزوال، ليدرك أولَه بعد وصوله، وإلا فيلزمه أنه بعد تحقُّق وقوفه جَمَع بين صلاتيه، والسنة بخلافه، ولعله ﷺ نزل أولاً بنَمِرة لرعاية هذا المعنى ولدفع الحَرَج بالذهاب والإياب في المبنى.

(**فإذا بلغه**) أي المسجد (**صَعِد الإمامُ الأعظمُ**) وهو الخليفة إن وُجد فيه شرُوطُ الخلافة، أو السلطانُ إن أخذها بالقوة والشوكة (**أو نائبُه**) وهو الخطيب المنصوب من جانبه(**المنبر، ويجلسُ عليه**) أي من غير سَلاَم عندنا (**ويؤذِّن المؤذن بين يديه قبل الخطبة كما في الجمعة**) وهو الصحيحُ المطابقُ لظاهر الرواية، وهو لا ينافي ما رُوي عن أبي يوسف: أنه يؤذن المؤذن والإمامُ في الفُسْطاط، ثم يخرج بعدَ فراغ المؤذن من الأذان فيخطبُ، لأن المراد بقوله «بين يديه» أي قدّامَه وعند قُرب حضوره، فالجملة تُجعل حالية، وهذا معنى قول صاحب «المبسوط»: وهذا قولهُ الأولُ، فتأمل.

(**فإذا فرغ**) أي المؤذن (**قام الإمام فخطَبَ خطبتين قائماً، يجلس بينهما جَلْسة خفيفة**[1] **كالجمعة. وصفةُ الخطبة**) أي كيفيتُها على طريق السنة (**أن يحمَدَ الله تعالى**) أي يشكره على نعمائه(**ويُثنيَ عليه**) أي ويَنْعَتُه بأنواع ثنائه من ذكر صفاته وأسمائه (**ويلبّيَ ويهلّلَ ويكبّرَ**) وهذا التكبير في محلّه، لأن يوم عرفة عندنا من جملة أيام التشريق (**ويصلّي على النبي ﷺ، ويَعِظَ الناسَ**) أي ينصحهم بأن يزهّدَهم في الدنيا ويرغّبَهم في العُقبى، ويحبّبَ إليهم المولى، ويبينَ لهم أن له الآخِرَة والأُولى، فذكرهُ وشكرهُ في كل حالٍ هو الأولى (**ويأمرهم**) أي بالمعروف (**وينهاهم**) أي عن المنكر، لا سيما فيما يتعلّق بأحوالهم عند تلبّس إحرامهم من أفعالهم.

---

(١) قوله (**يجلس بينهما جلسة خفيفة**): فيه أن النبي ﷺ خطب على ناقته، فكيف الجلسةُ بينهما، ولم يكن في عرفاتٍ منبر حتى يُقال: لعله خَطَب بها على المنبر، كذا في «البدر» عن ابن العز اهـ داملا أخون جان. أقول: كتب المذهب جميعها موافقة لما قرّره الشارح رحمه الله، وعبارةُ «البحر الرائق» عند قول صاحب «الكنز»: (**ثم اخطب**) يعني خطبتين بعد الزوال والأذانِ، قبلَ الصلاة، يجلس بينهما كما في الجمعة للاتّباع اهـ وظاهرُه أنه مبني على نصّ من الشارع، كما يُفصح عنه قوله «للاتّباع» والله أعلم.

(ويعلّمهم المناسكَ) أي بقيتَها **(كالوقوف بعرفةَ ومزدلفةَ والجمعِ بهما)** أي بشرائطهما وآدابهما **(والرميِ)** أي رمي جمرة العَقَبة في اليوم الأول **(والذبحِ)** أي فيمن يجب عليه ويُستحبُّ له **(والحلقِ)** أي ومراعاة الترتيب بين الثلاثة ووقوع الآخِرَين في الحرم **(والطوافِ)** أي طواف الزيارة في أيام النحر، وأن أولها أفضلُها وجاز في لياليها **(وسائرِ المناسك التي هي إلى الخطبة الثالثة)** وهي الواقعةُ في ثاني أيام النحر.

(ثم يدعو الله تعالى) أي له ولعامة المسلمين **(وينزلُ ويقيم المؤذن، فيصلّي بهم الإمامُ)** أي لا غيرُه **(الظهرَ، ثم يقيم فيصلي بهم العصرَ في وقت الظهر)** وهو المسمَّى بجمع التقديم **(والحاصلُ أنه يصلي بهم الظهر والعصر في وقت واحد)** وهو الظهر، لكن الإبهامَ فيه الإيهام **(بأذانٍ واحدٍ وإقامتين)**[1] وأما ما ذكره قاضيخان في «شرح الجامع»: و«يصلي الظهرَ والعصرَ في آخر وقت الظهر» ففيه أنه يلزم منه تأخيرُ الوقوفِ، وينافي حديثَ جابر رضي الله عنه: «حتى إذا زاغت الشمسُ» فإن ظاهرَه أن الخطبة كانت في أول الزوال، فلا تقع الصلاةُ في آخر وقت الظهر، ولا يبعد أن يكون مرادُه أنه يصلي الظهر والعصر بعده لا قبلِه، للإيماء إلى أنه يصلي الظهر في أول وقته والعصرَ في آخر وقته أي الظهرَ بالإضافة إلى صَدْره، لا أنه يصليهما معاً في آخر وقت الظهر، ولا أنه يصلي الظهر في آخر وقت الظهرِ والعصرَ في أول وقت العصر، كما أوَّلَ علماؤنا الأحاديثَ الدالة على الجمع بين الصلاتين في السفر، والله أعلم.

(ويُسِرّ) أي الإمام وجوباً **(القراءة في الصلاتين)** أي على أصلهما عند الأربعة، ولا يجهرُ فيهما البتة **(بخلاف الجمعة)** أي فإنها صلاة مستقلة بشرائطها وأحكامها.

---

(١) قوله **(وإقامتين)**: وإنما اقتُصِر فيهما على أذانٍ واحد لأنه للإعلام بدخول الوقت، وقد جمعهما وقتٌ واحد، بخلاف الإقامة فإنها لبيان الشُّروع في صلاة أخرى بعد الأولى، فلذلك يقيم لهما إقامتَين اهـ تقرير عبد الحق.

(ويُكره للإمام والمأموم) أي ممن أراد الجمع بين الصلاتين على ما صَرّح به قاضيخان (أن يشتغل) أي كلّ منهما (بالسُّنَن) أي بسنة الظهر البَعْدية وسنة العصر القَبْلية (والتطوّع) أي النافلة على ما ذكره في «البدائع» و«التحفة» (أو شيءٍ آخر)[1] أي عمل آخر بالأَولى كالأكلِ والشربِ والكلامِ (بين الصلاتين. فإن اشتغل بصلاةٍ أو عملٍ آخرَ) أي اشتغالا يُعَدُّ فصلا (ولو بعذر) أي لعلة أو حاجة (ما) أي مقدارَ مَا (يقطعُ فورَ الأذان) أي عُرفاً (أعاد الأذانَ) أي في ظاهر الرواية، وعن محمد لا يعيدُ (والإقامةَ للعصر) والمقصودُ إعادة الأذان، وإلا فالإقامة لا بدّ للعصر منها، نعم إن وقع الفصلُ بين الإقامة والعصر فيعيد الإقامةَ أيضاً.

وأما ما ذكره في «الذخيرة» و«المحيط» و«الكافي» بأنه لا يشتغل بين الصلاتين بالنافلة غير سُنّة الظهر، فغيرُ صحيح لما قال في «الفتح»: هذا ينافي

---

(١) قوله (أو شيء آخر): أقولُ: هو بعمومه يتناول تكبيرَ التشريق، فلا يَفْصِل به بين الصلاتين بعرفة ومزدلفة، بل يكبّر بعد الصلاتين عملا بقوله المفتَى به، ويؤيده ما ذكر العلامةُ الشيخ عبد الله العفيف في «إجابة السائلين» حيث قال ما نصه: سئل العلامة السيد محمد صادق بن أحمد باذشاه عن تكبير التشريق هل يجبُ على الإمام الأعظم ومَنْ اقتدى به فيما بين كلّ من صلاتَي الجمع بعرفة ومزدلفةَ الإتيانُ به لِمَا صَرَّح به أئمتُنا من أن العمل والفتوى على قولهما، وهما رحمهما الله لم يشترطا شيئاً مما شَرَط الإمامُ من المِصْر وغيره، أم لا يجب؟ وهل إذا أتوا به يعدّ قاطِعاً لفور الأذان أم لا؟

فأجابه: مقتضى كلامهم أن هذه الكيفية أعني العصرَ بعدَ الظهرِ فوراً والعشاء بعد المغرب كذلك لا خلاف في مُراعاتها عند الجمع، حتى لو فُقِدت بالاشتغال بعملٍ عبادةٍ كان أم لا كُرِهَ وأعيدَ الأذانُ للعصر والإقامةُ للعشاء، وما ذاك إلا للاتفاق على وُرودها عنه ﷺ، والله أعلم. كذا أفاده الحبابُ ومثله في «تقرير» الشيخ عبد الحق.

لكن نَظَّرَ فيه العلامةُ السيد محمد أمين عابدين في «رد المحتار» وحواشي «البحر الرائق» ولفظُ عبارته في «رد المحتار»: قلت: وفيه نظر، فإن الواردَ في الحديث أنه ﷺ صلى الظهرَ ثم أقام فصلّى العصرَ ولم يُصَلِّ بينهما شيئاً، ففيه التصريحُ بترك الصلاة بينهما، ولا يلزم منه تركُ التكبير، ولا يُقاس على الصلاة لوجوبه دونَها، ولأن مدتَه يسيرةٌ، حتى لم يُعَدَّ فاصلاً بين الفريضة الآتيةِ، والحاصلُ أن التكبيرَ بعد ثبوت وجوبه عندنا لا يسقُطُ هنا إلا بدليل، وما ذُكِر لا يصحّ للدلالة كما علمتَه، هذا ما ظهر لي والله أعلم اهـ.

ولم يتعقّبه العلامةُ الرافعي في «تقريره» عليه، فيظهر أنه مُوافِقُه، ثم رأيت العلامة طاهر سُنبل قرَّر أيضاً نحوَ ما في «رد المحتار» اهـ.

حديثَ جابر: «فصلّى الظهر ثم أقام فصلّى العصر، ولم يصلّ بينهما شيئاً». وكذا ينافي إطلاقَ المشايخ في قولهم: ولا يتطوّع بينهما بشيءٍ، فإن التطوع يُقال على السنّة، انتهى. ولعلهم لم يطّلعوا على الحديث، وأخذوا من مفهوم التطوّع الغالبِ إطلاقَه على غير السنن المؤكدة، والله أعلم.

(وإن كان التأخير) أي تأخيرُ العصرِ **(من الإمام)** أي من جانبه وبسببه **(لا يُكره للمأموم أن يتطوَّع بينهما)** والسنّةُ بالأولى **(إلى أن يدخلَ الإمامُ في العصر)** وينبغي أن يكون كذلك حكمُ اشتغال المأموم بعمل آخرَ لعذر **(ثم إن كان الإمام مقيماً أتمّ الصلاة وأتمَّ معه المسافرون أيضاً)** أي وكذا المقيمون **(وإن كان)** أي الإمامُ **(مسافراً قَصَر)** بالتخفيف، لكون القصر واجباً على المسافر، فلو أتمه أساء **(وأتمَّ المقيمون)** أي بعد سلامِ الإمام، إذ يَحْرُم قيامُ المأموم قبلَ السلام **(فإذا سلَّم قال لهم)** أي لأجل المقيمين: **(أتمّوا صلاتَكم يا أهلَ مكة)** الأولى حذفُ الجملة الندائية **(فإنا قوم سَفْرٌ)** بفتح فسكون: اسم جَمْعٍ لسافرٍ بمعنى مُسافر كصَحْبٍ وصاحِب، والأولى أن يقول: فإني مُسافر.

والحاصل أن الإمام إن كان مقيماً فلا يجوز القصر للمسافرين والمقيمين، وإن كان مسافراً فلا يجوز القصرُ للمقيمين **(ولا يجوز للمقيم)** أي ولو كان إماماً **(أن يَقصُرَ الصلاة)** أي لاختصاص القَصْر بالمسافر إجماعاً، وإنما الخلاف في كون الجمع للنسُك أو للسفر **(ولا للمسافر أن يقتديَ به)** أي بالمقيم **(إن قَصَر)** أي لعدم صحةِ صلاته بالقصر.

وهذا، وقد قال ابنُ الضياء في «المشرع شرح المجمع»: ذُكِر في المناسك أن الحاج إذا دخل أيامَ العشر مكةَ[1]، ونَوَى الإقامة خمسةَ عشرَ يوماً، أو دخل قبلَ أيامِ العشر لكن بقي إلى يوم التروية أقلُّ من خمسةَ عشرَ ونَوَى الإقامة لا يصحّ، لأنه لا بدّ له من الخروج إلى عرفات، فلا يتحقق منه نيةُ الإقامة خمسة

---

(١) قوله **(أن الحاج إذا دخل أيامَ العشر مكة)**: وفي خمسٍ وعشرين من ذي القعدة اهـ سندي، كذا في الرافعي.

عشر يوماً. وقيل: كان سبب تفقُّه عيسى بن أبان هذه المسألة، قال: فدخلتُ مكة في أول العَشْر من ذي الحجة مع صاحبٍ لي، وعزمتُ على الإقامة شهراً، فجعلتُ أُتِمُّ الصلاةَ، فلقيني بعضُ أصحاب أبي حنيفة فقال: أخطأتَ، فإنك تخرج إلى منىً وعرفاتٍ، فلما رجعتُ من منى بَدَا لصاحبي أن يخرُجَ، وعزمتُ على أن أُصَاحِبَهُ، فجعلتُ أَقْصُر الصلاة، فقال لي صاحبُ أبي حنيفة: فإنك مقيمٌ بمكة[1] فما لم تخرج منها لا تصير مسافراً، فقلت في نفسي: أخطأتُ في مسألة واحدة في موضعَين، ولم ينفَعْني ما جمعتُ من الأخبار، فدخلت مسجدَ محمد واشتغلتُ بالفقه، انتهى.

---

(١) قوله (فإنك مقيمٌ بمكة): قال العلامة الشامي في «رد المحتار»: أقولُ: ويظهر من هذه الحكاية أن نيتَه الإقامةَ لم تعملْ عملَها إلا بعد رجوعه، لوجود خمسة عشر يوماً بلا نية خروج في أثنائها، بخلاف ما قبل خروجه إلى عرفات، لأنه لما كان عازماً على الخروج قبل تَمام نصفِ شهر لم يَصِرْ مقيماً، ويحتمل أن يكون جدَّد نيةَ الإقامة بعد رجوعه، وبهذا سقط ما أورده العلامةُ القاري إلخ.
ووجهُ السقوط: أن التواليَ لا يُشترط إذا لم يكن من عَزْمه الخروجُ إلى موضع آخَر، لأنه يكون ناوياً الإقامة في موضعين، نعم بعد رجوعه من منىً صحَّت نيتُه لعزمه على الإقامة نصفَ شهر في مكانٍ واحد، والله أعلم اهـ بحروفه.
وقال العلامة الشامي في «مِنْحة الخالق على البحر الرائق» بعد نقل عبارة العلامة علي القاري المذكورة: أقول: وكذا استشكل العلامةُ ابنُ أمير حاج قولَه «إنك مقيم» ثم أجابَ بأنه سمَّاه مقيماً بناءً على زعمه الأول، وأقولُ وبالله التوفيق: لا إشكال أصلاً، فإن المفهوم من هذه الحكاية أنه إذا نوى الإقامةَ بمكة شهراً ومِن نيته أن يخرجَ إلى عرفاتٍ ومنى قبل أن يمكُثَ بمكة خمسةَ عشرَ يوماً، لا يصيرُ مقيماً، لأنه يكون ناوياً لإقامةٍ مستقبَلةٍ فلا تُعتَبَر، فإذا رجع من منى وعرفات إلى مكة وهو على نيته السابقةِ صار مُقيماً، لأن الباقي من الشهر أكثرُ من خمسة عشر.
وهنا كذلكَ، لأن فَرْضَ المسألة أنه دخل في أول العَشْر، ومعلومٌ أن الحاجَّ يخرج في اليوم الثامن إلى منى ويرجعُ إلى مكة في اليوم الثاني عشر، فلما دخل مكة أولَ العشر ونَوَى إقامةَ شهرٍ لم تصحَّ نيتُه أولَ المدة، لأنه لا يحصُلُ له إقامةُ خمسةَ عشرَ يوماً إلا بعد رجوعه من منى، فلذا أمَرَه صاحبُ الإمام بالقصر أولَ المدة، وبالإتمام بعدَ العَوْد، لأنه لمّا عاد إلى مكة وهو على نيته السابقة كان ناوياً أن يقيمَ فيها عشرين يوماً بقيةَ الشهر، هذا ما ظهر لي، والله أعلم اهـ بحروفه فافهم اهـ «تقرير» الشيخ عبد الحق.

ولا يخفي أن هذا الخطأ إنما هو على مقتضى قواعد الحنفية دون الشافعية، فإن عندهم مدةُ الإقامة أربعة أيام، ثم بَيْن ظاهر كلامَيْ صاحب الإمام تعارُضٌ حيث حكم في الأول بأنه مسافر فلا يجوز له التمام، وحكم في الثاني بأنه مقيمٌ فلا يجوز له القَصْر، مع أن المسألة بحالها، ولعل التقدير: فلما رجعتُ إلى منىً ونويتُ الإقامة بمكة مَعَ صاحبي بَدَا لي إلخ.

هذا، وأصلُ المسألة على ما في المتون وعلى ما صَرَّح به قاضيخان: من أن الكوفي إذا نَوَى الإقامَة بمكة ومنىً خمسةَ عشرَ يوماً لم يَصِرْ مقيماً، لأنه لم يَنْوِ الإقامة في إحداهما خمسة عشر يوماً، فمفهوم هذه المسألة أنه لو نوى في إحداهما خمسة عشر يوماً صار مقيماً، فحينئذ المسافرُ إذا دخل مكة واستوطَنَ بها أو أرادَ الإقامة فيها شهراً مثلاً، فلا شكَّ أنه يصير مقيماً ولا يَضُرّه حينئذ خروجُه إلى منىً وعرفات، ولا تنتقض إقامتُه، إذ لا يُشترط تحقُّق كونه خمسة عشر يوماً متواليةً بها بحيثُ لا يخرج منها، والله أعلم.

(ولو خطب قبلَ الزوال أو لم يخطُب أصلا صَحّ الجمعُ) أي لأن الخطبة ليست من شرائط صحة الجمع، بل هي سُنة **(وأساءَ)** أي بترك السنة وإيقاعِها قبل وقتها المسنون، وقيل: يعيد الخطبة **(ويُكره التنفّل بعد أداء العصر في وقت الظهر)** وكان الأولى أن يقول: ولو في وقت الظهر، لأنه صلاّه في وقته المشروع له، وقد كَرِه الشارعُ الصلاةَ بعده مطلقاً، فلهذا لو أخَّر فرضَ العصر عن وقته لا يُكرِه التنفل في وقته، فعِلَّةُ الكراهة ليست وصولَ وقتِ العَصْر بل كونَ الوقتِ بعدَ حُصولِ العصر **(صرَّح به بعضُهم)** وهو موهم أنه جائز عند بعضهم، كما يدل عليه قوله في «الكبير»: و«اعلم أنه هَل يُكره التنفل بعد أداء العصر في وقت الظهر» فهذا مُشعِر بأنه متردد في ذلك، مع أنه نَقَل ما في «نظم الفرائد» أنه لا يتنفَّل بعده، وعبارته:

ولا نَـفْـلَ بـعـدَ الـعَـصْـرِ في عَـرَفـاتِـهـا   وقَـدْ جُـمِـعَـتْ والـظـهـر مـا يـتـغـيـرُ

وفي شرحه أسند المسألةَ إلى «القُنية».

(ولا يصح أداءُ الجمعة بعرفة) أي لكونها غيرَ مِصْر، ولا تَتَمَصَّر بجمع

الخلائق فيها لعدم البيوت والمساكن، بخلاف منى فإنها وإن كانت قريةً لا تجوز الجمعةُ بها في غير موسم الحج عندنا، على خلافٍ سيأتي بيانه[1]، وأما ما حكى القرطبي عن أبي حنيفة وأبي يوسف: جوازَ الجمعة بعرفات، فهو غلط، لأنه كيف يُتصوَّر أنه ﷺ في حَجَّة الوداع لم يصلّ صلاةَ الجمعة بها، ويجوّزُ أحدٌ من الأئمة جوازَها بها، اللهم إلا أن يقال بتداخُل خُطبة السُّنة في خطبة الجمعة.

(فصل: في شرائط جواز الجمع) منها مختلفٌ فيها، ومنها متفق عليها، واختُلف أن الجمع سنة أو مستحب، وأما ما وقع في بعض المناسك من أن تقديمَ العصر عند أبي حنيفة واجبٌ لصيانة الجماعة، فينبغي أن يُحمل على الوجوب اللغوي بمعنى الثبوت.

(الأوّل: تقديمُ الإحرام بالحجّ عليهما) وفيه إيماءٌ إلى أنه لو كان محرماً بالعمرة عند أداء الظهر، مُحرِماً بالحج عند أداء العصر، لا يجوز له الجمعُ كما هو عند أبي حنيفة، خلافاً لهم، ولو كان محرماً بالعمرةَ عند الصلاتين لم يَجُز عند الكلّ **(فإن صلّى الظهر)** أي بجماعةٍ مع الإمام وهو حلالٌ **(ثم أحرمَ بالحج وصلّى العصرَ لم يَجُز العصرُ)** أي إلا في وقتها كما في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة، خلافاً لهما، فهذا من المختَلَف فيه. والمتفقُ عليه هو وجودُ الإحرام بالحجّ في العصر **(وقيل: يشترط كونُ الإحرام قبل الزوال)** وهذا ضعيفٌ، لأن الصحيح على ما قاله الزيلعي: هو أنه يكتفى بالتقديم على الصلاتين لحصول المقصود.

(الثاني: تقديمُ الظهر على العصر، حتى لا يجوز تقديمُ العصر على الظهر) وهذا من المتفق عليه، ووجهه ظاهر، ولا يتصور أن يُفعَل بخلافه إلا سهواً أو نسياناً، فلذا قال: **(ولو صلى الإمام الظهرَ والعصرَ فاستبان)** أي ظهر وتبيَّن **(أن الظهر)** أي صلاتُه **(حصلت قبلَ الزوال والعصرَ بعده، أو أن الظهر صلَّى بغير وضوء والعصرَ به)** أي بوضوء مجدّد أو غيره **(يلزمُه إعادتهما جميعاً)**.

---

(١) انظر (ص ٣٣٢).

(الثالثُ: الزمانُ وهو يوم عرفة) أي بعد الزوال قبل دخول العصر، وهو متفق عليه.

وكذا قوله: **(الرابعُ: المكان، وهو عرفة وما قَرُبَ منها)** الصحيحُ أن يكونَ المكان خارجها، لفعله ﷺ، ولِما ذكر الخَبّازي في ضِمن تعليل وهو: سَلّمنا أن جوازَ التقديم للحاجة إلى امتداد الوقوف، لكن المنفردَ غيرُ محتاج إلى تقديم العصر لاستدامة الوقوف، لأنه يمكنه أن يصلي العصر في وقته في موضع وقوفه، إذ لا ينقطع وقوفُه بالصلاة، بخلاف المصلّين بجماعةٍ حيثُ لا يمكنهم أداءُ الصلاة بالجماعة في الموقف، لأنه موضعُ هبوطٍ وصعودٍ لا يمكن تسويةُ الصفوفِ فيها، فيحتاجون إلى الخروج منه والاجتماعِ لصلاة العصر فيه، فينقطع وقوفهم، وامتدادُ الوقوف إلى غروب الشمس واجبٌ، انتهى.

لكن فيه أن الصلاة بالجماعة مُمكِنةٌ في الموقف أيضاً، لسَعة مواقف عرفات واستواءِ الأماكن فيها من الجهات، وإنما الهبوط والصعودُ عند جبل الرحمة، وعرفاتُ كلّها موقف إلا بَطْنَ عُرَنة، مع أن تسوية الصفوف سُنة تسقط عند الضرورة، على أن العبادة في أثناء الوقوف الذي هو من جملة الطاعة أفضلُ، فما تركه ﷺ واختار الجمعَ بالجماعة خارجَ عرفة إلا دفعاً للحرج عن الأمة، فإنه نبيُّ الرحمة، وقد وَسَّع في شرائط صحة الوقفة.

والحاصل أن المكان هو مكانُ ما كانَ ﷺ صلّى فيها وجَمَع بين الصلاتين بها، ويُلحق به ما في معناه مما قَرُبَ من عرفاتَ من سائر الجهات، لا إيقاعُه في عرفات، وبهذا تبين فسادُ قول المصنف في «الكبير»: «كذا ذكروا المكانَ ولم يبيّنوا أيَّ موضع هو، أما عرفاتُ فلا شك فيه، وأما خارجُه فهل يصحّ الجمعُ فيه أم لا» ثم أغربَ وأتى بما ذَكَر عن الخَبّازي ظنّاً أنه حُجة له، وهو عليه، كما لا يخفى على من أدنى مُسْكة لديه.

(الخامس: الجماعةُ فيهما) وهذا عند أبي حنيفة خلافاً لهما **(فلو صلى الظهر وحدَه والعصرَ مع الجماعة، أو بالعكس، أو صلاهما وحده)** أي منفرداً فيهما (لا

يجوزُ العصرُ قبل وقته) أي عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد يجوز ذلك، فيَجمع بينهما المنفردُ أيضاً.

ثم حكمُ الجماعة مع غير الإمام الأكبر أو نائبِه كحكم المنفرد لقوله: (السادسُ: **الإمامُ الأعظم أو نائبه، فلو صلى بهم رجلٌ بغير إذن الإمام)** أي وجَمَع بينهما **(لم يَجُز العصرُ)** أي عند أبي حنيفة، وجازَ عندهما **(ولو أدرك ركعةً من كل واحدة من الصلاتين مع الإمام جازَ)** وبيانُه أدرك رجلٌ ركعةً من الظهر، ثم قام الإمامُ ودخل في العصر، فقام الرجلُ يقضي ما فاته من الظهر، فلما فرغ منه دخل في صلاة الإمام أي العصر، وأدرك شيئاً من كلّ واحدةٍ من الصلاتين مع الإمام، جازَ له تقديمُ العصر بلا خلاف، ولو صلى الظهر بجماعةٍ لكن لا مَعَ الإمام لم يَجُز تقديمُ العصر عنده، وهو الصحيح خلافاً لهما.

ثم من الشرائط المختَلَف فيها: أن يكون أداءُ الصلاتين جميعاً بالإمام أو نائبه عند أبي حنيفة، حتى لو صلى الظهرَ مع الإمام ثم العصرَ بغيره أو بالعكس لم يَجُز العصرُ له إلا في وقتها.

قال الطرابلسي: وعن محمد فيما إذا مات أميرُهم وليس فيهم ذُو سلطانٍ فقدَّموا رجلا أقام بهم الجمعةَ أجزأهم ذلك، فههنا إذا قدّموا رجلاً يصلّي بهم يُجْزِيهم أيضاً، وتعقبه المصنف في «الكبير» بقوله: ويمكن أن يقال: إن هذا الجَمْعَ ليس كالجمعة لأنها فريضة، فلو لم يقدّموا أحداً لفاتهم الفرضُ، فثبت العذرُ، بخلاف هذا الجمع فإنه ليس بفرض ولا واجب، فلا يقاس على الفرض، انتهى.

وفيه أن الجمعة لها بَدَلٌ بعد الفوت، وهذه الفضيلة تفوتُ لا عن بدلٍ، فهذا قياسٌ بالأولى للجواز.

(فصل: في صفة الوقوف. فإذا فرغ الإمامُ من الجمع في مسجد إبراهيم) وهو المشهورُ بمسجد نَمِرة **(راح إلى الموقف والناسُ)** أي الذين صلَّوا **(معه، ويكره التأخيرُ)** أي تأخيرهم كلهم بعد الصلاة، لأن التعجيل هو السنة **(فإن تخلف أحد ساعةً لحاجةٍ لا بأسَ به، لكن الأفضلَ أن يروح مع الإمام)** وفيه أن التخلّف إن كان

لحاجة ضرورية فلا يُكره، لأن ترك الواجب يجوزُ مع العذر، فكيف بترك المستحبّ، وحينئذ لا معنى لقوله: «لكن الأفضلَ أن يروح مع الإمام». وإن كان لحاجة غير ضرورية فلا يقال: لا بأس به، لِمَا سبق من أن التأخير مكروهٌ بغير عذر. ثم قوله: «الأفضلُ أن يروح مع الإمام» ليس على إطلاقه، بل على فرضِ أن الإمام لا يتأخر، إذ المبادرةُ إلى الطاعات والمسارعةُ إلى الخيرات هو الأفضل، فتأمّل.

(**فيقف راكباً وهو الأفضلُ**) والأكملُ أن يكون المركوب بعيراً (**وإلا فقائماً**) أي إن قدر عليه (**وإلا فقاعداً**) أي وإلا فمضطجعاً، لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ (بقُرب الإمام) أي إن لم يكن زحامٌ ويكون الإمامُ ممن يُتقرَّب به في ذلك المقام (**وبقُرب جَبَل الرحمة أفضلُ**) إذا كان خالياً عن الزحمة وعن هجوم الظَّلَمة، خصوصاً (**عند الصَّخَرات**)[1] أي الحِجارات الكبار المفروشاتِ (**السُّود**) فإنها مَظِنَّة مَوقفه ﷺ.

(**مستقبلَ القبلة**) لكونها أشرفَ الجهات ومن آداب الدعاء (**خلفَ الإمام**) أي إن تيسَّر (**وإلا فعن يمينه أو بحذائه**) أي قدّامه (**أو شِماله**) والأظهرُ أن شماله أولى من حِذائه (**رافعاً يديه بَسْطاً**) أي باسِطَهما غير قابض لهما، كأنه ينتظر أخذ الفيضِ بهما، وحصولَ نزول البركة، ليمسح بهما الوَجه مشيراً إلى الإقبال والقَبول (**مكبّراً مهلّلاً مسبّحاً ملبّياً حامداً مصلّياً على النبي ﷺ داعياً**) أي بالدعوات المأثورة وغيرها.

وقد جمعْتُ الدعوات القرآنية والمناجاة النبوية قائلا أن يُقرأ ذلك «الحزبُ الأعظمُ» في ذلك الموقف المفخَّم، ومجمله: اللهم إني أسألك من خيرِ ما سألك منه نبيُّك محمدٌ ﷺ، وأعوذ بك من شَرّ ما استعاذك منه نبيُّك محمد ﷺ. ويقول: ربنا ظلمنا أنفُسَنا وإن لم تغفِرْ لنا وترحَمْنا لنكونَنَّ من الخاسرين، ربنا تقبَّل منا إنك أنتَ السميعُ العليمُ، وتُبْ علينا إنك أنتَ التوابُ الرحيم.

---

(١) قوله (**عند الصخرات**): أي التماساً لموقفه ﷺ، وقد بني فيه مسجدٌ يسمى بمسجدِ الصَّخَرات اهـ طاهر سُنبل.

(مستغفراً له ولوالديه وأقاربه وأحبائه) أي عموماً وخصوصاً (ولجميع المؤمنين والمؤمناتِ) بأن يقول: رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي، ربنا وتقبّل دعاء، ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب. ويقول: رب ارحمهما كما ربَّياني صغيراً. ويقول: ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سَبَقُونا بالإيمان، ولا تجعَلْ في قلوبنا غِلاً للذين آمنوا، ربنا إنك رؤوف رحيم. وسيأتي بعضُ الدعوات المأثورة بخصوص وَقْفة عرفة (ويجتهدُ في الدعاء) أي بالتضرُّع والإلحاح والإكثار والاستغفار (ويقوّي الرجاءَ) أي بغلبة الظن لرجاءِ الإجابة وقَبولِ الحج.

(ولا يُفرِط في الجهر بصوته) أي في التلبية بحيث يُتعب نفسه، وأما الأدعيةُ والأذكارُ فبالخُفية أولى، قال تعالى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ﴾ وقال ﷺ فيمن جَهَر بالذكر والدعاء: «إنكم لا تَدْعُونَ أصمَّ ولا غائباً، وإنما تدعُون سميعاً قريباً ورَبّاً مجيباً» كما أشار إليه سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾.

(ويكرّرُ الدعاءَ) أي كلَّ دعاء يدعو به (ثلاثاً، يستفتحه بالتحميد والتمجيد والتسبيح) أي تعظيم الله بأنواع ثنائه وبيانِ صفاته وأسمائه ويقول: لا حول ولا قوة إلا بالله (والصلاة) أي على النبي ﷺ، وعلى سائر إخوانه من الأنبياء والمرسلينَ، والملائكة المقرَّبين، وأصحابه المكرَّمين، وآله المعظَّمين وأتباعه المتَّقين إلى يوم الدين (ويختِمُه) أي كلَّ دعاء (بها) أي بالمذكورات من التحميد وغيره و(بآمين) فإنه من جملة الدعوات لأن معناه: اللهم استجب وافعل. وفي الحديث: «آمينُ خاتمُ ربِّ العالمين».

وروى الطبراني في «الأوسط» أنه ﷺ لما وَقَف بعرفات قال: «لبيك اللهم لبيّك»، ثم قال: «إنما الخيرُ خيرُ الآخرة» وفي رواية: «اللهم لا عيشَ إلا عيشُ الآخرة» وهذا كان منه ﷺ في وقت سَعَته وكثرة أتباعه وكمال مِلَّته، وصدر عنه أيضاً هذا الدعاء يومَ الأحزاب وقتَ محنته وشدةِ أحوال أمته، للإشعار بأن الدنيا لا عبرةَ بها، وللإيماء بأنه لا يدوم شرُّها كما لا يدوم خيرُها.

وروى ابن أبي شيبة موقوفاً عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه إذا صلى

العصرَ ووقف بعرفة يرفعُ يديه ويقول: الله أكبر ولله الحمد ثلاثاً، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، اللهم اهدني بالهُدَى ونقّني ـ وفي رواية: واعصمني ـ بالتقوى، واغفر لي في الآخرة والأولى ثلاث مرات، اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً. ثم يردّ يديه فيسكتُ قدرَ ما يقرأ إنسانٌ فاتحة الكتاب، ثم يعود ويرفع يديه ويقول مثل ذلك حتى أفاض.

وأخرج الترمذي وابنُ خزيمة والبيهقي عن علي رضي الله تعالى عنه قال: كان أكثرُ دعاءِ رسول الله ﷺ عشيةَ يوم عرفة: «اللهم لك الحمدُ كالذي تقُولُ وخيراً مما نقول، اللهم لك صلاتي ونُسُكي ومَحْياي ومماتي وإليك مآبي، ولك ربّي تُراثي، اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر ووسْوَسَة الصدر وشَتَات الأمر، اللهم إني أسألك من خير ما تجيء به الريحُ وأعوذ بك من شرّ ما تجيء به الريح».

وأخرج الطبراني في «الدعاء» عن ابن عمر أنه كان يرفع صوته عشيةَ عرفة يقول: اللهم اهدنا بالهُدى وزيّنا بالتقوى واغفر لنا في الآخرة والأولى، ثم يخفضُ صوته ويقول: اللهم إني أسألك رزقاً طيباً مباركاً، اللهم إنك أمرتَ بالدعاء وقضيتَ على نفسك بالإجابة، وإنك لا تُخلف وعدك ولا تَنْكُثُ عهدَك، اللهم ما أحببتَ من خيرٍ فحبّبه إلينا ويسّره لنا، وما كرهتَ من شيء فكرّهه إلينا وجنّبناه، ولا تنزعْ منا الإسلامَ بعد إذ هَدَيتنا.

وأخرج الطبراني في «الدعاء» عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان من دعاء رسول الله ﷺ عشية عرفة: «اللهم إنك تَرَى مكاني وتسمعُ كلامي وتعلم سِرّي وعَلاَنيتي ولا يخفى عليك شيءٌ من أمري، أنا البائس الفقيرُ المستغيثُ المستجيرُ الوَجِلُ المشفِقُ المقِرُ المعترفُ بذنبه، أسألك مسألةَ المسكين، وأبتهل إليك ابتهالَ المذنب الذليل، وأدعوك دعاء الخائف المَضْرور، مَنْ خضعت لك رقبتُه وفاضت لك عيناه ونَحَل لك جسدُه ورَغِم أنفُه، اللهم لا تجعلني بدعائك ربي شقيّاً، وكن بي رؤوفاً رحيماً، يا خيرَ المسؤولين ويا خيرَ المُعْطِين».

وأخرج البيهقي في «الشعب» عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ:

«ما من مسلم يقف عشيةَ عرفة بالموقف فيستقبلُ القبلةَ بوجهه ثم يقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير مئة مرة، ثم يقرأ قل هو الله أحد مئة مرة، ثم يقول: اللهم صلّ على محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميدٌ مجيد وعلينا مَعَهُم مئة مرة، إلا قال الله تعالى: يا ملائكتي، ما جزاءُ عبدي هذا، سَبّحني وهلّلني وكبّرني وعظّمني وعَرَفني وأثنى عليَّ وصلَّى على نبيِّي، أشهدوا يا ملائكتي أني قد غفرتُ له وشفَّعتُه في نفسه، ولو سألني عبدي لشفّعتُه في أهل الموقف» انتهى.

ولعل بعض العلماء أخذوا من هذا الحديث أنه يقال في الموقف: سبحان الله مئة مرة، والحمد لله مئة مرة، والله أكبر مئة، ولا حول ولا قوة إلا بالله مئة مرة، والاستغفار مئة.

وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن علي كرّم الله وجهه قال: قال رسول الله ﷺ: «أكثر دعائي ودعاءِ الأنبياء قبلي بعرفة: لا إله إلا الله وحدَه لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحي ويميت، وهو على كل شيء قدير، اللهم اجعل في سمعي نوراً وفي بصَري نوراً وفي قلبي نوراً، اللهم اشرح لي صدري، ويسّر لي أمري، وأعوذ بك من وَساوس الصَّدْر وتَشْتيت الأمْر وعذاب القبر، اللهم إني أعوذ بك من شرّ ما يَلِجُ في الليل ومن شرّ ما يَلِجُ في النهار، وشرِّ ما تَهُبّ به الريحُ وشرِّ بوائق الدهر».

وأخرج الجَنَدي عن ابن جريج قال: بلغني أنه كان يأمر أن يكون أكثرُ دعاء المسلم في الموقف: ربنا آتنا في الدنيا حَسَنة وفي الآخرة حَسَنة وقنا عذاب النار.

(فيقف) أي الإمام وغيره **(هكذا)** أي مستقبلاً داعياً **(إلى غروب الشمس)** لما أخرجه البيهقي في «الشعب» عن بكير بن عتيق قال: حججتُ فتوسَّمتُ رجلاً أقتدي به، فإذا سالمُ بن عبد الله في الموقف يقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، بيده الخير وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده ونحنُ له مسلمون، لا إله إلا الله ولو كَرِه المشركون، لا إله إلا الله ربُنا وربُّ آبائنا الأولين، فلم يزل يقول هذا حتى غابت الشمس، ثم نظر إليّ وقال: حدثني أبي،

عن أبيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «يقول الله تبارك وتعالى: مَنْ شغله ذكري عن مسألتي أعطيتُه أفضلَ ما أعطي السائلين» انتهى.

وفيه إيماء إلى دفع إشكالٍ مشهور، وهو أنه ﷺ قال: «أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له» إلخ مع أنه ليس فيه دعاء[1]، فأشار إلى جوابه بأن الله تعالى يُعطي على هذا الثناء أفضلَ مما يعطي على الدعاء. وأجيب أيضاً بأن غَرَض الثناء هو تعرّضٌ للدعاء، بل هو أبلغُ في مقام الاعتناء.

لكن يؤيد الأولَ أن المرادَ به مطلقُ الذكر ما أخرج ابنُ أبي شيبة عن صَدَقة بن يسار قال: سألت مجاهداً عن قراءة القرآن أفضلُ يومَ عرفة أم الذكر؟ قال: لا بل قراءة القرآن، انتهى. ويؤيده ما روي عنه ﷺ: «من شَغَله القرآنُ[2] عن ذكري ومسألتي أعطيتُه أفضلَ ما أعطي الذاكرين والسائلين».

هذا، وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب «الأضاحي» عن علي بن أبي طالب

---

(١) قوله (**مع أنه ليس فيه دعاء**): قيل لابن عيينة: هذا ثناءٌ فلم سمّاه رسول الله ﷺ دعاء؟ فقال: الثناء على الكريم دعاء، لأنه يَعرفُ حاجته «فتح» قلت: يشير بهذا إلى خبر: «من شغله ذكري عن مسألتي أعطيتُه أفضلَ ما أعطي السائلين» ومنه قول أمية بن أبي الصلت في مدح بعض الملوك:

أأذكر حاجتي أمْ قد كَفَاني ... ثَنَاؤك إن شيمَتَك الحياءُ
إذا أثنى عليك المرءُ يوماً ... كفاهُ مِن تعرُّضِك الثناءُ

اهـ «رد المحتار».

(٢) قوله (**من شغله القرآن**): قال الإمام الكبير أبو محمد قاسم المعروف بالشاطبي الأندلسي في «الشاطبية»:

رِوَى القلبِ ذكرُ الله فاستسقِ مُقْبِلا ... ولا تَعْدُ روضَ الذاكرين فتُمْحِلا
وآثِرْ عن الآثار مَثْراةَ عَذْبِه ... وما مثلهُ للعبد حصناً وموئلا
ولا عملٌ أنجى له مِن عذابه ... غداةَ الجَزَا مِن ذِكْرِهِ متقبَّلا
ومَن شَغَل القرآنُ عنه لسانَه ... ينَلْ خيرَ أجرِ الذاكرين مكمَّلا
وما أفضلُ الأعمال إلا افتتاحُه ... مع الختم حِلاً وارتحالا مُوَصَّلا

اهـ.

رضي الله عنه أنه قال وهو بعرفات: لا أدع هذا الموقفَ ما وجدتُ إليه سبيلا، لأنه ليس في الأرض يومٌ أكثرُ عتقاً للرقاب فيه من يوم عرفة، فأكثروا فيه من قول: اللهم أعتق رقبتي من النار، وأوسع لي في الرزق الحلال، واصرف عني فَسَقة الجن والإنس، فإنه عامة ما أدعو به. ويُروى عن الفضيل بن عياض أنه لم يزد عشية عرفة على: واسَوْأتاه منك وإن غفرتَ لي.

(ويلبّي) أي الواقفُ **(ساعة فساعة)** أي بعد ساعة **(في أثناء الدعاء)** أي جِنسه من الدعوات، فإن التلبية حالَ الإحرام من أفضل العبادات **(ويعلّمهم)** أي الإمامُ القومَ **(المناسكَ)** أي مناسك الحج، والظاهر أن هذا مستدركٌ، لأن محل التعليم وقتَ الخطبة المعهودة، اللهم إلا أن يُحمل على أنه إذا سُئل عن شيء من المناسك في أثناء الدعاء هنالك **(وليجتهد في أن يَقْطُرَ من عينيه قطراتٌ فإنه دليلُ الإجابة)** وعلامة السعادة، كما أنَّ خلافه أمارةُ القَسَاوة، فإن لم يقدر على البكاء فليتباكَ بالتضرّع والدعاء.

(وليكن على طهارةٍ) أي ظاهرة وباطنة **(وليتباعَدْ من الحرام)** أي من استعماله **(في أكله وشُربه ولُبسه ورُكوبه ونظره وكلامه، وليحذر من ذلك)** أي من مجموع ما ذُكر **(كلَّ الحذر)** أي خصوصاً في ذلك اليوم المعتَبَر.

(وليجتهد في أن يُصادفَ) أي يجد ويوافق **(موقفَ النبي ﷺ)** أي إن تيسَّر من غير حصول ضرر، وإلا فقد قال ﷺ: «وقفتُ ههنا وعرفاتُ كلّها موقف إلا بطنَ عُرَنَة» **(قيل: هو)** أي موقفُ النبي الأعظم ﷺ **(الفجوةُ)** بفتح الفاء وهي الفُرجة وما اتّسع من الأرض **(المستعليةُ)** أي المرتفعة بالنسبة إلى سائر أرض عرفات **(التي عند الصَّخرات السود الكبار، عند جبل الرحمة، بحيث يكون الجبلُ بيمينك)**.

وأما ما في بعض النسخ موافقاً لما في «الكبير» من زيادة: «قُبَالتك بيمين»، فصدر عن غير يقين، ثم اليمين مقيَّد بقوله: **(إذا استقبلتَ القبلةَ، والبناءُ المربع)** أي المَوضُوعُ في رأس العين **(عن يسارك بقليلٍ وراءه)** أي وراءَ ذلك الموقف.

(فإن ظَفِرتَ بموقفه الشريف فهو الغايةُ في الفضل، وإلا فقف ما بين الجبل

والبناءِ المذكور على جميع الصخرات والأماكنِ التي بينهما، فعلى سهلها تارةً وعلى جبلها) الأولى: وعلى حَزْنها بمعنى صعبها **(أخرى، رجاء أن تصادفه فيُفاضَ عليك من بركاته)** أي بركاتِ موقف النبي ﷺ، لكن قد يقال: هذا لم يقع من السلف ولم يُحفظ من أئمة الخلف، مع ما فيه من تغيير الحال وتشويش البال، فالأولى أن يقف في مقام يحصُلُ له الحضور من غير فتور ولا قصور. وأما صعودُ الناس الجبلَ فليسَ له أصل أصلاً، وحرصُ الناس على الوقوف فيه ومكثهم عليه قبلَ وقته وبعدَه، وإيقادُ النيران عليه ليلةَ عرفة، واختلاطُ الرجال والنسوان يومَها من البدع المستنكرة.

هذا وأخرج الطبراني في «الأوسط» عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسولَ الله ﷺ أفاض من عرفات وهو يقول:

إليـك تـعـدو قَـلِـقـاً وَضِـيـنُـهـا مـخـالـفـاً ديـنَ الـنـصـارى ديـنُـهـا

كذا في «الدر المنثور». قال صاحب «القاموس»: قَلِقَ وَضِينُها: بِطانها هُزالا. وفي «النهاية»: الوضينُ: بِطَانٌ منسوج بعضه على بعض يُشدّ به الرحلُ للبعير، كالحزام للسَّرْج.

(فصل: في شرائط صحة الوقوف) أي مِن سَبْق الإحرام وغيره **(وقدرِ الفَرْض منه)** وهو ساعةٌ في وقته **(والواجبِ)** كالاستدامة بعده **(وسننِه)** كالغسل **(ومستحباته)** كدعواته **(ومكروهاته)** كالغفلة في حالاته.

(أما شرائطه) أي الخمسة **(فالأول)** أي منها **(الإسلام، فلا يصحّ وقوفُ الكافر)** كما سبق[1] **(الثاني: الإحرام)** للزوم تحقق الإحرام ووجود الإسلام بسبب النية والتلبية فإنهما فرضان فيه، ولذا لا يجوز الإحرام قبل الإسلام، بخلاف سائر شرائط الأحكام، كالوضوء قبل الصلاة فإن النية ليست بشرطٍ لها عند علمائنا الأعلام.

ثم المرادُ الإحرامُ **(بحج)** أي لا بعمرة **(صحيحٍ)** أي معتبَر شرعاً **(غير فائتٍ)** بدلٌ عنه أو بيانٌ منه، لكن فيه أنه لا يقال: من شرائط صحة الوقوف عدمُ فوت

---

(١) انظر (ص ٤٢).

وقته، بل يقال: من شرائط صحةِ وقوفه وقوعُه في وقته فلا يجوز قبله ولا بعده، مع أن الوقت جُعل شرطاً برأسه كما سيجيء في محله. وكذا قوله: **(ولا فاسدٍ)** لا يخلو عن نوع مسامحة، لأن الشرطَ حكم وجودي تقدُّماً لا يتعلق به أمرٌ عَدَمي تأخُّراً.

(فلو وقف غيرَ مُحرِمٍ) أي مطلقاً **(أو محرماً بعمرة أو محرماً بحج فائت، لم يصحَّ وقوفُه)**[١] إن كان المراد بحج فائت: أي فاته الآنَ بأن سبق له الوقتُ وخَرَج زمانُه، فهذا لا بأس به، لكنَّ أخذَه من العبارة خفيّ جداً، مع أنه إذا تحلل الفائتُ بعمرةٍ ثم أحرم بحجّ صحَّ إحرامُه وتحقق شرطُ وقوفه في قابلٍ. وإن كان المراد محرماً بحج فائتٍ له قبلَ ذلك فقوله: «لم يصح» لم يصحَّ لصحة وقوفه حينئذ. وكذا الكلامُ في قوله: **(وكذا لو وقف بإحرامِ حجٍّ فاسدٍ)** ثم قوله: **(لم يسقُط به الحجُّ)** بحثٌ خارج عما نحن فيه، لأن الكلامَ في صحة الوقوف وعدمها **(وإن لزمه المضيُّ)** وفيه: أنه إذا لم يصح الشيء[٢] فكيف يلزمه المضيّ فيه.

والحاصل أنه أراد: إذا أحرم وأفسدَ إحرامه بالجماع قبلَ الوقوف لا يصحُّ وقوفه بعد ذلك عمّا أحرمه، وإن كان يلزمه الوقوفُ والمضيُّ في بقية أفعاله، ثم القضاء من قابل. وخلاصته: أن فساد الحج ليس كفساد الصلاة. وبقي صورة أخرى وهي أنه لَمَّا أفسد إحرامَه بالجماع قبلَ وقوفه، فلو أحرم بحجّ مجدَّدٍ لا يصحُّ له ذلك.

---

(١) قوله **(أو محرماً بحج فائت لم يصحّ وقوفه)**: قال القاضي عيد في «شرحه»: أي مطلقاً بالإجماع، لما علمتَ أن أداء الحج بإحرام الفائت لم يصحّ لِما قدّمنا أن الأداء من عام الإحرام شرطٌ لصحة الوقوف والحج، فلو أحرم بحج ففاتَ ثم استمرَّ على إحرامه إلى السنة الثانية ووقَفَ به من غير أن يجدِّد إحراماً آخرَ لهذه السنة لم يصحَّ حجّه، خلافاً لما توهَّمه الشارحُ، هذا مرادُ الشيخ لا ما قال من الوهَمَ البعيد في هذه العبارة، تأمَّل اهـ حباب.
وقال داملا أخون جان: قوله «فلا بأس به» فيه أنه غير متصوَّر، لأنه إذا فاته الوقتُ كيف يقال إنه وقف، وإن أراد أنه وقف بعد الوقت فهو راجعٌ إلى الشرط الرابع اهـ.

(٢) قوله **(وفيه أنه إذا لم يصحّ الشيءُ إلخ)**: هذا مندفع بقوله: «والحاصل» فالإيراد شيء بلا حاصِل اهـ داملا أخون جان.

(الثالث: **المكان**) أي عرفات (**فلو أخطأه**) أي فضلاً عن تعمّده ونسيانه وجهله (**لم يُجز وقوفُه بغير عرفة**) أي ولو ببطن عُرَنة.

(الرابع: **الوقت**) أي الزمان (**وأوّلُه زوالُ الشمس يوم عرفة**) أي حقيقة أو حكماً كما تقدم[1]، وهذا عند الأئمة الثلاثة، خلافاً للحنابلة فإن زمان الوقوف عندهم يصحّ في يوم عرفة مطلقاً، وإنما السُّنَّة بعد الزوال، والله أعلم (**وآخرُه طلوع الفجر الثاني**) أي الصادق المعبَّر عنه بالصبح المستنير دون المستطيل المشبَّه بذَنَب السِّرْحان المسمَّى بالصبح الكاذب (**من يوم النحر**) وهذا من المتفق عليه عند الأربعة.

(الخامس: **كينونتُه بعرفة في وقته**) الظاهر أن هذا ركنُه، لعدم تصوّره بدونه، نعم وقته شرطُه، ثم كونه فيه يكفي لحصول الفرض الذي هو الركن (**ولو لحظةً**) أي ساعة لغوية (**سواء كان ناوياً**) أي الوقوفَ أو الحجَّ (**أو لا**) أي لا يكون ناوياً، لكن بشرط تقدُّم إحرامه (**عالماً بأنه**) أي بأن مكانه (**عرفةُ**) وكذا حكم زمانه (**أو جاهلاً**) أي غافلاً أو مشتغلاً عنه (**نائماً أو يقظانَ**) أي مستيقظاً مستنبهاً (**مُفيقاً أو مُغْمىً عليه، مجنوناً**) كان حقّه أن يقول: عاقلا أو مجنوناً، لأن الإغماء مرضٌ يَغْشَى العقلَ ويغلبه، والجنون عارض يسلُبُه. وتقدَّم ما يتعلق بهما من جهة إحرامهما[2] (**أو سكران**) أي بوجه مشروع أو بغيره، وكان حقه أن يقول: صاحياً أو سكران، لا كما قال في «الكبير»: عاقلاً أو سكران.

(**مجتازاً**) أي مارّاً غيرَ واقف (**مسرعاً**) كان الأولى أن يقول: أو مسرعا، لئلا يتوهم أن يكون وصفاً لماراً، مفيداً قيداً احترازياً (**طائعاً أو مكرَهاً، محدِثاً أو جُنُباً، حائضاً أو نُفَساءَ**) وكذا سائرُ الشروط المعتبرة في صحة الصلاة، من كونه عارياً أو لابساً، أو قائماً أو جالساً (**ليلا**) أي ليلة النحر الذي يلي الوقفة إلى طلوع الفجر

---

(١) انظر (ص ٨٥).
(٢) راجع (ص ١٥٤ و١٦١).

(أو نهاراً) أي بعد الزوال إلى الغروب، والأولى تقديم النهار على الليل، وذلك لما في «المحيط» وغيره: أن الليالي كلّها تابعةٌ للأيام المستقبَلة لا الأيام الماضيةِ، إلا في الحج فإنها في حكم الأيام الماضية، فليلة عرفة تابعةٌ ليوم التروية، وليلةُ النحر تابعة ليوم عرفة.

(وأما القدرُ المفروض من الوقوف فساعةٌ لطيفة) أي لمحة قليلة، وهي الساعة اللغوية دون النُّجومية والعُرفية. ثم لا يظهر فرقٌ بين[1] القدر المفروض وبين الشرط الخامس الذي هو: كينونتُه بعرفة في وقته ولو لحظة.

(وأما الواجب) أي فيه كما في نسخة يعني في الوقوف، وهذا لمن وقف بعرفة قبل الغروب، لا مطلقاً، كما يدل عليه قوله **(فمدُّ الوقوف من الزوال إلى الغروب)** والأولى أن يقال: مد الوقوف بعد تحقّقه مطلقاً إلى الغروب، وهذا الواجب نص عليه في «البدائع» وغيره، ومع ذلك أيضاً صرح في «المحيط» وغيره بواجبٍ آخر، وهو قوله: **(ووقوفُ جزءٍ من الليل)** وهما متلازمان، ولا يُتَصور انفكاكهما إلا في مَنْ وقف في آخِر جزء من أجزاء عرفة، بحيث إذا تحقق غيبةُ قرص الشمس سار من غير وقفة. والحاصل أنه إذا وقف ليلا فلا واجبَ في حقه، حتى لو وقف ساعة أو مَرَّ بعرفات ليلاً لا يلزمه شيء، لأن امتدادَه ليس بواجب على مَن وقف ليلاً، أما إذا وقف نهاراً فيجبُ عليه امتدادُه منه إلى حين الغروب. وأما قوله في «الكبير»[2]: «فقدرُ الواجب عليه الامتدادُ من حيث تَزُول الشمسُ إلى أن تغرب» فغير صحيح على إطلاقه، بل مقيّد بما إن وقف قبل الزوال أو عنده، وأما إن وقف بعده فمن حين وَقَف يجبُ الامتداد.

---

(١) قوله **(ثم لا يظهر فرق إلخ)**: قال القاضي عيد: لا يخفى أن هذا بيانُ مقدار الفرض من الوقوف، وذلك في شرائط صحة الوقوف اهـ تأمّل اهـ حباب. وقال داملا أخون جان: الفرق أن الركنَ هو المعروضُ، أي كون الشخص بعرفة، والشرطُ هو العارض أي حصولُ الوقوفِ وعدمُ تصوّره بدونه، لكون هذا العارض لازماً، فافهم اهـ.

(٢) قوله **(وأما قوله في «الكبير» إلخ)**: إن عبارته في «المتوسط» مساويتها في الإطلاق، فكيف يُجعل ما هنا خلاف الأولى، وما في «الكبير» غير صحيح، فتأمل اهـ حباب.

(وأما سننه: فالغُسل) كما سبق[(١)] **(والخطبة)** أي بمسجد نَمِرة **(وكونها)** أي الخطبةُ **(بعد الزوال قبل الصلاةِ، والجمعُ بين الصلاتين)** أي الظهر والعصر بشروطه، ولا يخفى أن هذه الثلاثة ليست من سُنن أصلِ الوقوف، بل هن سننٌ مستقلة، إلا أن لهنّ تبعية بالوقوف فلذا عدهنّ منها، ولذا قال: **(والتوجُهُ إلى الوقوف بعده)** أي بعد الجمع أو بعد ما ذَكَر من الجميع **(بلا تأخيرٍ)** وفيه أنه يجوز لمن يكون[(٢)] بعرفاتٍ يوم عرفة ويفوتُه من أول الزوال، لكنه مُسِيء بترك السنة، وإذا وَقَف يجب استدامته إلى الغروب، وهذا مناقضٌ لقوله: «الواجبُ مدّ الوقوف من الزوال إلى الغروب» فتدبَّر **(والدفعُ مع الإمام)** أي لا قبله **(والإفاضةُ في الحالِ)** أي إلا بعذر **(بعد وقوف جزء من الليل)** أي ولو تأخَّر الإمام بعذر أو بغيره.

(وأما مستحباته: فالإكثار من التلبية) الظاهرُ أنه من مستحبَّات الإحرام، ولعله عده من مستحبات الوقوف لزيادة الاهتمام **(والدعاءُ والذكرُ والاستغفارُ)** أي المأثورة وغيرها **(والتضرّعُ)** أي إظهار الضراعة والمَسْكَنة **(والخشوعُ)** أي المقرون بالخضوع **(وتقويةُ الرجاء)** أي غَلَبَةِ الظنّ بقَبول الدعاء **(والوقوفُ بقرب الإمام)** أي إن كان في قُربه قُربةٌ للمَقَام **(وخلفَه)** أي مع قربه وكذا يمينَه ويسارَه ويجوز قُدّامه **(وكونُه)** أي كون الواقف **(راكباً، والنزولُ مع الناس)** كما سبق[(٣)] **(والتوجّه إلى القبلة)** وهي عين الكعبة أو الجهة **(والاستعدادُ للوقوف قبل الزوال)** أي بالفراغ عن الاشتغال لحضور البال وحصول الحال **(والنيةُ)** أي نية الوقوف بقلبه **(ورفعُ اليدين)** أي إلى جهة

---

(١) انظر (ص ٢٧٠).

(٢) قوله **(وفيه أنه يجوز لمن يكون إلخ)**: تأمل معناه. وقال القاضي عيد في «شرحه» لهذا الكتاب: وفي الشرح كلام لا طائلَ تحته، فتدَّبر اهـ حباب.
وقال داملا أخون جان على قول الشارح «فتدبر» ما نصه: تدبرتُ فلم يظهر لي المراد، ولا دريتُ كيفيةَ ورودِ الإيراد، لأن كلام المصنف كان في الإمام ومَنْ معه خارجَ عرفات، فالسُّنة في حقهم بعد الجمع بين الصلاتين التوجُّهُ بلا تأخيرٍ للوقوف، فإن أخّروا التوجّهَ أساؤا لترك السنة، ويجب عليهم الوقوف بعدُ، وأما مَنْ كان بعرفاتٍ يومَ عرفة فلا يتصوَّر في حقه تأخير التوجّه اهـ.

(٣) انظر (ص ٢٨١).

السماء التي هي قبلةُ مطلق الدعاء (**للدعاء**) أي لأجله كما هو من آدابه (**وتكرارُ الدعاء ثلاثاً وافتتاحُه وختمه بالحمد والصلاة**) وهذه الثلاثة أيضاً من مستحبات مطلق الدعاء (**والطهارةُ**) أي الظاهرية والباطنية.

(**والصومُ لمن قَوِي**) أي قدر عليه بلا مشقّة حاصلة لديه (**والفِطْرُ للضعيف**) أي العاجزِ عنه وعن القيام بالدعاء وعن سَعَة التحمّل بضيق الخُلُق المؤدّي إلى أن يكون مُؤذِي الخلق. وأما ما في «الخانية»: «ويكره صومُ يوم عرفة بعرفات وكذا صومُ يوم التروية لأنه يُعجزه عن أداء أفعال الحج» فمبنيّ على حكم الأغلب، فلا ينافيه ما في «الكرماني» من أنه لا يُكره للحاجّ الصومُ في يوم عرفة عندنا، إلا إذا كان يُضْعِفُه عن أداء المناسك، فحينئذ تركه أولى. وفي «الفتح»: إن كان يُضْعِفه عن الوقوف والدعوات فالمستحبُ تركُه، وقيل: يكره أي صومُه، وهي كراهة تنزيه لئلا يُسيء خلقَه فيوقعَه في محذور أو محظور، وكذا صومُ يوم التروية لأنه يَعْجز عن أداء أفعال الحج، انتهى.

وقد ثبت أنه ﷺ أفطر يوم عرفة مع كمال القوة، إلا أنه أراد رفع الحَرَج عن الأمة، لكنه لم ينه أحداً عن صومه فلا وجه لكراهته على الإطلاق، بل لا بد أن تقيَّد بالتنزيه على الوجه المشروح فيما تقدم، والله أعلم.

(**والبروزُ**) أي الظهور (**للشمس**)، إلا لعذرٍ ففي «منسك» أبي النجاء: ولا يستظل من الشمس في الموقِف إذا لم يَشْغله ذلك عن دعائه. (**وتركُ المخاصمة**) وهي المجادلة والمنافرة مع المُكارِي والرُّفقة بحيث يَجُرّ إلى العداوة ونحوها من المخاصمات الدنيوية، بخلاف المُضَايَقَات في الأمور الدينية (**والإكثارُ من أعمال الخير**) من إطعام الطعام وسَقْي الشراب والتصدّقِ على الفقراء والإحسانِ إلى الجيران والترحُم على المساكين وإعتاقِ الرقاب وأمثال ذلك.

(**وأما مكروهاته: فتأخيرُ الرَّواح إلى الموقف بعد الجمع**) أي لترك السنة (**والوقوفُ بعُرَنة**)[1] والصحيح أنه لا يجوز، وهذا قول ضعيف ينسَب إلى الإمام

(١) قوله (والوقوف بعرنة): يوجد في المتون المجرَّدة عقبَه ما نصه: «والصحيح أنه لا يصحّ» =

مالك، كما صرَّح به الكرماني بأنه يجوز الوقوفُ بها، حيث قال: قال مالك: هي من عرفة حتى لو وقف بعُرَنة أجزأه وعليه دم، كذا روى القاضي أبو الطيب عن مالك. وهذا خلافُ مذهب الفقهاء جميعاً، ونصَّ أصحابُه أنه لا يجوز أن يقف بعُرنة كما هو مذهبنا، انتهى. ونقل القَرَافي فيمن نصَّ من المالكية اتفاقَ الأربعة على عدم جواز الوقوف بعُرَنة، فافهم واغنم، والله سبحانه أعلم.

وقال ابن الهمام: اعلم أن ظاهر كلام «القُدوري» و«الهداية» وغيرهما في قولهم: «عرفةُ كلها موقف إلا بطنَ عرنة، ومزدلفة كلها موقف إلا واديَ محسِّر» أن المكانَين ليسا مكانَ وقوفٍ، فلو وقف فيهما لا يجزيه، كما لو وقف في منى، سواء قلنا إن عُرَنة ومحسِّراً من عرفة ومزدلفة أولا، وهكذا ظاهرُ الحديث، وكذا عبارةُ «الأصل» عن كلام محمد. ووقع في «البدائع» حيث قال: وأما مكانُه يعني الوقوفَ بمزدلفة فجزءٌ من أجزاء مزدلفة، إلا أنه لا ينبغي أن ينزل في وادي محسِّر، ورَوَى الحديثَ ثم قال: فلو وقف به أجزأه مع الكراهة، وذَكَر مثل هذا في بطن عُرَنة أعني قوله: إلا أنه لا ينبغي أن يقف في بطن عُرَنة لأنه عليه السلام نَهَى عن ذلك، وأخبر أنه وادي الشيطان، انتهى. ولم يُصَرِّح فيه بالإجزاء مع الكراهة كما صَرَّح به في واديْ محسِّر، ولا يخفي أن الكلام فيهما واحدٌ، وما ذكره غير مشهور من كلام الأصحاب، بل الذي يقتضيه كلامُهم عدمَ الإجزاء.

(والنزولُ على الطريق، والخطبةُ قبل الزوال) لاستلزامهما تركَ السنة **(والوقوفُ مع الغفلة)** إلا أنه ليس فيه الإساءة لأن ترك الغفلة خصلة مستحبة فكراهتُه تنزيهية **(وتأخيرُ الإفاضة بعد الغروب)** أي من غير ضرورة **(والتوجُّه قبل الغروب)** وهو خلاف الأولى، لأنه يجوز له أن يتوجَّه قبل الغروب، إلا أنه لا يخرج من أرض عرفة قبل الغروب، لا سيما إذا كان بعُذر الزحمة، فإنه حينئذ لا يتوجَّه إليه مطلقُ الكراهة، وإن كان مرادُه بالتوجه الإفاضةَ بالخروج قبلَ الغروب فهو حرام موجِب

= ثم رأيتُه ثابتاً في النسخة التي شَرَح عليها الشيخ حنيفُ الدين المرشِدي، وكأنه سقط من نسخة الشارح رحمه الله اهـ حباب.

للدم، لكنَّ قوله بطريق الوصل: **(وإن لم يُجاوز حدودَ عرفة)** صريحٌ في إرادته المعنى الأول، فتأمل.

(وأداءُ المغرب بعرفة) وكذا أداء العشاء بها، وكذا حكمهما في الطريق قبل وصوله إلى مزدلفة في وقت العشاء، وكان ينبغي أن يقال: إنه حرام، لأن الجمع بمزدلفة واجبٌ، وأداؤها حينئذ فاسدٌ، إلا أنه لَمَّا كان التدارُك يمكنه بإعادته في مكانه وزمانه عُدَّ مكروهاً، ثم فسادها موقوف لأنه يجب عليه الإعادة ما لم يطلُع الفجر، فإذا لم يُعدها انقلب صحةً، وهذا بمقتضى قواعدنا، وأما في مذهب الشافعي فيجب على المكي أن يصلّي المغربَ في وقتها، والمسافرُ مخيَّر في إفرادها وجمعها مع غيرها جمعَ تقديم أو تأخير.

(والإيضاعُ) أي الإسراع في السير راكباً أو ماشياً، وفيه اختلاف كثير، فقيل كما قال: **(إن أدّى إلى الإيذاء)** فالإيضاع مكروهٌ والإيذاء حرام. والحاصل أنه إذا دفع الإمامُ والناسُ فعليهم السكينةُ والوقار، وإن وجد فُرجةً أسرع من غير أن يؤذيَ أحداً، ففي «المحيط»: لأن إسراعَ الكُلّ يؤدّي إلى إيذاء البعض فيُكره، حتى إن أمكنه الإسراعُ بلا إيذاء فالسنة أنْ يُسرع، فيفتَى بذلك الخواصُ لا العوام. وفي «مبسوط» شمس الأئمة: زعم بعضُ الناس أن الإيضاع فيه سُنّة، ولسنا نقول به. انتهى.

ولا منافاة بينهما على ما توهَّم المصنفُ وقال في «الكبير»: وعلى هذا أكثر المتون والشروح «كالهداية» و«البدائع» و«المجمع» و«العناية» و«الفتح» و«الكفاية»، وعلى الأول صاحبُ «المحيط» والكرماني والزيلعي والطرابلسي والشمنّي، انتهى. ووجه عدم المنافاة: أن من يقول: الإيضاعُ سُنَّة، يَشترط أن لا يترتب عليه أذية، وأما من شاهَدَ الإيضاع في هذه الأيام، من الخواصَ والعوامّ كالأنعام، فلا يتوقف عن الإفتاء بأنه حرام.

(والدفعُ قبل الغروب حرام) أي موجِب للدم، وفيه تفصيل مذكور يأتي في محلّه.

(فصلٌ: في حدود عرفة)[1] وفيه اختلاف كثير، فقيل كما قال **(الحدُّ الأولُ**

(١) قوله **(فصل في حدود عرفة)**: قال الإمام النووي في «شرح المهذَّب»: وأما حد عرفات فقال الشافعي رحمه الله: هي ما جاوز وادي عُرَنة - بعين مضمومة ثم راء مفتوحة ثم نون - إلى الجبال القابلة مما يلي بساتينَ ابنِ عامر، هذا نصُّ الشافعي، وتابعه عليه الأصحابُ. ونقل الأزرقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: حدّ عرفاتٍ من الجبل المشرِف على بطن عُرَنة، إلى جبال عرفات إلى وَصِيق - بفتح الواو وكسر الصاد المهملة وآخره قاف - إلى ملتقى وَصِيق ووادي عرنة.
قال بعض أصحابنا: لعرفات أربع حدود، أحدها ينتهي إلى جادة طريق المشرق، والثاني إلى حافات الجبل الذي وراء أرض عرفات، والثالث إلى البساتين التي تلي قريةَ عرفات، وهذه القرية على يَسَار مستقبل الكعبة إذا وَقَف بأرض عرفات، والرابع ينتهي إلى وادي عُرَنة. قال إمام الحرمين: ويُطِيف بمنعرجات عرفات جبالٌ وجوهُها المقبِلةُ من عرفات.
واعلم أنه ليس من عرفات وادي عُرَنة ولا نَمِرة ولا المسجدُ المسمَّى مسجد إبراهيم ويقال له أيضاً مسجد عرنة، بل هذه المواضعُ خارجةٌ عن عرفات على طرفها الغربي مما يلي مزدلفة ومنى ومكة، هذا الذي ذكرتُه من كون وادي عُرَنة ليس من عرفات لا خلافَ فيه، نصَّ عليه الشافعي واتفق عليه الأصحاب، وأما نمرة فليست أيضاً من عرفات بل بقربها، هذا هو الصواب الذي نص عليه الشافعي في «مختصر الحجّ الأوسط» وفي غيره، وصرَّح به أبو علي البَنْدَنِيجي والأصحابُ ونقله الرافعيُّ عن الأكثرين، قال: وقال صاحب «الشامل» وطائفة: «هي من عرفات» وهذا الذي نقله غريبٌ ليس بمعروفٍ ولا هو في «الشامل» ولا هو صحيحٌ، بل إنكار للحِسّ ولِمَا تطابقت عليه كتبُ العلماء.
وأما مسجد إبراهيم فقد نصَّ الشافعي على أنه ليس من عرفات، وأن من وقف به لم يصحّ وقوفه، هذا نصُّه، وبه قطع الماوردي والمتوليّ وصاحبُ «البيان» وجمهورُ العراقيين. وقال جماعة من الخراسانيين منهم الشيخ أبو محمد الجُوَيني والقاضي حُسَين في «تعليقته» وإمامُ الحرمين والرافعي: مقدَّمُ هذا المسجد من طرف وادي عُرَنة لا في عرفات، وآخِرُه في عرفات، قالوا فمن وقف في مقدَّمه لم يصحّ وقوفه، ومن وقف في آخره صحَّ وقوفه، قالوا: ويتميز ذلك بصَخَرات كِبار فُرِشت هناك. قال الشيخ أبو عَمْرو بن الصلاح: وجهُ الجمع بين كلامهم ونصِّ الشافعي أن يكون زِيْدَ في المسجد بعد الشافعي هذا القَدْرُ الذي ذكروه، والله أعلم.
قلت: قال الأزرقي في هذا المسجد: ذَرْعُ سَعَته من مقدَّمه إلى مؤخَّره مئة ذراع وثلاث وستون ذراعاً، قال: ومن جانبه الأيمن إلى جانبه الأيسر من عرفة والطريقِ مئتا ذراع وثلاثة عشرة ذراعاً، قال: وله مئة شُرْفة وثلاثة شُرَفات، وله عشرة أبواب، قال: ومن =

ينتهي إلى جادَّة طريقِ الشرق) أي المشرق كما في نسخةٍ (والثاني إلى حافات الجبل الذي وراءَ أرض عرفات) أي ينتهي إلى أطراف الجبال التي من ورائها (والثالثُ إلى البساتين التي تلي قريةَ عرفات، وهذه القرية على يسار مستقبِل الكعبة إذا وقف بأرض عرفات. والرابعُ ينتهي إلى وادي عُرَنة).

(فصل: في الدفع قبل الغروب. فإذا دَفَع قبل الغروب فإن جاوز حدَّ عرفة بعدَه) أي بعد الغروب (فلا شيء عليه) أي اتفاقاً (وإن جاوزه) أي حد عرفة (قبله فعليه دمٌ) أي قابلٌ للسقوط بالعَود إليه في وقته (فإن لم يَعُد أصلا) أي مطلقاً (أو عاد بعد الغروب لم يسقُط الدمُ) لأنه لم يتدارك ما فاته من الإفاضة بعد الغروب (وإن عاد قبلَه فدَفع) أي مع الإمام (بعد الغروب سَقَط) أي الدم (على الصحيح) أي على القول الصحيح كما في «الفتح»، وهذا هو المَخْلَص، وإلا ففيه أن استدامة الوقوف إذا كانت من الواجبات فينبغي أن لا يسقط عنه الدم لعدم تداركها، إلا أن يقال: سقوط الدم عن ترك واجب[1]، وهو لا ينافي وجوبَه عن ترك واجب آخر.

= حَدّ الحرم إلى مسجد عُرَنة ألفُ ذراع وست مئة وخمس أذرع، قال: ومن مسجد عرفاتٍ هذا إلى موقف النبي ﷺ ميلٌ، والله أعلم.

واعلم أن عُرَنة ونمرة بين عرفاتٍ والحرم، ليستا من واحدٍ منهما، وأما جبلُ الرحمة ففي وَسْط عرفات، فإذا علمتَ عرفات بحدودها فقال الماوردي: قال الشافعي: حيث وقف الناسُ من عرفات في جوانبها ونواحيها وجبالها وسهلها وبِطاحها وأوديتها وسُوقتها المعروفة بذي المَجَاز أجزأه، قال: فأما إن وقف بغير عرفات من ورائها أو دونَها عامداً أو ناسياً أو جاهلاً بها فلا يُجزيه، وقال مالك: يجزيه وعليه دم، والله أعلم اهـ كلام الإمام النووي.

(١) قوله (سقوط الدم عن ترك واجب): أي الوقوفِ بجزء من الليل، وقوله: «واجبٍ آخر» أي امتدادِ الوقوف إلى الغروب، كأنه أراد أن ما قاله المصنف من سقوط الدم المرادُ به سقوط دم تركِ الوقوف بجزء من الليل، لا دمُ تركِ الامتداد بل هو لازم، فلا يَرِد على المصنف ما أوردناه بقولنا: فينبغي إلخ. أقول: على ما قرره لو لم يَعُد أصلا لزمَ عليه الدمان ولم يَقُل به أحد، وإن عاد بعد الغروب لزمه دمُ تركِ الامتداد دون دم ترك الوقوف بجزء من الليل موافقاً لما قاله.

وليس الكلامُ فيه، وإنما الكلام فيما لو عاد قبلَ الغروب، فعلى القول الصحيح: يسقط الدم الواحدُ الذي وجب بترك الامتداد، لأنه تدارَكه في وقته، وعلى القول المقابل =

(**ولو نَدَّ**) بفتح النون وتشديد الدال المهملة أي نَفَر (**به**) أي بالغَلَبة عليه (**بعيرُه**) أي مثلاً (**فأخرجه**) أي فحمله على خروجه اضطراراً (**من عرفة قبل الغروب لزمه دم**)[١] وفيه: أن ترك الواجب بعذر مُسقِط للدم (**وكذا لو نَدَّ بعيرُه**) أي شَرَد وحده (**فتبعه**) أي صاحبُه باختياره لأخذه.

(**فصل: في اشتباه يوم عرفة. وإذا التبس هلالُ ذي الحجة**) أي اشتبهت غُرّته بسَلْخ ذي القعدة (**فوقفوا بعد إكمال ذي القعدة ثلاثين يوماً، ثم تبين بشهادةٍ**) أي مقبولة وفي «الكبير»: بشهادة قوم (**أن ذلك اليوم**) أي الذي وَقَفوا فيه (**كانَ يومَ النحر**) أي على مقتضى الشهادة (**فوقوفُهم صحيحٌ وحجُّهم تام**) أي كامل غير ناقص استحساناً (**ولا تقبَل الشهادة**) أي بعده بخلافه حيث قالوا: وينبغي للحاكم أن لا يَسْمَع هذه الشهادة وإن كانوا عُدُولا، ويقول: قد تم حَجُّ الناس، انصرفُوا.

(**ولو ظهر أنه يوم التروية**[٢] **أو الحادي عشر، لا يجزيهم فيه**) وفيه أن قوله

= للصحيح: لا يسقط، وجهُه أن الواجب مَدُّ الوقوف إلى الغروب، وقد فاتَ ولم يتداركه فتقرَّر مُوجِبه وهو الدمُ.

وهذا الذي قاله الشارح ههنا: أن استدامة الوقوف إلى قوله: لعدم تداركها، قد أجاب عنه في «الفتح» بأن وجوب المد مطلقاً ممنوع، بل الواجب مقصود النَّفْر بعد الغروب، ووجوبُ المد ليقع النفر كذلك، فهو لغيره، وقد وُجِد المقصود فسَقَط ما وجب له، كالسعي للجمعة في حق مَنْ في المسجد، وغاية الأمر أن يُهْدَرَ ما وقفه قبل دفعه في حق الركن، ويعتبرُ عَوده الكائنُ في الوقت ابتداءَ وقوفه، وبذلك يحصلُ الركنُ والواجبُ من غير لزوم دم اهـ.

ولعل الشارح شُغل عن مراجعة «الفتح» مع أنه قال: «كما في الفتح» وإلا كان عليه التكلم في منع المحقِّق وإسقاطِه، ولا يسقطه قوله: «إذا كان من الواجبات» بل اللازم عليه ثباتُ كونها واجبةً، مع أنه قال في بحث الواجبات: إنه لا يتصوَّر انفكاكُ المد من وقوف جزء من الليل، واستثنى صورةً لا تتصوَّر اهـ داملا أخون جان.

(١) قوله (**لزمه دم**): أقول هذا الحكم في «الفتح» و«الجوهرة» وغيرهما من كتب المذهب، وأما قول الشارح وفيه إلخ فجوابه أن العذر المسقِطَ ما كان مِنْ قِبَل من له الحقُّ دون غيرِه، وهنا ليس كذلك، فتأمل اهـ حباب.

(٢) قوله (**ولو ظهر أنه يوم التروية**): استشكل المحقِّقُ في «فتح القدير» تصويرَ قَبول الشهادة =

«ولو ظهر» لا يُتَصوَّر تفريعاً على ما سبق، فالأظهر أن يقول: ولو وقفوا يومَ التروية على ظنِّ أنه يوم عرفة لا يجزيهم، وكذا لو وقفوا في الحادي عشر لا يجزيهم.

(ولو شهدوا) أي الشهودُ عند الإمام (عشيةَ عرفة) أي ليلتها (برؤية الهلال) أي في ليلةٍ تكون الليلةُ عاشِرَ شهرِه (فإن بقي من الليل ما) أي مقدارٌ (يمكن أن يقف فيه الإمام) أي بعد وصوله إليه (مع عامّة الناس) أي جميعهم (أو أكثرهم لزمه أن يقفَ) أي فيها وتقبَل تلك الشهادة (وإن لم يقف) أي بعد تلك الشهادة وإمكانِ إدراكِ أكثرهم (فات حَجُّهم) أي فيتحللون بأفعال العمرة من إحرامهم.

(وإن لم يبق من الليل) أي من تلك الليلة التي وقعت فيها الشهادةُ (ما يمكنه الوقوفُ فيه مع أكثرهم، لكنّ الإمام ومَن أسرع معه يُدرك الوقوفَ، وأما المشاةُ) جمع الماشي (وأصحابُ الثقل) أي من أرباب العيال وأصحاب الأزمال الثقال (فلا يدركونَه، لم يَعْمَل بتلك الشهادة، ويقف من الغد بعد الزوال، وإن كان) أي بحالٍ (يمكن الوقوف) أي يمكن أن يَلْحَق الإمامُ الوقوفَ (مع أكثر الناس، فَوقَف مع أكثرهم إلا أنه قد تَرَك ضَعَفة الناس جاز وقوفُهم، وإن لم يقفوا فاتهم الحجُّ،

= في هذه المسألة، لأنه لا شك أن وقوفهم يوم التروية على أنه التاسعُ لا يعارضه شهادةُ من شهد أنه الثامن، لأن اعتقادَه الثامن إنما يكون بناءً على أن الأول من ذي الحجة ثبت بإكمال عدة ذي القعدة، واعتقادَه التاسع بناء على أنه رؤي قبل الثلاثين من ذي القعدة، فهذه شهادةٌ على الإثبات، والقائلون إنه الثامن حاصلُ ما عندهم نفيٌ محض، وهو أنه لم يَرَوْه ليلة الثلاثين من ذي القعدة ورآه الذين شهدوا، فهي شهادةٌ لا معارضَ لها اهـ.
فحاصله أن الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبُت بها شيء مطلقاً، سواء كان قبله أو بعده، وهو إنما يتم أن لو انحصر التصوير فيما ذَكَره، بل صورته: لو وقف الإمام بالناس ظناً منه أنه اليوم التاسع من غير أن يثبت عنده رؤية الهلال، فشهد قوم أنه اليوم الثامن فقد تبيَّن خطأ ظنّه، والتدارك ممكنٌ، فهي شهادة لا معارضَ لها، ولهذا قال في «المحيط»: لو وقفوا يوم التروية على ظنه أنه يوم عرفة لم يُجزهم.
وبهذا التقرير عُلم أن المسألة تحتاج إلى تفصيل، ولا بدع فيه بل هو متعين، قاله في «البحر الرائق». أقول: رأيت تصويره في بعض شروح الشافعية بأن شهد شاهدان برؤية ذي الحجة ليلةَ الثلاثين من ذي القعدة، ثم باتا كافرين أو فاسقين اهـ حباب.

فالمعتبر فيه الأعمّ الأكثر لا الأقل) على ما صرَّح به في «الهداية» و«الكافي» و«البدائع» و«الكرماني» وغيرهم، خلافاً لما رُوي عن محمد: أنه إذا جاء الإمامَ أمرٌ مكشوفٌ وهو يقدر على الذهاب إلى عرفة ومَنْ أسرع معه، فليذهب هو وليقف، ومن لم يقف معه فاته الحجُّ، وإن كان لا يدرك هو ولا غيره فلا ينبغي أن تقبَل شهادتُهم على هذا وإن كَثُروا، ولا يقف إلا من الغد.

لكن قال الطرابلسي: ولا ينبغي أن يقبل في هذه شهادةُ الواحد والاثنين ونحو ذلك في الاستحسان، وأما في القياس فتقبل شهادة العَدْلين، وأما الذي تقبل فيه شهادةُ العدلين قياساً واستحساناً: إذا كان القوم يقدرون على الوقوف على ما أُمِروا به، ومعناه أن الشهود إذا شهدوا في زمانٍ لا يمكنهم الوقوفُ نهاراً أو يحتاجون إلى الوقوف بها ليلاً لا تقبَل فيه شهادة العدلين.

وتفصيله ما في «شرح الكنز»: إن شهدوا يومَ التروية أن اليوم يومُ عرفة، يُنْظَر فإن أمكن للإمام أن يقف مع الناس أو أكثرهم نهاراً قبلت شهادتهم قياساً واستحساناً للتمكّن من الوقوف، وإن لم يقفوا عشيَّتهم فاتهم الحجُّ، وإن أمكنه أن يقف معهم ليلاً لا نهاراً فكذلك استحساناً حتى إذا لم يقفوا فاتهم الوقوف، وإن لم يمكنه أن يقف ليلاً مع أكثرهم لا تقبل شهادتُهم، ويأمرهم أن يقفوا من الغد استحساناً.

(ولو وقف الشهود بعد ما رُدّت شهادتهم على رؤيتهم) أي بناءً على ما رأوا عليه الهلال **(لم يُجزِ وقوفهم، وعليهم أن يعيدوا الوقوفَ مع الإمام، وإن لم يعيدوه فقد فاتهم الحجّ)** أي لأن وقوفهم بعد رَدّ شهادتهم كَلاَ وقوفٍ **(وعليهم أن يَحِلّوا بعمرة، وقضاءُ الحج من قابلٍ)** وكذا لو وقف بشهادتهم قومٌ لم يُجْزِهم، ولو وقف الشهود مع الإمام بعد ما رُدّت شهادتهم فحجهم تام، وهم وغيرهم في الحج سواء وإن استيقنوا أنه يوم النحر.

(ولو شهد عدولٌ) أي ثلاثة أو أكثر **(على رؤية الهلال في أول العَشر من ذي الحجة، فرأى الإمامُ)** أي القاضي **(أن لا يَقبَل ذلك)** أي كلام الشهود **(حتى يشهدَ جماعة كثيرة، ومَضَى على رأيه)** أي استمرَّ على ما رأى، ووقف في يومٍ هو يومُ

النحر في شهادةِ الشهود ووَقَف الناس معه والشهودُ **(أجزأهم، ولو خالفه الشهودُ ووقفوا قبله لا يجزيهم، ولا عبرةَ باختلاف المَطَالع فيلزم برؤية أهل المغرب أهلَ المشرق، وإذا ثبت في مصرٍ لزم سائرَ الناس)** تأكيدٌ لما قبله، وكان الأولى تقديمَ هذا وتأخيرَ ما قبله لأنه متفرّع عليه **(في ظاهر الرواية)** وعليه أكثر المشايخ، وبه كان يفتي الفقيه أبو الليث وشمسُ الأئمة الحَلْواني، وهو مختار صاحب «التجريد» و«الكافي» وغيرهم من المشايخ.

وقال شارح «الكنز» و«المجمع» و«النُّقاية»: الأشبه الاعتبارُ بالمطالع. وقال في «الفتح»: الأخذ بظاهر الرواية أحوط **(وقيل: يعتبر في أهل كل بلد مَطْلَعُ بلدهم إذا كان بينهما مسافة كثيرة، وقدّر الكثير بالشهر)**.

(فصل: في الإفاضة من عرفة. وإذا غربت الشمسُ أفاض الإمام والناسُ معه) أي قبله أو بعده من غير تأخّر عنه لغير ضرورة **(وعليهم السكينةُ)** أي سكون الباطن المعبَّر عنه بالطُّمأنينة **(والوقارُ)** أي الرَّزانةُ في الظاهر ضد الخِفَّة **(فإن وَجَد فُرْجةً)** أي فضاء ووُسْعَة **(أسرع المشيَ بلا إيذاء)** لأن الإسراع سُنة والإيذاءَ حرام **(وقيل: لا يسن الإيضاع)** أي الإسراع المؤدّي إلى الإيذاء أو الضياع كما تقدم، أو لا يسن في زماننا لكثرة الأذى على ما شاهدناه، وإلا فلا وجه لنفي سنّية الإيضاع الثابتِ بالإجماع، مع أن الإسراع هو المفهوم اللغوي للإفاضة بموجب السماع، ففي «القاموس»: أفاض الناسُ من عرفات: أسرعوا منها إلى مكان آخر، وكل دَفْعة إفاضة، وفي الحديث: «اندَفَعُوا».

(ويستحب أن يسير إلى مزدلفةَ على طريق المَأْزِمَين دون طريق ضَبّ) كما تقدم[1] **(وإن أخذ غيرَه)** أي غير طريق المأزمين **(جازَ)** أي لكنه خلافُ الأولى. وأما ما يتوهمه العوام من أن المرور مما بين المِيلين شرطٌ أو واجبٌ أو سنةٌ فهو من وساوس الشيطان ليوقعهم في المَهْلَكة.

---

(١) انظر (ص٢٦٩).

(ولا يتقدَّم أحدٌ على الإمام) أي عند الإفاضة **(إلا إذا خاف الزحامَ)** أي شدة المزاحمة **(أو كان به علة)** أي مرض أو حاجة ضرورية **(ولو تقدم أحدٌ على الإمام أو الغروبِ)** بأن توجَّه قبل إفاضة الإمام أو قبل غروب الشمس **(ولم يَجُزْ حدودَ عرفة)** أي لم يجاوزها بل وقف في أواخر أجزائها **(فلا بأسَ به، وإن ثبت مع الإمام)** أي حتى يُفيض بعد الغروب معه **(فهو أفضلُ)** أي إن لم يكن له عذر **(ولو مكث قليلاً بعد الغروب وإفاضةِ الإمام)** أي لو تأخّر زمناً قليلاً لا يُعَدّ في العرف تأخراً **(جاز)** وإذا كان كثيراً جاز بعذر وكُرِه بغيره **(ولو أبطأ الإمام بالدفع)** أي بالإفاضة بعد تحقق وقتها **(دَفَعوا قبله)** أي سواء كان تأخّره بعذر أو بغيره.

(ويستحب أن يكون في سيره ملبّياً مكبّراً مهلّلا مستغفراً داعياً مصلياً على النبي ﷺ ذاكراً كثيراً باكياً) أي وإن لم يقدر على البكاء يكون متباكياً **(حتى يأتي مزدلفةَ، ولا يصلي المغربَ ولا العشاءَ بعرفاتٍ ولا في الطريق)** لِما سبق[1] **(ولا يعرّج على شيء)** أي في الطريق **(حتى يدخلَ مزدلفة وينزل بها)**.

(باب أحكام المزدلفة)

أعمّ من الواجب والسنة **(فإذا وافى مزدلفة)** أي قاربها **(يستحبّ أن يدخلها ماشياً)** أي تأدباً وتواضعاً لأنها من الحرم المحترَم **(ويَغتسلَ لدخولها)** أي زيادة للطهارة والنظافة **(إن تيسّر)** أي كلٍّ من المشي والغسل **(وينزلَ بقرب جبل قُزَح)** أي إن تيسر، وهو بضم القاف وفتح الزاي: جبل بالمزدلفة عنده مسجدٌ يسمّى بالمَشْعَر الحرام، وهو أفضلُ مواقف مزدلفة **(عن يمين الطريقِ أو يسارِه)** متعلق بينزل **(ويُكره النزول على الطريق)** أي الجادّة التي يمر عليه كل جنس من الرفيق.

(فصل: في الجمع بين الصلاتين بها. يستحب التعجيلُ في هذا الجمع) أي فلا ينبغي أن يؤخره إلا بعذر **(فيصلي الفرضَ)** أي جنسه الشامل للجمع بينهما **(قبل**

---

(١) انظر (ص٢٩٥).

حطّ رحله) أي ثَقَله إن كان في أمن ورضي المُكارِي به **(ويُنيخ جماله)** أي لأنه أهون عليها من وقوفها، أو لإرادة حفظها كما يدل عليه قوله **(ويَعْقِلها)** بكسر القاف أي يربط رجلَها بالعِقال، وهو الحبل الذي يربَط به، ومنه قوله ﷺ: «اعقِل وتوكَّل» أي تسبَّب واعتمد على الربّ.

(فإذا دخل وقتُ العشاء) أي تحقق دخوله **(أذن المؤذن ويقيم)** أي سواء يصلي وحده أو جماعة **(فيصلي الإمامُ المغربَ)** أي صلاته **(بجماعة في وقت العشاء)** أي أولا **(ثم يُتبعها)** أي يُعْقِب صلاةَ المغرب **(العشاءَ بجماعة)** أي ثانياً جمعَ تأخير، فلو عكس بينهما أعاد العشاء **(ولا يعيد الآذانَ ولا الإقامةَ للعشاء، بل يكتفي بأذان واحد وإقامة واحدة)** وقال زفر: بأذان وإقامتين، وهو اختيار الطحاوي، وهو القياس على الجمع الأول وظاهرُ الحديث، ولذا اختاره ابن الهمام أيضاً.

(ولا يتطوع بينهما) أي بل يصلي سنة المغرب والعشاء والوتر بعدهما، كما صرح به مولانا عبد الرحمن الجامي قدَّس الله سبحانه وتعالى سرَّه السامي في «منسكه» **(ولا يشتغل بشيء آخر)** أي من أكل وشرب وغيرهما بلا ضرورة **(فإن تطوع)** أي مطلقاً **(أو تشاغَلَ)** أي بما يُعَدّ فصلاً في العُرْف **(أعاد الإقامة للعشاء دونَ الأذان)** خلافاً لزفر حيث يعيدهما، وقيل: تعاد الإقامة في التطوع والأذانُ في التعشّي، وقيَّد الفصلَ بالنفل إذ لو فَصَل بفائتة لا يُعاد الأذان اتفاقاً على ما في «شرح الدرر».

(وينوي المغربَ أداءً لا قضاء) كما صرح به في «البحر الزاخر» وغيره، خلافاً لما يتوهّمه العامةُ[1]، فإنه ﷺ قال لمن قال له في وقت المغرب: أما نصلي يا رسول الله: «الصلاةُ أمامَك» أي وقتها وراءك.

(والجماعةُ سنة) أي مؤكدة **(في هذا الجمع)** أي كما هي سنة في سائر الصلوات المكتوبة، وقد يقال: إنه واجب إن لم يكن مانع **(وليس)** الصوابُ:

---

(١) قوله **(خلافاً لما يتوهمه العامة)**: أقول: وأما قولُ صاحب «البحر الرائق»: و«المغربَ قضاء» فقد ردّه في «النهر» حيث قال: وينوي في المغرب الأداءَ لا القضاء كما في «السراج»، وبه اندفع ما في «البحر الرائق» من أن المغرب يقع قضاء اهـ كذا في الحباب.

ليسَتْ، أي الجماعة **(بشرط)** أي في هذا الجمع اتفاقاً **(فلو صلاهما وحده)** أي منفرداً **(جاز)** أي ولو جَمْعاً، لكن الأفضل أن تصلّي بجماعة، والسنة أن تصلّى مع الإمام كما في «الحاوي». وأما ما ذكره البرجندي في «شرح النقاية» مُعْزيا إلى «الروضة» من أنه: «لا يجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة إلا مع إمام ذي سلطان عند أبي حنيفة، وعندهما يجمع بغير إمام» فهو خلافُ المشهور في المذهب وليس عليه العمل.

(وشرائط هذا الجمع: الإحرامُ بالحج) أي لا بالعمرة، فلا يجوز هذا الجمع لغير المحرم بالحج. وأما ما ذكره الإمام المحبوبي من أن الإحرام لا يُشترط لجمع المزدلفة، فغيرُ صحيحٍ لتصريحهم بأن هذا الجمع جمعُ نُسُك، ولا يكون نُسُكاً إلا بإحرام الحج.

(وتقديمُ الوقوف بعرفة عليه) أي سواء وقف نهاراً أو ليلا، أما لو قدّم هذا الجمع بمزدلفة ثم وقف فلا يجوز جمعُه السابق.

(والزمانُ والمكانُ والوقتُ) والفرق بين الوقت والزمان: أن الثاني أعم كما فصّله بقوله: **(فأما الزمان فليلة النحر)** أي إلى طلوع فجر العيد **(وأما المكان فمزدلفة، حتى لو صلى الصلاتين أو إحداهما قبلَ الوصول إلى مزدلفة)** وكذا بعد التجاوُزِ عنها إلى منى مثلا **(لم يَجُز)** أي جمعه في غيرها **(وعليه إعادتُهما بها إذا وصل)**[1] وكذا إذا رجع. وفي «تلقيح العقول» للمحبوبي: إذا صلى المغربَ في يوم عرفة في وقتها في الطريق أو بعرفات، يجب عليه الإعادة عندهما، خلافاً لأبي

---

(١) قوله **(وعليه إعادتهما بها إذا وصل)**: قال العلامة السيد محمد أمين عابدين في «رد المحتار» عند قول صاحب «التنوير»: «ولو صلى المغرب والعشاء في الطريق أو في عرفاتٍ أعاده» ما لفظه: أي أعاد ما صلّى. قال العلامة الشهاوي في «منسكه»: هذا فيما إذا ذهب إلى المزدلفة من طريقها، أما إذا ذهب إلى مكة من غير طريق المزدلفة جاز له أن يصلي المغرب في الطريق بلا توقف في ذلك، ولم أجد أحداً صرح بذلك سوى صاحب «النهاية» و«العناية» ذكراه في باب قضاء الفوائت، وكلام شارح «الكنز» أيضاً يدل على ذلك، وهي فائدة جليلة اهـ وكذا صرح في «البناية» في الباب المذكور أيضاً اهـ ذكره بعض المحشين عن خط بعض العلماء.
=

يوسف، ولو أخرها عن وقتها وصلاّها في وقت العشاء لا يلزمه الإعادةُ بالإجماع

قلت: ويؤخذ هذا من اشتراط المكان لصحة هذا الجمع كما مَرّ ويأتي، فإنه يفيد أنه لو لم يمر على المزدلفة لزم صلاةُ المغرب في الطريق في وقتها لعدم الشرط، وكذا لو بات في عرفات، فتنبَّه اهـ كلام «رد المحتار» وذكر نحوه في حواشي «البحر».

وقال العلامة طاهر سنبل: قوله «ولو صلى المغرب في الطريق» أي فيما بين عرفة و المزدلفة بعد أن وقف بعرفة، حتى لو كان في الطريق وهو ذاهب إلى عرفة قبل الوقوف بها فغربت الشمس، صلى المغرب في وقتها، وصلى العشاء ولو دخل وقتُها في أي موضع أيضاً كما يؤخذ من كلامهم، وهل يعيدهما لو وقف بعد ذلك ووصل إلى المزدلفة ليلاً؟ إن قيل بعدم وجوب الإعادة فوجهه ظاهر، لأنه لا يجب عليه الجمع حين أداهما ولا تأخيرُهما إلى المزدلفة لعدم الوقوف بعرفة، وقد سقطا عن ذمته والساقط لا يعود، وإن قيل بالإعادة فله وجه حيث أدرك وقتَ الجمع بالمزدلفة، والأولُ أظهر والثاني أحوط.

وأما من وقف بعرفة إلى الغروب ثم أراد الوصولَ إلى موضع غيرِ مزدلفة كالعابدية ونحوها ليبيت بها، ثم يقفَ بالمزدلفة في وقت الوجوب، هل يجب عليه الجمعُ والوصولُ إلى مزدلفة لأجله؟ هو محلّ تأمل، ثم رأيت في «التبيين» ما يفيد عدمَ الوجوب، والأحوطُ وصوله إلى المزدلفة والجمعُ بها، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولعل هذا وجهُ ما قيل: إن بيتوتة جُزء من الليل بمزدلفة واجب.

ثم رأيت الملا عليّ جَنَح إليه، لٰكن في «المنسك الكبير» للملا رحمةُ الله مُعْزِياً إلى «العناية» أنه لو صلى المغرب في عرفات يتوقَّفُ، فإن أفاض إلى المزدلفة في وقت العشاء ينقلب نفلاً، ويلزمه إعادتها مع العشاء في المزدلفة، وإن وصل بعد ذلك إلى مكة من طريق آخرَ لا يمرُّ بالمزدلفة صحت اهـ ولم أره في «العناية»، ورأيت في «منسك» الشهاوي معزياً إلى «النهاية» أنه لو وصل إلى المزدلفة من غير طريقها المعتاد أنه يصلي المغربَ في الطريق، وقال بيري في «شرحها»: بأن ذهب إلى المزدلفة على طريق ضب أو غيره. ولم أره في «النهاية» ولا في «نهاية الكفاية» وخَطَر لي أن العزوَ وقع فيه تحريف، فلعله في «الغاية» فراجعتُها أيضاً فلم أره فيها، ولعله وَهَم سَرَى إلى الناقلين عن «النهاية» و«الغاية» من قولهما: ومن صلى المغرب في طريق المزدلفة وحده اهـ والحال أنه حالٌ من المَغْرب لا من الطريق، فتأمل فإنه محلّ زلل، لا سيما ما ذكره بيري، وأما ما في «الكبير» فوجهه ظاهر لكن إن صحّ النقل.

وكثير من الناس في هذا الزمان ينزلون إلى مزدلفة من طريق ضبّ، وينبغي الجزم بوجوب الجمع عليهم، ثم رأيت في «منسك» الفارسي ما يؤيده. ثم رأيت ما نقله في «الكبير» عن «العناية» مذكوراً في آخر باب قضاء الفوائت، وقال في «النهاية» نحوه، فصح ما في «الكبير» لا ما في «منسك» الشهاوي و«شرحه». =

أي بالاتفاق، إلا أنه لا بد أن يقيّد بأنْ صلاهما في مزدلفة.

(ولا يصلي) أي إحداهما **(خارجَ المزدلفة)** أي مطلقاً **(إلا إذا خاف طلوع الفجر فيصلّي)** أي فيه كما في نسخة **(حيث هو)** أي لضرورة إدراك وقتِ أصل الصلاة، وفوتِ وقت الواجب للجمع ولو كان في الطريق أو بعرفات أو منى ونحوها، وهذا بلا خلاف.

وههنا مسألة مهمة معرفتُها متعيّنة، وهي أنه لو أدرك العشاء ليلةَ النحر، وخاف لو ذهب إلى عرفاتٍ يفوتُه العشاءُ، ولو اشتغل بالعشاء يفوته الوقوفُ، فقيل: يشتغل بالعشاء وإن فاته الوقوفُ، لأنها فرضُ عينٍ ووقتُها ضيق متعين وتأخيرُها معصيةٌ، بخلاف فوتِ الوقوف فإنه لا حَرَج على صاحبه إذا كان عن عُذر، ويمكنه التدارك، فإن الحج وقتُه متسع إلى آخر العمر، مع أن حصولَ الوقوف أمر موهوم أو مظنون، وهذا محقَّق مقطوع، على أنه ليس في الشرع أنه يترك وصولَ فرض لحصول فرض آخر، لا سيما والصلاةُ أمّ العبادات ولازمةٌ للعبد في جميع الحالات.

وهذا هو الظاهر المتبادر من الأدلة النقلية والاعتباراتِ العقلية، وهو مختارُ الرافعي خلافاً للنواوي قدس الله سرهما من الأئمة الشافعية، وبهذا يتبين خسارةُ من تفوته الصلواتُ في طريق الحج أو يؤدّيها على وجوهٍ غير جائزة كما هو مبيَّن في محلها.

وذكر صاحب «السراج الوهاج» أنه يدع الصلاة ويذهبُ إلى عرفات، وكأنه نظر إلى دفع الحرج بالنسبة إلى المبتلَى به في هذا الوقت، فإن قضاء العشاء أمر

= والحاصل: أن من عزم على عدم المرور بالمزدلفة تلك الليلة، فعليه أن يصلي كلَّ صلاةٍ في وقتها، لعدم استكمال شروط الجمع اهـ كلام العلامة طاهر سنبل.

وقد أحببت أن أنقل عبارة «العناية» التي استَنَد عليها مَنْ ذكر من العلماء، إتماماً للفائدة، ونصها: إن مَنْ صلى المغرب بعرفات يتوقَّفُ، فإن أفاض إلى المزدلفة في وقت العشاء تنقلبُ صلاته نفلاً ويلزمه إعادتُها مع العشاء في المزدلفة، وإن لم يُفِضْ إليها بل توجَّه من طريقٍ آخرَ إلى مكة صحَّت اهـ.

سهلٌ سريعُ التدارك على فرض وقوع الأمر، بخلاف ما يترتب على فوت الحج من التحلل بأفعال العمرة وقضاءِ الحج في العام المقبِل، فإنه صعبُ الوصول وشديدُ الحصول، وربما لا يكون له القدرة بالمجاورة ولا القدرة على المراجعة، ولذا قال صاحب «النخبة»: يصلي الفرض ماشياً مُومياً على مذهب مَنْ يرى ذلك، ثم يقضيه بعد ذلك احتياطاً. وهذا قولٌ حَسَنٌ وجمعٌ مستحسَن، خلافاً للمصنف حيث قال: «وفيه ما فيه» ولم يبيّن ما فيه ولا فيه ما ينافيه، وينبغي أن يكون هذا في حج الفرض والنفل، قلت: وهذا متعين فيهما، لأن النفل يصير فرضاً بالشروع في إحرامه إجماعاً، وحكم فوتهما واحد اتفاقاً.

ثم زِيْدَ في بعض النسخ هنا **(ولو لم يُعِدْهما حتى طلع الفجرُ عادت إلى الجواز)** انتهى. وهو في غير محله، إذ موضعه أنه لا يصليهما في عرفات أو في الطريق، فإنه لو صلاهما في غير مزدلفة في وقتيهما فإنه يجب عليه إعادتُهما فيها، فلو لم يعدهما حتى طلع انقلبت صلاةُ المغرب إلى الجواز بعد ما حُكم عليها بالفساد، فإن ذلك الحكم موقوفٌ لإيجاب الإعادة، وإلا فقد صلاهما في وقتيهما إلا أنه ترك الجمعَ الواجبَ عليه.

ثم اعلم أن تأخير المغرب والعشاء إلى مزدلفة واجبٌ كما صرح به البزدوي ومال إليه بعض المشايخ واختاره ابنُ الهمام، وذهب بعضهم إلى فرضيته كالترتيب بين الفرائض، وعليه مشى أكثرُ الشرّاح، لكن الظاهر أن المراد بالفرض هو الفرضُ العَمَليّ ههنا، لأنه ما ثبت بالدليل القطعي، وكذا يجب الترتيب بين الصلاتين حتى لو قَدَّم العشاء بمزدلفة يصلّي المغرب ثم يعيد العشاء، وإن لم يعد العشاء حتى طلع الفجرُ عادت العشاء إلى الجواز.

(وأما الوقتُ) أي الخاص **(فوقت العشاء)** أي للصلاتين، لكن على خلافٍ في اشتراطه، ففي «شرح المنظومة» لحافظ الدين: أن المشايخ اختلفوا على قول أبي حنيفة ومحمد فيما إذا صلى المغرب بمزدلفة قبل غيبوبة الشفَق، فمنهم من اعتبر شرطَ الجواز المكانَ فقال: يجزئه، ومنهم من قال: لا يجوز فكأنه اعتبر الوقت والمكان جميعاً، انتهى. وعليه مشى صاحبُ «البدائع» فقال فيما إذا صلى

في غيرها: قد دل الحديثُ على اختصاص جوازها في حال الاختيار والإمكان بزمان ومكان، وهو وقتُ العشاء بمزدلفة، ولم يوجد فلا يجوزُ، ويؤمَر بالإعادة في وقتها ومكانها ما دام الوقتُ قائماً. وكذا في «كشف» البزدوي. وذكر في «المنتقى»: لو صلاهما بعد ما جاوز المزدلفة جازَ. وهو خلافُ ما عليه الجمهور.

وإذا ثبت وجوب هذا الجمع بالمزدلفة في وقتِ العشاء، فلو صلى المغرب في وقتها أو العشاءَ والمغربَ في وقت العشاء قبل أن يأتي مزدلفة أو بعدَ ما جاوزها لم يجز، وعليه إعادتهما ما لم يطلع الفجر، في قول أبي حنيفة ومحمد وزُفر والحسن، وقال أبو يوسف: يجزئه ولا يعيدُ وقد أساء لترك السنة، ولو لم يُعِد حتى طلع الفجر عادت إلى الجوازِ وسَقَط القضاءُ اتفاقا، إلا أنه يأثم لترك الواجب، وعن أبي حنيفة: إذا ذهب نصفُ الليلَ سقطت الإعادة لذهاب وقت الاستحباب.

(فلو وصل إلى مُزدلفةَ قبلَ العشاء لا يصلِّي المغربَ حتى يدخلَ وقتُ العشاء) صرَّح به غيرُ واحد في غير موضع، وأما إذا بات بعرفة مثلاً أو تعدَّى إلى منى فيجبُ عليه أن يصلِّيهما في أوقاتهما.

(ويفارقُ هذا الجمعُ جمعَ عرفة من وجوه، الأول: أن هذا الجمع واجبٌ، بخلاف جمع عرفة فإنه سنة أو مستحب) وكان الفارق هو الحديث السابق[1] **(الثاني: لا يشترط فيه السلطانُ ولا نائبه)** أي من القاضي والخطيب **(الثالث: لا يشترط فيه الجماعةُ)** أي بخلاف الجمع بعرفة فإنه لا يصحّ بدون الجماعة **(الرابع: أنه لا تُسَنّ له الخُطبة)** وهذا مندرج في الشرط الثاني **(الخامس: أنه بإقامة واحدة)** أي عند من يقول به وهو الأكثرُ من أصحاب المذهب **(بخلاف الجمع بعرفة فإنه بإقامتين)** أي اتفاقاً.

(فصل: في البيتُوتة بمزدلفة) وهي على ما في «القاموس»: موضعٌ بينَ عرفات ومنى، لأنه يتقرَّب فيها إلى الله تبارك وتعالى، أو لاقتراب الناس إلى منى بعد الإفاضة، أو لمجيء الناس إليها في زُلَفٍ من الليل، أو لأنها أرضٌ مستوية مكنوسة وهذا أقربُ، قلت: لكنّ ما قبله للمقام أنسبُ.

---

(١) هو حديث أسامة بن زيد، السابق ص٣٠٣.

وذكر الطحاوي أن للمزدلفة ثلاثة أسماء: مزدلفةُ والمشعَرُ الحرام وجَمْعٌ، والأصحّ كما قال الكرماني أن المشعرَ الحرامَ فيها لا عينُها، إلا أنه يطلق عليها أيضاً مجازاً، ومنه قوله تعالى ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ لأنه أريدَ به المزدلفةُ جميعها، لكن ذكر الجزء الأفضل وأراد الكلَّ في مطلق العمل فتأمّل.

(**والبيتوتة بها سنة مؤكَّدة إلى الفجر**) أي عندنا (**لا واجبةٌ**) أي كما عند الشافعي، ولا ركنٌ كما قاله بعضهم، ونسبه صاحبُ «الهداية» إلى الشافعي، والمراد بها: كونُ أكثر الليل فيها (**فيبيت تلك الليلةَ بها**) أي كَمَلاً ليدرك الوقوف بها فجراً (**ويشتغل بالدعاء**) أي وغيره من الأذكار وتلاوة القرآن والتلبية ونحوها (**بمثل ما اشتغل به بعرفة إن تيسَّر له، وينبغي إحياءُ هذه الليلة**) أي (**بالصلاةِ والتلاوةِ والذكرِ**) أي بأنواعه (**والتضرُّعِ والدعاءِ**) وهذا مستدرَك، ولعل وجه إعادته تعليلُه بقوله (**لأنها**) أي ليلة مزدلفة (**جمعَتْ شرفَ الزمانِ**) أي لكونها ليلة العيد من وجهٍ وليلةَ عرفة من آخرَ، بل آخرُ أشهر الحج عند قوم (**والمكانِ**) أي الحرم عموماً والمشعَرِ خصوصاً.

(**ويسأل الله تعالى إرضاءَ الخُصومِ ولا يتهاوَنُ في ذلك**) أي لا يتساهل بل يُبالغ بالتضرّع إلى الحق تبارك وتعالى ليتخلَّص من مظالم الخلق (**فإن الإجابة موعودةٌ فيها**) الصواب أن الإجابةَ الموعودةَ واقعةٌ في وقوف صُبحها، لما رواه ابنُ ماجة وغيرُه عن عباس بن مِرْداس: أن رسول الله ﷺ دعا لأمته أي الحاجّين عشيةَ عرفة بالمغفرة فأجيبَ: «إني قد غفرتُ لهم ما خَلاَ الظَّالمَ فإني آخُذُ للمظلوم منه، قال: أيْ رَبِّ إن شئتَ أعطيتَ المظلومَ من الجنة وغفرتَ للظالم» فلم يُجَبْ عَشِيَّتَه، فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاءَ فأجيبَ إلى ما سأل، قال: فضحك رسولُ الله ﷺ أو قال: تبسَّم، فقال له أبو بكر وعمر: بأبي أنتَ وأمي، إن هذه لساعةٌ ما كنتَ تضحك فيها، فما الذي أضحكَكَ أضحكَ الله سِنَّك؟ قال: «إن عدوَّ الله إبليسَ لما علم أن الله عز وجل قد استجابَ دعائي وغَفَر لأمتي، أخذَ الترابَ فجعل يَحْثُوه على رأسه، ويدعو بالوَيْل والثُّبور، فأضحكني ما رأيتُ من جَزَعه».

(فصل: في الوقوف بها. الوقوفُ بها) أي بعد طلوع الفجر (واجبٌ)[١] أي عندنا، لا سنة كما عليه الشافعي (وشرائطُ صحته شرائطُ جمع الصلاة) أي من تقديم الإحرام والوقوفِ بعرفة والزمانِ والمكانِ والوقتِ، إلا أنه لا فرق هنا بين الزمان والوقتِ، بخلافه هناك على ما سبق[٢] (وأولُ وقته طلوعُ الفجر الثاني) أي ظهورُ الصبح الصادق (من يوم النحر) أي الأول (وآخرُه طلوعُ الشمس منه، فمن وَقَف بها قبل طلوع الفجر أو بعدَ طلوع الشمس لا يعتدّ به) وهذا واضحٌ.

(وقدرُ الواجب منه ساعةٌ ولو لطيفةً) أي قليلة ولو لحظةً أو لمحة (وقدرُ السنة امتدادُ الوقوف) أي من مبدإ الصبح (إلى الإسفار جداً) أي إلى الإضاءة بطرَيق المبالغة بحيث تكاد الشمسُ تطلع.

(وأما رُكنه) أي ركنُ هذا الواجب (فكَينُونته بمزدلفة) أي دون غيرها كوادي محسِّر (سواء كان) أي وقوفُه (بفعل نفسه، أو بفعل غيره بأن يكون محمولاً بأمره، أو بغير أمره وهو نائم أو مغميّ عليه أو مجنون أو سكران، نَوَاهُ) أي الوقوفَ (أو لم ينو، عَلم بها) أي بالمزدلفة أنها محلُّ وقوف (أو لم يعلم).

(ولو ترك الوقوفَ بها فدفَع) الأَولى: بأن دفع (ليلا فعليه دمٌ) أي محتم لتركه الواجب (إلا إذا كان لعلة) أي مرضٍ (أو ضعفٍ) أي ضعف بِنْية من كبر أو صغر (أو يكونَ) أي الناسكُ (امرأةً تخاف الزّحام[٣] فلا شيء عليه، ولو مرَّ بها في وقته)

---

(١) قوله (الوقوف بها واجب): أي في حقّ من يُمكنه الوقوفُ، وأما من لم يمكنه ذلك بأن أدركَ عرفةَ في آخر وقتها، فلم يمكنه الوصولُ إلى المزدلفة قبل طلوع الشمس، فينبغي أن يَسْقُطَ عنه بلا شيء، كما يسقط عنه وقوفُ عرفة نهاراً. قال الشيخ في «منسكه»: ولم أر من تعرَّض لذلك، ولكنه قياسٌ ظاهرٌ، لأن كلَّ واحد منهما واجبٌ، والعذر فيهما واحد، قاله في شرح مناسك «الكنز» اهـ حباب.

(٢) انظر (ص٢٩١).

(٣) قوله (أو يكون امرأةً تخافُ الزحام): كذا قيَّده بالمرأة في «الكافي» وأطلقه في «المحيط» و«الكرماني» حيث قال: أو كان يخاف الزحام اهـ وسيأتي التعميمُ في كلام الشارح رحمه الله حيث قال عند قول الماتن في باب الجناية في وقوف مزدلفة: «أو كانت امرأةً تخاف الزحام»: أو نحوَها من نفوس الرجال اهـ حباب.

أي وقت وقوفه (**من غير أن يبيتَ بها**) صوابُه[١]: من غير أن يمكُثَ فيها (**جازَ**) أي وقوفُه (**ولا شيء عليه**) لأنه أتى بركن الواجب، وهو حصولُ الوقوف ضِمْن المرور كما في عرفة، والاستدامةُ غير واجبة هنا بخلافها بعرفة.

(**ولو وقف بعد ما أفاض الإمامُ قبلَ طلوع الشمس**) ظرفٌ لوقف لا لأفاض (**أو دَفَع قبله**) أي قبل الإمام بعد أن وقف بعد الفجر (**أو قبلَ أن يصلّي الفجر**) أي فيه (**أجزأه ولا شيء عليه**) أي من الدم والكفارة (**وأساءَ لتركه الامتدادَ وأداءَ الصلاةِ بها**) وكذا لتركه الإفاضةَ مع الإمام منها.

(**وأما مكانُ الوقوف فجزءٌ من أجزاء مزدلفة أيِّ جزء كان**) لكن الموضع المسمَّى بالمشعر الحرام أفضلُ أجزائه لوقوفه ﷺ به (**والمزدلفةُ كلّها موقفٌ إلا واديَ محسِّر**) بكسر السين المشددة.

(**وحدّ المزدلفة ما بين مَأزِمَيْ عرفة**) أي مَضِيق طريق عرفة (**وقَرْنَيْ محسّر يميناً وشمالاً من تلك الشِّعابِ**) أي الأودية (**والجبالِ**) وكذا التلال (**وليس المأزِمان ولا وادي محسِّر من المزدلفة. وطولُ مزدلفة قيل: ميل، وقيل: ميلان، وأولُ محسِّر**[٢] **من القَرْن**) أي أعلى الجبل (**المُشرِف من الجبل الذي على يَسَار الذاهب إلى منى**).

(**فصل**) أي في آداب الوقوف بمزدلفة (**فإذا انشقَّ الفجرُ**) أي فَلَقَ الصبحُ (**يُستحب أن يصلي الفجر بغَلَس**) بفتحتين: أي بشائبةِ ظُلمةٍ من آثار الليل من غير إسفار، لما ورد من فعله ﷺ بها هكذا، فهو مخصوصٌ من قوله ﷺ: «أسفِرُوا بالفجر فإنه أعظمُ للأجر» ولعل وجه تعجيلها فيها تفرُّغُه للوقوف بها والاستعدادُ للنزول إلى منى (**مع الإمام**) أي الخليفة أو غيره من الأئمة.

---

(١) قوله (**صوابه إلخ**): لا يظهر له وجهٌ، فإنه يقتضي أن عبارة المتن خطأ، وليست كذلك، فكان الصوابُ ترك الصوابِ والتعبيرُ بالأولى اهـ حباب.

(٢) قوله (**وأولُ محسِّر**): لم يذكر آخرَه، قال الشيخ حنيف الدين المُرشدي في «شرحه» لهذا الكتاب: وآخرُه أولُ منى، وطوله ميل، وقيل: محسِّر خمس مئة ذراع وخمسٌ وأربعون ذراعاً اهـ حباب.

(**وإن صلّى فرداً جاز. فإذا فرغ منها فالمستحبُ أن يأتي الإمامُ والناسُ**) أي عمومُهم (**المَشْعَرَ الحرامَ**) أي إن لم يصلّ فيه (**وهو جَبَل قُزَح الذي عليه بناءُ اليومَ، ويقف مستقبلَ القبلة والناسُ وراءه**) أي خلف الإمام أو يمينه أو يساره (**والأفضلُ أن يقف على جَبَل قُزَح إن أمكنه وإلا فتحتَه أو بقُربه**).

في «القاموس»: المشعرُ الحرامُ وتكسَر ميمُه: موضعٌ بالمزدلفة وعليه بناءُ اليوم، ووهم من ظنه جُبيلاً بقرب ذلك البناء، انتهى. وفي «الكشاف»: المشعرَ الحرام قُزَح، وهُو الجُبَيل الذي يقف عليه الإمامُ، وعليه المِيْقَدَة. وكذا صحَّح الشافعيةُ أن المشعر الحرام هو قُزَح لا جميعُ المزدلفة كما قيل. وقال حافظ الدين في «تفسيره»: وقُزَح جبلٌ صغيرٌ في آخر مزدلفة. وفي «القاموس»: قُزَح جبلٌ بالمزدلفة، والله أعلم.

وأما ما يزعمه العوامّ أن من طَلَع إلى سطح البناء فيه، ونَزَل على رأسه من دَرَجةٍ في وسط هذا البناء، إلى أن يخرج من أسفله، غُفر له ما كان عليه من قَتْل النفس ونحوه، فهو باطلٌ لا أصلَ له، بل الواردُ في هذا المقام أن الله تعالى يغفرُ لعبده حقوقَ العباد إذا كان حَجُّه مقبولاً.

(**ويُستحب أن يدعوَ ويكبّرَ ويهلّل ويحمدَ الله تعالى ويثني عليه ويصلّي على النبي ﷺ ويكثرَ التلبية ويرفعَ يديه للدعاء بَسْطاً**) أي مبسوطتين (**يستقبلُ بهما وجهه ويذكرَ الله كثيراً ويسألَ الله حوائجه. ولا يزال كذلك إلى أن يُسْفِرَ جداً**) أي إسفاراً كثيراً (**وهو**) أي على ما رُوي عن محمد في حدّه: (**أن يبقَى من طلوع الشمس قدرُ ركعتين أو نحوُه فيَدْفَعُ**) أي هذا بطريق التقريب (**والأفضلُ أن يكون وقوفُه بعد الصلاة**) أي فلو وقف أوّلاً ثم صلّى مُسْفِراً جاز، والله أعلم.

(**فصل: في آداب التوجّه إلى منى. فإذا فَرَغ من الوقوف**) أي من وقوف مزدلفة (**وأسفَرَ جداً فالسنة أن يُفيض مع الإمام**) أي مع إفاضته (**قبل طلوع الشمس**) وأما ما في «مختصر القُدوري»: «فإذا طلعت الشمس أفاض» فمؤوّل بمعنى قَرُبَ طلوعُها. وفي «فتاوي السراجية»: ثم يأتي إلى منى قبلَ طلوع الشمس أو حينَ

طلوعها أو بعدَها كيف يتيسَّر» قال المصنفُ في «الكبير»: وهذا خلاف ما تقدَّم، إلا أن يراد به الجوازُ فلا خلاف. أقول: ولا منافاة في كلامه، لأنه أراد: إذا أفاض قبل طلوع الشمس من المَشْعَر فيأتي منى بحَسَب ما تيسَّر، سواء كان قبل طلوع الشمس أو حين طلوعها أو بعدها. والحاصلُ: أن الإفاضة على وجه السنة أن تكون بعد الإسفار من المشعر الحرام، حتى لو طلعت الشمسُ عليه وهو بمزدلفة لا يكون مخالفاً للسنة.

(**فإن تقدم على الإمام أو تأخَّر عنه جاز**) أي ولو لم تكن الإفاضة معه (**ولا شيء عليه، وكذا لو دفع بعد طلوع الشمس**) سواء أفاض معه أم لا (**لا يلزمه شيء، ويكون مُسِيئاً**) لتركه السنة. والحاصل أن الإفاضة مع الإمام من مزدلفة سنةٌ، بخلاف الإفاضة معه من عرفة فإنه واجبٌ.

(**فإذا دَفَع**) أي أفاض (**فليكن بالسَّكينة والوقار، شِعارُه**) أي دأبه وعادته (**التلبيةُ**) أي كثرتُه (**والأذكارُ. فإذا بلغ بطنَ مُحَسِّر**) أي أولَ وادٍ به (**أسرع قدر رَمْيةِ حَجَرٍ إن كان ماشياً، وحرَّك دابتَه**) أي للإسراع (**إن كان راكباً**) وهذا يستحب عند الأئمة الأربعة، فقد روى أحمدُ عنْ جابر أن النبي ﷺ أوضَعَ في وادي محسِّر، أي أسرع، وفي «الموطأ»: أن ابن عمر كان يحرِّك راحلته في محسِّر قدرَ رميةِ حَجَر. وسُمِّي بذلك لأن فيلَ أصحابِ الفيل حَسَر فيه أي أعيى، وقيل: لأن إبليس وقف فيه متحسّراً. ويسمى وادي النار، لأن رجلا اصطاد فيه فنزلت عليه نارٌ فأحرقته. كذا ذكره المحبُّ الطبري. ويقول في مروره: اللهم لا تقتُلْنا بغضبك ولا تُهلكنا بعذابك وعافِنا قبل ذلك.

(**ثم خرج إلى منى سالكاً الطريقَ الوسطى التي تخْرج إلى العَقَبة**) أي إن تيسَّر ولم يكن فيه زَحْمة.

(**فصل: في رفع الحَصَى. يستحبُ أن يرفع من المزدلفة سبعَ حصياتٍ مثلَ النَّواة أو الباقِلاء، وهو المختارُ**) وقيل: مثل بُنْدُقَة القَوس، وقيل: مقدار الحِمِّصة (**يَرْمِي بها جمرةَ العقبة**) أي في اليوم الأول (**وإن رَفَع من المزدلفة سبعين حصاةً أو من الطريق**) أي طريقِ مزدلفة (**فهو جائزٌ، وقيل: مستحب**) أي أخذُ السبعين على ما

ذكره بعض المشايخ، لكن قال الكرماني: وهذا خلاف السنة، وليس مذهبنا. وما في «البدائع» و«الإسبيجابي» و«التحفة» من أنه يأخذ حصى الجمار من المزدلفة أو من الطريق، فينبغي حملُه على الجمار السبعة، وكذا ما في «الظهيرية» من أنه يُستحب التقاطُها من قَوَارع الطريق. وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يأخذ الحَصَى من جَمْعٍ. وكذا ما في «المحيط» و«الكافي» أنه يأخذ الحَصَى من قوارع الطريق. ثم جمهور الشافعية على أنه يلتقط ليلاً، وقال البغوي: نهاراً لحديثٍ وَرَد فيه.

(ويجوزُ أخذها من كل موضع) أي بلا كراهة **(إلا من عند الجمرة)** أي فإنه مكروه، لأن جَمَراتها الموجودةَ علامةٌ أنها المردودةُ، فإن المقبولة منها تُرفع لتثقيل ميزان صاحبها، إلا أنه لو فعل ذلك جازَ وكُرِه، وقال مالك: لا يجوز. وفي «الهداية»: يأخذ الحصى من أي موضع شاء إلا من عند الجمرةِ، فإن ذلك يكره. قال ابن الهمام: فأفاد أنه لا سُنَّة في ذلك يوجبُ خلافُها الإساءةَ **(والمسجدِ)** أي مسجد الخيف وغيره، فإن حصى المسجد صار محترماً يكره إخراجُه خصوصاً بقصد ابتذاله **(ومكانٍ نجس، فإن فعل)** أي كُلاً منها **(جازَ وكُرِه)** قال في «الفتح»: وما هي إلا كراهةُ تنزيه.

(ويكره أن يأخذ حَجَرا كبيراً فيَكْسِره صغاراً. ولو أخذها) أي السبعة وغيرها **(من غير مزدلفة جازَ بلا كراهة، ولو رمى كباراً أو نجساً جاز مع الكراهة، ونَدُبَ غسلُها)** أي يستحب أن يغسل الحصاةَ مطلقاً، والله أعلم.

(باب مناسك منى)

اعلم أن مِنى شِعْبٌ طوله ميلان، وعرضُه يسير، والجبال المحيطة بها ما أقبل منها عاليةً فهو من مِنى، وليست العَقَبةُ منها[1]. **(فإذا أتى منى يوم النحر)** أي

(١) قوله (**وليست العَقَبة منها**): عزاه في «البحر» إلى الأزرقي، واعترضه العزُ بن جماعة بأنه لم يقُل أحد إن جمرة العقبة ليست من منى، كيف وقد قالوا بأن رميها تحيةُ منى اهـ ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «إن أولَ نُسُك بمنى أن ترميَ ثم تذبحَ ثم تحلقَ» اهـ حباب. =

بعدَ الوقوف (**تجاوَزَ عن الجمرةِ الأولى**) وهي التي تلي مسجد الخيف (**والثانية،**

= أقول: قال في «رد المحتار» عند قول الماتن «ورميُ جمرة العقبة» ما نصه: هي ثالث الجمرات على حد منى من جهة مكة، وليست من منى، ويقال لها: الجمرة الكبرى والجمرة الأخيرة. «قُهُستاني» اهـ وقال الإمام النووي في «الإيضاح»: اعلم أن حد منى ما بين وادي محسِّر وجمرة العقبة، ومنى شِعْب طوله نحو ميلين وعرضُه يسير، والجبال المحيطة به ما أقبل منها عليه فهو من منى، وما أدبر منها فليس من منى، ومسجدُ الخيف على أقلَّ من ميل مما يلي مكة، وجمرةُ العقبة في آخِر منى مما يلي مكة، وليست العقبةُ التي تُنسَب إليها الجمرة من منى، وهي الجمرةُ التي بايع رسول الله ﷺ الأنصارَ عندها قبل الهجرة اهـ.

قال العلامة ابن حَجَر الهيتمي في «حواشيه»: قوله: «وجمرةُ العقبة في آخر منى» ظاهِرُه أن الجمرة من منى، وهو ما اعتمده المحب الطبري، وزعم أن خلافه الآتي لم يُنقَل عن أحد، واعتمده أيضاً ابن جماعة، وزعم أن قولهم: «إن رميها تحيةُ منى» يستلزم كونَه منها. وليس كما زعم، إذ لا استلزام، ألا ترى أن الطواف تحيةُ البيتِ وهو خارجُه بل لا يصحّ داخله، لكن صريحَ قول المصنف قبل ذلك: «حدُّ منى ما بين وادي محسِّر وجمرة العقبة»: أن جمرة العقبة ليست من منى، وهو ما نقله في «المجموع» عن الأزرقي والأصحابِ واعتمده، فقال: قال الأزرقي والأصحابُ في كتب المذهب: حدُّ منى ما بين جمرة العقبة ووادي محسِّر، وليستِ الجمرةُ ووادي محسِّر من منى اهـ.

وبه يعلم أن المذهب الذي لا محيدَ عن اعتماده أن الجمرةَ ليست من منى، وكلامُ الأزرقي هو العمدةُ في هذا الشأن باتفاقهم صريحٌ فيه حيث قال: ذَرْع ما بين جمرة العقبة ومحسِّر سبعة آلاف ذراع ومئتا ذراع اهـ وتبعه على هذا غيره، وهو يردّ على المحب قوله: «لم يُنقل عن أحد أن الجمرة ليست من منى» ووجهُ ردّه ما تقرر من الاتفاق على أن الأزرقي هو العمدةُ في هذا الشأن، وقد علمتَ أن عبارته مصرِّحة بأنها ليست من منى، وأن غيرَه تبعه على ذلك، ولعل المحبَّ سَهَا عن كلامه هذا، وإلا لم يَسَعْهُ قولُه: «لم يُنقل عن أحد» لا سيما مع قول الأزرقي عن عطاء أن ابن جريج قال له: أين منى؟ قال: من العقبة إلى وادي محسر، وفي رواية الفاكهاني عنه: حدُّ منى رأسُ العقَبة مما يلي منى إلى محسِّر. وهما صريحان في خروج الجمرة عن منى، وبه يزداد التعجبُ من قول المحب: «لم ينقل عن أحد».

فإن قلتَ: قد عُلم مما تقرر تناقضُ كلام «الإيضاح» إذ قولُه أوّلا: «ما بين وادي محسِّر وجمرة العقبة» يناقض قولَه آخراً: «جمرةُ العقبة في آخر منى»؟ قلتُ: يتعين فراراً من التناقض وليوافق كلامَه في «المجموع» الذي نقله عن الأصحاب تأويلُ قوله: «في آخر منى» أي في قُرب آخرها، أو المراد: الآخِرُ في الظاهر لا الحقيقة اهـ كلام ابن حجر رحمه الله تعالى. =

إلى جمرة العقبة وهي التي تلي مكة) أي جانبها **(من غير أن يشتغل بشيء آخر قبلَ رميها بعدَ دخول وقتها)** وهو أولُ الفجر جوازاً، وبعد طلوع الشمس استحباباً، وبعد الزوال جوازاً، وفي الليل كراهةً.

(ويقف) أي حيث يَرى موقع الحَصَاة **(في بطن الوادي)** أي من أسفله لا أعلاه **(ويجعل منىً عن يمينه والكعبةَ عن يساره، ويستقبلُ الجمرة، ثم يرميها بسبع حَصَيات)** أي متفرّقات واحدةً بعد واحدة **(يكبّر مع كل حصاة، ويدعو)** فيقول: بسم الله الله أكبر رَغماً للشيطان ورضاً للرحمن، اللهم اجعله حجاً مبروراً وسعياً مشكوراً وذنباً مغفوراً **(ويقطع التلبيةَ بأولها)** أي بأولِ الحَصَيات.

(وكيفية الرمي) أي المستحبةُ وإلا فاختيار مشايخ بخارى أنه كيفما رمى جازَ، على ما في «المرغيناني» **(قيل)**: وهو الذي ذكره صاحب «الهداية» وقال شارح «المجمع»: هو الأولى **(أن يضع الحصاةَ على ظهر إبهامه اليمنى ويستعينَ عليها)** أي على رميها **(بالمسبِّحة)** أي بإمساكها **(وقيل)**: وهو الذي صرح به في «النهاية» و«الفتح» وغيره **(يأخذُ بطرفي إبهامه وسَبَابته)** الأولى: مسبِّحته **(وهو الأصحّ)** لأنه الأيسرُ والمعتاد عند الأكثر **(وهذا)** أي كلّه **(بيانُ الأولوية، وأما الجواز فلا يتقيد بهيئة)** أي كيفية دون أخرى **(بل يجوز كيفما كان، إلا أنه لا يجوز وضعُ الحصاة، ويجوزُ طرحُها لكنه خلافُ السنة)**.

(والأفضلُ رميُ جمرة العقبة راكباً، وغيرِها) أي ورميُ غيرِها **(ماشياً، ولو**

= **(فائدة)** في منى خمسُ آيات، أحدها: أنّ ما قُبِل من الحَصَيات يُرفع. والثانية: اتساعُها للحجيج مع ضِيقها في الأعين. والثالثة: كونُ الحِدَأة لا تَخطِفُ منها اللحم. والرابعة: كونُ الذباب لا يقع في الطعام، وإن كان من شأنه أن لا ينفكَّ عنه كالعَسَل والسكر. والخامسة: قلة البَعُوض بها. وقد نظمها بعضهم فقال:

وآيُ مِنىً خمسٌ فمنها: اتساعُها ... لحجاج بيتِ الله لَوْ جاوَزوا الحَدّا
ومنعُ حِدأةٍ خَطْفُ لحم بأرضها ... وقلةُ وِجدانِ البَعُوض بها عُدّا
وكونُ ذبابٍ لا يعاقِبُ طُعمَها ... ورفعُ حَصَى المقبولِ دون الذي رُدّا

اهـ «منحة الخالق» بإيضاح.

رَمَى من فوق العقبة جاز) أي أجزاه **(وكُرِهَ)** لأنه خلاف السنَّة إلا من عُذر **(ويستحب أن يكون بينه)** أي بين الرامي **(وبين الجمرةِ)** أي موضع وقوع الحصى **(خمسةُ أذرعٍ فأكثر)** لأن ما دونها وضعٌ وهو غير جائزٍ، أو طرحٌ وهو خلاف السنة. وفي «الفتح»: وما قَدّر به بخمسة أذرع في رواية الحسن، فذاك تقديرُ أقلّ ما يكون بينه وبين المكان في المسنون.

(ويُسَنّ أن يكبِّر مع كل حصاةٍ) كما سبق **(ولو سَبَّح أو هَلَّل أو أتى بذكرٍ غيرِهما)** كالتحميد والتمجيد وسائر أذكاره سبحانه **(مكانَ التكبير جازَ، ولو ترك الذكرَ)** أي رأساً ورَمَى بالغفلة عن المولى والاشتغال بأمور الدنيا **(فقد أساء)** أي لتركه سُنَّة المصطفى.

(ويستحب الرميُ باليمنى) أي وحدها **(ويرفع يدَه حتى يُرى بياضُ إبطه)** كما صرح به في «النخبة» **(وإذا فرغ من الرمي لا يقف للدعاء عند هذه الجمرة في الأيام كلها، بل ينصرف داعياً)** ولعل وجه عدم الوقوف للدعاء هنا على طِبْق سائر الجمرات تضييقُ المكان ومزاحمةُ أهل الزمان **(ولا يَرمي يومئذٍ غيرَها)** أي سوى جمرة العقبة من الجمرات، وسيأتي بيانُ أحكام الرمي وشرائطه وواجباتِه في فصل على حِدَة[1].

(فصل: في قطع التلبية. يَقْطع التلبيةَ مع أوّلِ حصاة يرميها من جمرة العقبة في الحجّ الصحيحِ والفاسدِ، وسواء كان مُفرداً) أي بالحج **(أو متمتّعاً أو قارناً)** وهذا هو الصحيحُ من الرواية على ما ذكره قاضيخان والطرابلسي **(وقيل: لا يقطع التلبية إلا بعد الزوال)** كما في «المحيط» ولعله محمولٌ على من لم يَرْم قبله، فإن السنة في حقه أن يرمي قبلَ الزوال فله أن يلبي قبل رميه، بخلاف ما بعد الزوال فإنه خَرَج وقتُ السنة للرمي فيقطع التلبيةَ، وإلا فيلزمُ أنه إن لم يرم مطلقاً جاز له التلبيةُ إلى آخر عمره، وهو بعيدٌ جداً. ثم رأيت أنه مبنيّ على رواية أبي يوسف كما سيجيء صريحاً.

---

(١) انظر ص٣٤٥.

وأما ما نقله شارح «المجمع» عن «المحيط» أن القارن يقطع حينَ يأخذُ في الطواف الثاني لأنه يتحلل بعده، فيتعين حملُه على أن المرادَ به القارنُ الذي فاته الحج، لما في «الحاوي» قال محمد: فائتُ الحج إذا تحلَّل بالعمرة يقطع التلبيةَ حيث يأخذُ في الطواف، وإن كان قارناً فاتَه الحجُّ يقطع التلبية حيث يأخذ في الطواف الثاني.

(ولو حَلَق قبل الرمي أو طافَ قبل الرمي والحلقِ والذبحِ قَطَعها) أي قطع التلبية، أما بعد الحلق قبل الرمي فبالاتفاق، وأما بعد طواف الزيارة قبلَ الرمي والحلقِ فعلى قول أبي حنيفة ومحمد، ورُوي عن أبي يوسف أنه يلبّي ما لم يحلق أو لم تَزُل الشمسُ من يوم النحر، فهذا يؤيد ما قررناه سابقاً.

(وإن لم يرم حتى زالت الشمس لم يقطَعْها حتى يرميَ إلا أن تغيب الشمسُ يوم النحر فحِينئذ يقطعُها) وهذا مروي عن أبي حنيفة، وكأنه رضي الله عنه راعىَ جانب الجواز في الجملة وإن كان فاته وقتُ السنة، وعن محمد ثلاثُ روايات فظاهر الرواية كأبي حنيفة، وروايةُ ابن سَمَاعة فيمن لم يرم: قطَع التلبية إذا غربت الشمسُ من يوم النحر، وهو روايةُ الحسن عن أبي حنيفة، وروايةُ هشام: إذا مضت أيامُ النحر، ذكره في «البدائع» وغيره. كذا في «الكبير» ولا يظهر فرقٌ بين الروايتين المذكورتين عن أبي حنيفة، وأيضاً تقييد الحكم بمُضِيّ أيام النحر دون التشريق غير واضح، إذ وجه التأخير هو بقاءُ وقت القضاء، اللهم إلا أن يقال: مُضِيّ أيام النحر أولُ جواز النفر، فلا معنى لجواز التلبية بعده.

(ولو ذبح قبل الرمي، فإن كان قارناً أو متمتعاً قَطَع) أي التلبيةَ **(وإن كان مفرِداً لا)** وهو قول أبي حنيفة ورواية عن محمد، ورُوي عن ابن سَمَاعة عن محمد: أنه لا يقطع.

(فصل: في الذبح. فإذا فرغ من رمي جمرة العَقَبة يومَ النحر انصرف إلى رَحْله) أي منزله **(ولا يشتغلُ بشيء آخر)** أي من البيع والشراء ونحوهما مما لا ضرورة له فيه **(ثم إن كان مفرداً)** أي بالحج **(يُستحبّ له الذبح)** أي مرتَّباً **(فيذبح ويحلق)** فلو حَلَقَ فذَبحَ لا شيء عليه **(وإن كان قارناً أو متمتّعاً يجبُ عليه الذبح)**

أي إن قَدِر على قيمته أو على ذبيحته **(وإلا فالصومُ)** أي فصيام عشرة أيام على ما سبق، فلو لم يصم الثلاثةَ أو صام عند عَجْزه ثم قَدِر على الذبح تعيَّن عليه الذبحُ **(وتقديمُ الذبح على الحلق واجبٌ عليهما)** أي حينئذ **(ومستحَبٌ للمفرِد)** أي مطلقاً.

(والأفضل أن يذبح بنفسه إن كان يُحسن ذلك، وإلا يُستحب له الحضورُ عند الذبح، ويدعو قبل الذبح أو بعده) فيقول: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾. اللهم تقبَّل مني هذا النسكَ أو هذه الأضحية، واجعلها قُرباناً لوجهك وعَظِّم أجري عليها **(ويُكره الدعاء بين التسمية والذبح، ولا يحتاج إلى النية عند الذبح، وتكفيه النيةُ السابقة)**.

(وكلَّما كان الهديُ أعظمَ) أي هيئةً أو أكثر قيمةً **(وأسمنَ فهو أفضلُ، ويستحب كونُ الشاة بيضاءَ وقيل: قوائمها ورأسها أسودُ وسائرها أبيضُ)** وتمامه يُعرف في باب الأضحية[1].

(ويستحب أن يكون مَذْبَحُها ومَنْحَرُها مستقبلَ القبلة) وأن تكون شَفرتُه حادّةً غايةَ الحِدَّة، ويَحْفِر حفرةً في الأرض لدمها، ويشدّ ثلاث قوائمها يديها وإحدى رجليها، ثم يستقبلُ القبلة والشفرةٌ في يده على هيئة إحرام الصلاة، ويقول ما تقدم، ويأخذ مقدّمة الهدي بيده اليُسرى ويغطّي عينَه التي ينظر بها إلى الذابح، ثم يأخذ الشفرة بيده اليمنى ويضعُها على مَذْبحه أو مَنْحَره، ويمر الشفرة سريعاً، ويسمّي الله تعالى حالة وضع الشفرةِ والإمرار فيقول: بسم الله والله أكبر، وعن شمس الأئمة يكره مع الواو، ويقطع العروق الأربعة أو الأكثر منها، فإذا قَطَع حَلَّ قوائمَه، ثم يقوم ويدعو بالقَبُول له ولكافة المسلمين.

(فصل: في الحلق والتقصير) قدّم الحلق لأنه أفضلُ وفي ميزان العمل أثقلُ، ولتقديمه في قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ ولقوله ﷺ: «اللهم ارحم المُحَلِّقين» قالوا: والمقصّرين، فأعاد وأعادوا، حتى قال في الثالثة أو الرابعة:

---

(١) انظر ص٦٦٩.

و«المقصّرين»، لا سيما واللفظ له إيماءٌ إلى التقصير من جهة تعلّقهم بالشعَر الذي هو زينةٌ عند العرب بالوصف الكثير، وهذا في حق الرجل، أما المرأة فليس لها إلا التقصيرُ لما سبق من أنّ حلقَ رأسِها مُثْلَة كحَلْق الرجلِ اللحيةَ[1].

(**فإذا فرغ من الذبح حَلَق رأسه**[2] **ويستقبلُ القبلة للحلق، ويبدأ بالجانب الأيمن من رأس المحلوق، هو المختار**) كما في «منسك» ابن العَجَمي و«البَحر» وقال في «النخبة»: وهو الصحيح، وقد روي رُجوع الإمام عما نَقَل عنه الأصحابُ، لأنه قال: أخطأتُ في الحج في مواضع كذا وكذا، فذكر منه البُداءة بيمين الحالق، فصحّ تصحيحُ قوله الأخير، واندفع ما هو المشهور عنه عند المشايخ: أن المعتبر في البُداءة يمينُ الحالق، فيبدأ بشقّه الأيسر من المحلوق. ولو وقف الحالقُ من وراء المحلوق حال كونهما مستقبِلَين لاجتمع الابتداءُ بيمين الحالق والمحلوق، وارتفع الخلافُ، ويبقى الحال على الوجه الأكمل، نعم إذا تعذر هذا الجمع فلا بدّ من الترجيح، ولعل هذا هو سبب تردد الإمام مع اطّلاعه على ما وَرَد عنه عليه الصلاة والسلام حيث نَظَر إلى أن التَّيامُنَ هل هو معتبَر بالنسبة إلى الفاعل أو المفعول، والمتبادَرُ هو الأول، فتأمّل.

قال في «الفتح» بعد ما ذكر حديثَ حلق النبي ﷺ: وهذا يفيد أن السنة في الحلق البُداءةُ بيمين المحلوق رأسه وهو خلاف ما ذُكِر في المذهب، وهو الصواب، وقال السروجي: وعند الشافعي يبدأ بيمين المحلوق رأسه، وذكر كذلك بعض أصحابنا ولم يَعْزُ إلى أحد، والسنة أولى، وقد صح بُداءة رسول الله ﷺ بشِقّ رأسه الكريم من الجانب الأيمن، وليس لأحد بعده كلام، وقد كان يحب التيامُنَ في شأنه كله، وقد أخذ الإمامُ بقول الحَجّام ولم ينكره، ولو كان مذهبُه خلافَه لَمَا وافقه. قلت: لعله لَمّا كان متردّداً في القضية وفي القول بالأرجحيّة

---

(١) انظر ما تقدم ص١٦٢.

(٢) وله (**حلق رأسه**): قَيّد به لأن الحلق ونحوه لا يكون محلِّلا إلا إذا كان في الرأس لوجوبه بالنص، أما لو حلق من باقي شعر جسده فلا يحل بذلك وعليه الكفارة في الأصح، كذا في «شرح الكنز» اهـ حباب.

ورأى فعلَ الحجام على وجه النظامِ الموروثِ من زمنه عليه الصلاة والسلام، إنقادَ له في ذلك المقام، واعترف عنه بخطئه فيما وقع له من خلافه في المرام، والله سبحانه أعلم.

ثم إذا أراد الحلق يُستحب أن يُفِيض الماءَ على ناصيته **(ويدعو)** أي عند الحلق فيقول: الحمد لله على ما هدانا وأنعَمَ علينا وقضى عنا نُسُكَنا، اللهم هذه ناصيتي بيدك فاجعَلْ لي بكل شعرة نوراً يوم القيامة، وامحُ عني بها سيئةً، وارفع لي بها درجة في الجنة العالية، اللهم بارك لي في نفسي وتقبَّل مني، اللهم اغفر لي وللمحلّقين والمقصّرين يا واسعَ المغفرة، آمين **(ويكبّر عند الحلق وبعدَه)** ولعل وجه التكبير كونُه في أيام التشريق **(ويدعو له ولوالديه ولمشايخه)** لأنهم في معناهما لعموم التربية، وربما يكونون أولى منهما لخصوص تربيتهم في الأمور الدينية **(ويَدْفن ما حَلَق أو قَصَّر، وهو مستحب)** لأنه بعضُ أجزائه، فيقاس على كلّه حالَ موته. **(ولا يأخذُ من شعر لحيته ولا من شاربِه ولا ظُفُرِه قبلَ الحلق)** وكذا بعده لِمَا أطلق الطرابلسيُّ حيث قال: ولا يأخذ من شعر لحيته ولا من شاربه ولا من ظفره، وإن فعل لم يضره. قال الكرماني: وعندنا لا يستحبّ، وإن فعل لم يضره، وقال الزيلعي: ويستحب له إذا حلق رأسه أن يقصَّ ظفرَه وشواربَه، ولا يأخذ من لحيته شيئاً لأنه مُثله، ولو فعله لا يجب عليه شيء، انتهى.

وفيه أنه ورد في السنة إصلاحُ اللحية بما يزيد على القَبْضة، فلا يكون أخذُه مُثلة، بل حلقها مثلة كما سيأتي. نعم، الظاهرُ أنه لا يستحب شيء من ذلك سوى الحلق أو التقصير في هذا المقام، اقتداءً به ﷺ، وإن كان الحلقُ متضمّناً للإذن بقضاء التَّفَثِ بعدَ فراغ الإحرام، ففي «البدائع»: وليس على الحاج إذا حلق أن يأخذ من لحيته لله تعالى، فإن هذا ليس بشيء، لأن الواجب حلقُ الرأس بالنص، ولأن حلق اللحية من باب المُثْلة، ولأن ذلك تشبهٌ بالنصارى. وفي «الفتح»: ولا يأخذ من شعرِ غيرِ رأسِه بالنص، ولأن حلق اللحية من باب المُثْلة، ولأن ذلك تشبهٌ بالنصارى. وفي «الفتح»: ولا يأخذ من شعرِ غيرِ رأسِه ولا من ظفره، فإن فعل لم يضرّه لأنه أوانُ التحلل، وهذا كله مما يحصل به التحلّل، لأنه مِنْ قضاءِ

حيث الأدلةُ الظاهرة في هذا المقام، ومفارقةُ القياس بينه وبين المَسْح في المرام.

(**وأما التقصير فأقلُّه قدرُ أنملة**) وهو بتثليث الميم والهمز تسع لغات، وهي الظُّفر (**من شعر رُبع الرأس. والحلقُ مسنون للرجال**) أي أفضلُ (**ومكروهٌ للنساء، والتقصير مباحٌ لهم**) والظاهر أنه مستحب لهم، لتقريره ﷺ فعلَ بعض الصحابة له ودعائه لهم (**ومسنونٌ**) أي مؤكد (**بل واجب لهنّ**) لكراهة الحلق كراهة تحريم في حقهنّ إلا لضرورة.

(**ومن لا شعرَ له على رأسه يُجرِي الموسَى**) وهو آلة الحلق (**على رأسه وجوباً، هو المختار، وقيل: استحباباً**) وقيل: استناناً وهو الأظهرُ (**ولو أزال الشعر بالنُّورَة أو الحلق أو النتفِ بيده أو أسنانه**) يعني في التقصير (**بفعله أو بفعل غيره، أجزأ عن الحلق**) فيه إيماءٌ إلى أن الحلق أفضلُ، فقوله: «أو الحلق» مستدرك مستغنىً عنه، أو صوابه: بالحرق بالراء، كما في «الكبير».

(**ولو تعذر الحلقُ لعارضٍ**) أي لعلة في رأسه يوجبُ حلقُه الصُّداعَ ونحوه، أو فَقْدِ آلة الحلق أو الحالق (**تعيَّن التقصيرُ. أو التقصيرُ**) أي تعذَّر لكون الشعر قصيراً (**تعيَّن الحلقُ. وإن تعذرا جميعاً لعلة في رأسه**) بأن يكون شعره قصيراً أو برأسه قروحٌ يضرّه الحلق (**سَقَطا عنه، وحَلَّ بلا شيء**) أي بلا وجوب دم عليه، لأنه تركَ الواجبَ بعذر، كما صرح به في «البحر الزاخر» (**والأحسن أن يؤخر**) أي هذا الشخصُ (**الإحلالَ إلى آخر أيام النحر**) أي إن كان يرجو زوالَ العذر (**وإن لم يؤخّره فلا شيء عليه**) لحلول وقته وتحقّق عذره وتوهّم زواله.

(**ولو خرج إلى البادية فلم يجد آلةً أو مَنْ يحلقه: لا يجزئه إلا الحلقُ أو التقصيرُ**) إذ ليس خروجه هذا بعذر.

(**وإذا حلق**) أي المحرمُ (**رأسَه**) أي رأسَ نفسه (**أو رأسَ غيره**) أي ولو كان محرماً (**عند جواز التحلّل**) أي الخروج من الإحرام بأداء أفعال النسك (**لم يلزَمْهُ شيء**) الأَولى: لم يلزمهما شيء، وهذا حكم يَعُمّ كلَّ محرمٍ في كل وقت، فلا مفهوم لتقييد المصنف في «الكبير» بقوله: عند جواز الحلق يومَ النحر.

(فصل: في زمان الحلق ومكانِه وشرائطِ جوازه. يختصُّ حلق الحاج بالزمان والمكان) أي عند أبي حنيفة، ولا يختص بواحد منهما عند أبي يوسف على ما في «الهداية» و«شرح الجامع» وغيرهما، وذكر الكرماني والسروجي عن أبي يوسف: أن الحلق يختص بالزمان لا بالمكان، وعند محمد يتوقّت بالمكان دون الزمان، وعند زفر يتعين بالزمان لا بالمكان **(وحلقُ المعتمر بالمكان)** أي يختص عند أبي حنيفة ومحمد، خلافاً لأبي يوسف وزفر، وأما الزمان في حلق المعتمر فلا يتوقَّت بالإجماع.

(فالزمان) أي في حلق الحج **(أيامُ النحر الثلاثة)** أي ولياليها **(والمكانُ الحرم)** أي للحج والعمرة **(والتخصيصُ)** أي في التوقيت **(للتضمين)** أي بالدم **(لا للتحلّل، فلو حلق أوْ قَصَّر في غير ما توقَّت به لزمه الدمُ، ولكن يحصل به التحللُ في أي مكانٍ وزمان أتى به بعدَ دخول وقته)** أي أوان تحلله.

(وأولُ وقت صحة الحلق في الحج طلوعُ فجر يوم النحر، ووقتُ جوازه بلا جابرٍ) أي بلا كفارة **(بعدَ رمي جمرة العقبة)** لأنه قبله موجب للدم عند أبي حنيفة.

(وآخِرُ وقت الوجوب غروبُ الشمس من آخر أيام النحر، ولا آخرَ له في حق التحلل) أي خروجِه من إحرامه **(وأولُ وقت صحته في العمرة بعد أكثرِ طوافها، وأوَلُ وقت حلّه بعدَ السعي لها)** كذا في بعض النسخ.

وزيدَ في بعضها: **(فشرطُ وقوع الحلق معتبراً فعلُه بعد طلوع فجر النحر في الحج، وإتيانِ أكثر الطواف في العمرة)** انتهى. وهو مستدرَك مستغنىً عنه **(وذبحُ الهدي في الحرم في المُحْصَر)** أي مطلقاً، وهو مرفوع[1] عطفاً على قوله «فعلُه» في النسخة الزائدة، وكان حقه أن يقول: وبعد ذبح الهدي، أي وأول وقت الحلق في الحج والعمرة جميعاً بعد ذبح الهدي في الحرم في حقّ المحصَر لهما أو

---

(١) قوله (مرفوع) إلخ، انظر ما الذي دعاه إلى هذا، مع إمكان عطفه بالجر على قوله: «طلوع فجر النحر» فيستغني عن قوله: وكان حقه إلخ، فتأمل. اهـ حباب.

لأحدهما، إذ وجوده قبل ذلك كعدمه في حق التحلّل، والله أعلم.

(فصلٌ: في حكم الحلق. حكمه التحلُّلُ) أي حصول التحلل به وهو صيرورتُه حلالا **(فيباح به جميعُ ما حُظِر)** بصيغة المفعول أي مُنع **(بالإحرام من الطِّيب)** وفيه خلافُ مالك على ما ذكره الزيلعي، لأنه من دواعي الجماع كما يَحْرُم سائر الدواعي من القُبلة واللَّمس. وذكر ابن فَرِشْته في «شرح المجمع» مُعزياً إلى «الخانية»: الصحيحُ أن الطِّيب لا يحل له، لأنه من دواعي الجماع، انتهى.

والذي صرح به غير واحد إباحةُ جميع المحظورات من الطِّيب **(والصيدِ ولُبس المخيط وغيرِ ذلك، إلا الجماعَ ودواعيه)** كالتقبيل واللَّمس على ما ذكره الكرماني، لكن في «منسك» الفارسي والطرابلسي: ولا يحل الجماعُ فيما دون الفرج بخلاف اللمس والقُبلة، انتهى. ولعل مرادَهما: أن اللمسَ والقُبلة مكروهان بخلافِ الجماع فيما دون الفرج، فإنه حينئذ حرام فلا تَنَافِيَ **(فإنه)** أي الجماعُ **(وتوابعُه يتوقَّف حِلُّه على الطواف)** أي طوافِ الإفاضة **(ولكن إن وُجد)** أي الطوافُ **(بعد الحلق. وإن طاف قبلَ الحلق لم يحل له النساءُ كغيرها)** ففي «النخبة» ذكرَ الفارسي أن المذهب عندنا أن الرميَ ليس بمحلّل، وإنّ بعد الرمي قبل الحلق لا يحلّ له شيء من المحظورات. وفي «الجوهرة» شرح «القدوري»: ولو طاف للزيارة قبلَ الحلق لم يحل له الطيبُ والنساءُ، وصار بمنزلة من لم يَطُف، كذا في «الكرخي» وهذا يفيد أن الطيب حكمهُ حكمُ الجماع يلحق به نفياً وإثباتاً.

والحاصلُ أنه لا يحصل التحلل عندنا إلا بالحلق أو ما يقومُ مقامه، وأن الرمي ليس بمحلِّل حتى لو رَمَى لا يتحلل في حق اللُّبس ونحوِه ما لم يحلق أو يقصّر، كما صرح به الكرماني وغيره، إلا أنه محلل في حق الحلق، ولكن لو حَلَق قبل الرمي حَلَّ بالاتفاق، وكذا الذبحُ ليس بمحلِّل إلا في حق المحصَر على ما تقدم، والله أعلم.

---

(١) انظر ص١٣١.

(باب طواف الزيارة)

(**إذا فرغ من الرمي والذبحِ والحلقِ**) أي مرتَّباً أو غير مرتَّب (**يومَ النحر**) أي أولَ أيامه (**فالأفضلُ أن يطوف للفرض في يومه ذلك**) وهذا باتفاق العلماء (**وإلا ففي الثاني**) أو في (**الثالث**) وكذا الحكم في لياليها (**ثم لا فضيلَة**) أي بخروج وقت الفضيلة (**بل الكراهة**) أما عند الإمام فكراهةٌ تحريمية موجبة للدم، وأما عندهما فتنزيهية، وهذا إذا كان بلا عُذر.

(**فإذا دخل المسجدَ**) أي المسجدَ الحرام من باب السلام كما سبق عليه الكلام[١] (**بدأ بالطواف**) أي لا بالصلاة إلا فيما استثني (**فيطوف سبعةَ أشواطٍ بلا رَمَلٍ فيه وسَعْي**) أي وبلا سَعْي (**بعده**) أي بعدَ الطواف (**إن قدَّمهما**) أي الرملَ والسعيَ لأنهما لم يُشرعا إلا مرة (**وإلا**) أي وإن لم يقدّمهما (**رَمَل فيه وسَعَى بعده، وإن قدم السعيَ لا الرمَلَ سقط الرملُ. وأما الاضطباع فساقطٌ مطلقاً في هذا الطواف**) أي سواء سَعَى قبله أو بعده لابساً كان أو غير لابس، وفي الأخير نظر ظاهر ووجهُه تقدَّم[٢].

(**ثم بعد الطواف صلى ركعتيه عند المقام، وهو الأفضلُ، أو غيره**) أي من مواضع المسجد أو الحرم (**ثم خرج للسعي**) أي بعد استلام الحجر (**إن لم يقدّمه فيسعى كما مَرّ. وسقوطُ السعي والرمل مقيّد بما إذا أَتى به**) أي بالرمل (**في طوافٍ كاملٍ**) أي وسَعَى بعده (**وإلا فلو طاف للقُدوم جُنُبا أو محدِثا ورَمَل فيه وسَعَى بعده، فعليه إعادتُهما في الحَدَث ندباً، وفي الجنابة إعادةُ السعي حَتْما، والرملِ**) أي وإعادته (**سُنّة**) والحاصل أن الرملَ سنة تابعة للطواف وجوباً أو ندباً.

(**وإذا طاف**) أي طواف الزيارة (**حَلّ له النساء أيضاً**) والحاصل أنه إذا فرغ من الطواف حل له كل شيء حَرُم عليه من النساء وغيرها، لكن بالحلق السابق لا بالطواف، لأن الحلق هو المحلِّلُ دون الطواف، غير أنه أُخّر عملُه إلى ما بعد

---

(١) راجع ص١٨٠.
(٢) انظر ص١٨٣.

الطواف في بعض الأشياء، فإذا طاف عمل عملَه، ومجمله أن في الحج إحلالَيْن: إحلالا بالحلق ويحلّ به كل شيء إلا النساء، وإحلالا بطواف الزيارة فيحل به النساء أيضاً، لكن الثاني بسبب الأول، بدليل أنه لو لم يحلق حتى طافَ لم يحلَّ له شيء حتى يحلق. وأما السعي فعندنا من الواجبات، فلا يتوقف الإحلالُ عليه، خلافاً للشافعي فإنه ركنٌ عنده.

(**وهذا الطواف هو المفروض في الحجّ، ولا يتم الحج إلا به**) أي لكونه رُكناً بالإجماع (**والفرضُ منه أربعةُ أشواطٍ، وما زاد فواجب**).

(**فصل: أولُ وقت طواف الزيارة: طلوعُ الفجر الثاني من يوم النحر، فلا يصح قبله**) خلافاً للشافعي حيث يجوّزه بعد نصف الليل منه (**ولا آخرَ له في حق الصحة، فلو أتى به ولو بعد سنين صحَّ، ولكن يجب فعلُه في أيام النحر**) أي أوْ لياليها عند الإمام، ويُسَنّ إجماعاً، فيكره تأخيرُه عنها بالاتفاق تحريماً أو تنزيهاً (**فلو أخَّره عنها**) أي بغير عذر (**ولو إلى آخر أيام التشريق لزمه دمٌ**) أي على الأصح، لمَا قاله في «الغاية» و«إيضاح الطريق»: هو الصحيح، وفي بعض الحواشي: وبه يُفتى، وهو المذكور في «المبسوط» و«قاضيخان» و«الكافي» و«البدائع» وغيرها، خلافاً لما ذكره القدوريُّ في «شرح مختصر الكرخي» أن آخرَهُ إلى آخر أيام التشريق، وتبعه الكرماني وصاحب «المنافع» و«المستصفى».

(**فصل: في شرائط صحة الطواف**) أي طواف الزيارة وإن كان بعضُها لمطلق الطواف (**الإسلام**) وكذا العقلُ والتمييزُ (**وتقديمُ الإحرام**) أي بالحج (**والوقوفُ**) أي تقديمه وهو مُغْنٍ عما قبله، إذ لا يصح الوقوف بدون الإحرام (**والنيةُ**) أي أصلها لا تعيينها (**وإتيانُ أكثره**) وفيه أنه ركن لا شرط (**والزمانُ**) أي أداؤه بعد دخول وقته (**وهو يومُ النحر**) أي أيامه وجوباً (**وما بعده**) أي جوازاً ولو إلى آخر عمره (**والمكانُ وهو حول البيت داخل المسجد**) أي ولو على السطح، لا خارجه ولو لم يكن حجابُ جدار.

(**وكونُه بنفسه**) أي وكون الطواف بنفس الناسك بلا نيابة عنه وهو ركنُ

الطواف **(ولو محمولا)** أي بعذر أو بغيره **(فلا تجوزُ النيابة إلا للمغمَى عليه قبل الإحرام)** أي على الصحيح، سواء طاف عنه واحد بأمره أو بغير أمره فإنه يقع عنه، وقيل: بل يشترط حضورُه فيُطاف به، والصبيِّ غيرِ المميِّز.

(وأما العقلُ والبلوغ والحرية فليس) أي كل واحد منها **(بشرطٍ)** وفيه: أن النية من الشروط، وهي لا تتصوَّر من المجنون وغير المميِّز، فهما في حكم المغمَى عليه. وقد قال في «الكبير»: وأما شرائطُ وجوبِه: فإحرام الحج والإسلامُ والعقلُ والبلوغُ، وأما الحرية فليست بشرطِ الوجوب، فيجب على العبد ولا يجبُ على الصبيّ والمجنون والكافر.

(وواجباته: المشيُ للقادر، والتيامنُ، وإتمامُ السبعة، والطهارةُ عن الحدث) أي مطلقاً **(وسترُ العورة، وفعلُه في أيام النحر)** وقد سبق الكلّ[1] **(وأما الترتيبُ بينه)** أي بين طواف الزيارة **(وبين الرمي والحلقِ)** أي كونه بعدهما **(فسُنّة وليس بواجب)** تأكيدٌ لما قبله، وكذا الترتيب بينه وبين الحلق، حتى لو طاف قبل الرمي والحلقِ لا شيء عليه، إلا أنه قد خالف السنة فيكره، على ما صرح به غير واحد، إلا أن أبا النجاء ذكر في «منية الناسك» وجوبَ الترتيب بين ذلك.

(ولا مُفسِدَ للطواف) وإنما يُبطله الردّةُ **(ولا فواتَ قبل الممات، ولا يجزيء عنه البدلُ)** أي الجزاء **(إلا إذا مات بعد الوقوف بعرفة)** متعلّق بالوقوف **(وأوصى بإتمام الحج: تجبُ البَدَنة لطواف الزيارة وجازَ حجُّه)** أي صحّ وكَمُل، لكن في الطرابلسي عن محمد فيمن مات بعد وقوفِه بعرفَة وأوصى بإتمام الحج: يُذبح عنه بدنةٌ للمزدلفة والرمي والزيارةِ والصَّدَر وجاز حجُّه. فهذا دليل على أنه إذا مات بعرفة بعد تحقق الوقوفِ يَجْبُر عن بقية أعماله البدنةُ، فلا ينافي ما في «المبسوط» أنه يجب البدنة لطواف الزيارة إذا فعل بقيةَ الأعمال إلا الطوافَ. ويؤيده ما في «فتاوي قاضيخان» و«السراجية»: أن الحاج عن الميت إذا مات بعد الوقوف بعرفة

---

(١) انظر ص٣١١.

جازَ عن الميت، لأنه أدى ركنَ الحج أي ركنَه الأعظم الذي لا يفوتُ إلا بفوته، لقوله ﷺ: «الحجُ عَرَفة» وهو لا ينافي ما سبق من وجوب البدنة، فإنه يجب مُن مال الميت حينئذ.

(**فصل: فإذا فرغ من الطواف**) أي طواف الزيارة (**رَجَع إلى منى فيصلّي الظهر بها**) أي بمنى أو بمكة على خلاف فيها، ذكره ابنُ الهمام. والثاني أظهرُ نقلا وعقلا، أما النقلُ فلما ورد في كتب السنة: أنه ﷺ صلى الظهر بمكة، وأما العقلُ فلأنه عليه الصلاة والسلام لا شكّ أنه أسفر جداً بالمشعر الحرام، ثم أتى منى في الضحوة فنحَرَ بيده الشريفة ثلاثاً وستين بدنة وعليّ رضي الله عنه أكمل المئة، ثم قُطعت من كل واحدة قطعةً فطُبخت فأكل منها، ثم حلق وأتى مكةَ وطاف وسَعَى، فلا بد من دخول وقت الظهر حينئذ، والصلاةُ بمكة أفضلُ، فلا وجه لعُدوله إلى منى، ثم لا يعارض حديثَ الجماعة حديثُ مسلم بانفراده: أنه صلى الظهر بمنى[1].

قال ابن الهمام: ولا شك أن أحد الخبرين وَهَم[2]، وإذا تعارضا ـ ولا بُدّ

(١) قوله (**أنه صلى الظهر بمنى**): أخرج مسلم عن ابن عمر: أنه عليه الصلاة والسلام أفاضَ يوم النحر، ثم رجع فصلّى الظهر بمنى. قال نافع: وكان ابن عمر يُفيض يوم النحر، ثم يرجعُ فيصلّي الظهر بمنى، ويذكر أن النبي ﷺ فَعَلَه. والذي في حديث جابر الطويل الثابتِ في «مسلم» وغيره من كتب السنن خلافُ ذلك، حيث قال: ثم ركب رسولُ الله ﷺ فأفاضَ إلى البيت فصلى الظهرَ بمكة اهـ «فتح القدير».

(٢) قوله (**ولا شك أن أحد الخبَرين وهم**): قال العلامة الأُبي في «شرح مسلم» عند حديث ابن عمر: «ثم رجع فصلى الظهر بمنى» ما لفظُه: هذا وَهَم من بعض الرواة، والصحيحُ ما في حديث جابر أنه ﷺ صلى الظهر بمكة، ويشهد له أيضاً حديثُ أنس بعده أنه صلى العصرَ يوم النفر بالأبطح، وإنما صلى الظهرَ بها يوم التروية اهـ وأقرّه العلامةُ السّنوسي.
وقال الإمام النووي في «شرح المهذب»: قد ذكرنا أن الأفضل أن يطوف الإفاضةَ قبل الزوال ويرجعَ إلى منى فيصلي بها الظهر، هذا هو المذهبُ الصحيح، وبه قطع الجمهور. ثم قال: وقد صح في هذه المسألة أحاديثُ متعارضة يُشكِل على كثير من الناس الجمعُ بينها، حتى إن ابن حزم الظاهري صنّف كتاباً في حجة النبي ﷺ، وأتى فيه بنفائسَ واستقصى وجَمَع بين طُرق الأحاديث في جميع الحج، ثم قال: ولم يبق شيء لم يتَبيَّن =

من صلاة الظهر في أحد المكانين - ففي مكة بالمسجد الحرام أولى لثبوت مُضاعفة الفرائض فيه، ولو تَجَشَّمنا الجمعَ حملنا فعلَه بمنى على الإعادة، انتهى كلامُه.

لي وجهُه إلا الجمع بين هذه الأحاديث. ولم يذكر شيئاً في الجمع بينها، وأنا أذكر طرفها ثم أجمع بينها إن شاء الله تعالى.
فمنها: حديث جابر الطويل أن رسول الله ﷺ أفاضَ يوم النحر إلى البيت، فصلى بمكة الظهر. رواه مسلم. وعن نافع عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ أفاضَ يوم النحر، ثم رجع فصلى الظهر بمنى. قال نافع: وكان ابن عمرُ يفيض يوم النحر، ثم يرجع فيصلي الظهر بمنى. رواه مسلم.
وعن عبد الرحمٰن بن مهدي قال: حدثنا سفيانُ يعني الثوريَّ، عن ابن الزبير، عن عائشة، عن ابن عباس: أن النبي ﷺ أخَّر الطواف يوم النحر إلى الليل. رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن. وذكر البخاري في «صحيحه» تعليقاً بصيغة جزم فقال: وقال أبو الزبير عن عائشة وابنِ عباس: أخَّر النبي ﷺ الطوافَ إلى الليل. قال البيهقي: وقد سمع أبو الزبير من ابن عباس، وفي سماعه من عائشة نظر، قاله البخاري.
قال البيهقي: وقد رُوينا عن أبي سلمة، عن عائشة أنها قالت: حججنا مع رسول الله ﷺ، فأفضنا يوم النحر. قال: وروى محمدُ بن إسحاق بن يسار، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة قالت أفاض رسول الله ﷺ من آخر يوم حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى. ورواه عمرُ بن قيس، عن عبدِ الرحمٰن بن القاسم، عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ أذِنَ لأصحابه فزاروا البيتَ ظهيرةً، وزار رسولُ الله ﷺ مع نسائه ليلاً.
قال البيهقي: وأصح هذه الروايات حديثُ ابن عمر وحديثُ جابر وحديثُ أبي سلمة عن عائشة. هذا كلام البيهقي.
قلت: فالظاهر أنه ﷺ أفاض قبلَ الزوال، وطاف وصلى الظهر بمكة في أول وقتها، ثم رجع إلى منى فصلى بها الظهر مرةً أخرى إماماً لأصحابه، كما صلى بهم في بطن نَخْلة مرتين، مرة بطائفة ومرة بطائفة أخرى، فروى جابرٌ صلاته بمكة وابنُ عمر بمنى وهما صادقان، وحديثُ أبي سلمة عن عائشة محمولٌ على هذا.
وأما حديث أبي الزبير وغيره فجوابها من وجهين، أحدهما: أن روايات جابر وابن عمر وأبي سلمة عن عائشة أصحّ وأشهرُ وأكثر رواة، فوجب تقديمها، ولهذا رواه مسلم في «صحيحه» دون حديث أبي الزبير وغيره. والثاني: أنه يُتأول قوله «أخر الطواف يوم النحر إلى الليل» أي طوافَ نسائه، ولا بد من التأويل للجمع بين الأحاديث.
فإن قيل: هذا التأويل يردّه روايةُ القاسم عن عائشة في قولها: وزار رسولُ الله ﷺ مع نسائه ليلاً؟ فجوابه: لعله عادَ للزيارة لا لطوافِ الإفاضة، فزار مع نسائه ثم عاد إلى منى فبات بها، والله أعلم اهـ كلام الإمام النووي رحمه الله تعالى.

لكن لا يخفى أن قوله: «وإذا تعارضا» أراد به أنه على تسليم أنهما تعارضا، إلا أن قوله: «حملنا فعلَه بمنى على الإعادة» غيرُ ظاهر، لأن الإعادة مكروهة عندنا، فالأولى أن يُحمل على المجاز بأنه أمر أصحابه المنتظرين له بأداء الظهر بمنى، أو صلّى معهم نافلةً. والحاصل أن هذا بالنسبة إلى ما صدر عنه ﷺ، وإلا فأصحابُه رضي الله عنهم بعضهم صلّوا معه وبعضهم صلّوا بمنى، إما قبل الطواف، أو بعد فراغهم منه قبلَ دخول وقت الظهر، فلا ينافي كلامَ أصحابنا، مما يشير إلى أنه يصلّي بمنى كما صَرّح به في «البحر الزاخر».

(**ولا يبيتُ بمكة ولا في الطريق**) لأن البيتوتة بمنى لياليها سنةٌ عندنا، وواجبةٌ عند الشافعي (**ولو باتَ أكثر ليلها في غير منى كُره**) أي تنزيهاً (**ولا يلزمه شيء**) أي عندنا (**والسنةُ أن يبيت بمنى لياليَ أيام الرمي**) أي إن تأخّر، وإلا ففي ليلتين.

(**ثم إذا كان اليومُ الحادي عشر وهو ثاني أيام النحر: خطب الإمام خُطبة واحدة بعد صلاة الظهر لا يجلس فيها، كخطبة اليوم السابع**) أي قبل يوم التروية (**يعلّم الناسَ أحكام الرّمي**) أي في بقية الأيام (**والنَّفرِ**) أي الأول والثاني (**وما بقي من**) أمور (**المناسك**) من السعي وأحكامِ العمرة، ونحو ذلك من الحثّ على الطاعات والحَذَر عن السيئات (**وهذه الخطبة سُنة**) أي عندنا وعند الإمام مالك (**وتركُها غفلة عظيمة**) وكان الناس مدةً مديدة تركوها، لكن الله سبحانه أحياها بعد إماتتها، فرحم الله من سَعَى فيها.

(**ويجمّع**) بتشديد الميم أي يصلي الجمعةَ خلافاً لمحمد (**بمنى**) أي أيامَ الموسم (**إذا كان فيه أميرُ مكة**) أي وحده (**أو الحجازِ**) أي عمومه الشاملِ لمكة كالشريف حفظه الله ووفّقه لما يرضاه (**أو الخليفةُ**) أي السلطان بنفسه (**وأما أميرُ الموسم**) أي كأمراء مَحَامِل الحاج (**فليس له ذلك**) أي التجميعُ اتفاقاً (**إلا إذا استُعمِلَ على مكة**) أي جُعل عاملاً وأميراً عليها (**أو يكونُ**) أي الأميرُ (**من أهل مكة**) أي وإن لم يستعمَل عليها، كذا في «الكبير»، وفيه بحثٌ حيث لم يظهر الفرقُ بين كونه من أهل مكة أو من غيرِهم، والله سبحانه أعلم.

ثم في «شرح المنية» للحلبي: أنه لا يصلي بها العيدَ اتفاقاً، للاشتغال فيه

بأمور الحج، انتهى. وأراد بالاتفاق الإجماعَ، إذ لا خلاف في المسألة بين علماء الأمة، وينبغي أن لا يتركَ صلاةَ الجماعة لا سيما بمسجد الخَيف، خصوصاً من إكثار الصلاة فيه أمام المَنَارة القديمة المتّصلة بالقبة، فيصلي في محرابها، فإنه بُني في موضع أحجارٍ كانت هناك، وكان مُصَلّى النبي ﷺ عند الأحجار موضعَ محرابِ القبة، وقيل: إنه محراب الأنبياء ومصلى الأصفياء، وقيل: فيه قبرُ آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام.

(باب رَمْي الجمار وأحكامِه)

اعلم أن رمي الجمار واجبٌ، وإن تركه فعليه دم **(أيامُ الرمي أربعة)** أي إجمالاً، منها أيام النحر ثلاثة، ومنها أيام التشريق ثلاثة **(فاليوم الأول: نحرٌ خاصّ، ولا يجب فيه إلا رمي جمرة العقبة، واليومان بعده نحرٌ وتشريقٌ)** ويجب فيهما رمي الجمار الثلاث **(والرابع: تشريق خاص)** ويجب فيه رمي الجمار الثلاث إن لم يَنْفِر قبل طلوع فجره، فقوله: **(وفي هذه الثلاثة)** أي من الأيام التي يقال لها: التشريق **(يجب رميُ الجمار الثلاث)** أي في الجملة.

(فصل: في وقت رمي جمرة العَقَبة يوم النحر. أولُ وقتِ جواز الرمي في اليوم الأول) أي من أيام النحر **(يدخلُ بطلوع الفجر الثاني من يوم النحر)** أظهَرَه زيادةً لبيانه **(فلا يجوز قبله. وهذا وقتُ الجواز مع الإساءة)** أي لتركه السنة من غير ضرورة **(وآخرُ الوقت)** أي وقت أدائه **(طلوعُ الفجر الثاني من غَدِه)** وهو اليوم الثاني من الأيام.

(والوقتُ المسنون فيه) أي في اليوم الأول **(بطلوع الشمس، ويمتدّ إلى الزوال. ووقتُ الجواز بلا كراهة: من الزوال إلى الغروب، وقيل: مع الكراهة. ووقتُ الكراهة مع الجَوَاز: من الغروب إلى طلوع الفجر الثاني من غَده، ولو أخّره إلى الليل كُرِه)** إلا في حق النساء وكذا حكم الضعفاء **(ولا يلزمه شيءٌ)** أي من الكفارة، لكن يلزمه الإساءةُ لتركه السنة **(وإن كان بعذر لم يُكره)** أي تأخيرُه **(ولو أخّره)** أي رميَ اليوم **(إلى الغد لزمه الدمُ والقضاءُ)** أي في أيامه.

ﷺ على اختيار الأفضل، كما ذكره صاحب «المنتقى» و«الكافي» و«البدائع»

= بعد الزوال. ومال إلى قول الإمامين في اليوم الرابع بأنه لا يجوز الرميُ فيه أيضاً قبل الزوال، وقال في تقويته: ولا شك أن المعتَمَد في تعيين الوقت للرمي في اليوم الأول من أول النهار وفيما بعده بعدَ الزوال، ليس إلا فعلَه عليه الصلاة والسلام، كما لا يُفعل في غير ذلك المكان الذي يَرْمِي فيه عليه الصلاة والسلام، وإنما رَمَى عليه الصلاةُ والسلام في اليوم الرابع بعد الزوال فلا يَرْمِي قبله، وبهذا الوجه يندفع المذكورُ لأبي حنيفة رحمه الله لو قُرّر بطريق القياس على اليوم الأول، إلا إذا قرّر بطريق الدلالة اهـ.

والمذكور لأبي حنيفة رحمه الله أنه لما ظَهَر أثرُ التخفيف في اليوم الرابع بطريق الترك، فلأن يظهر آخِرُه في جوازه في الأوقات أولى، واليوم الثاني والثالث لم يظهر ذلك فلا يظهر هذا، مع أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين أيضاً فهموا من فعله عليه الصلاة والسلام أنّ وقت الرمي في أيام التشريق بعد الزوال، ويدل عليه ما رواه البخاري وأبو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كنا نَتَحيَّنُ، فإذا زالت الشمسُ رَمَينا.

وحينئذ خلافُه يشبه خلافَ الإجماع، فما يفعله كثيرٌ من الناس من الرمي قبل الزوال فهو خطأ موجبٌ للدم، ومحلّ للإنكار والذم، لكونه مخالفاً لصحيح الرواية ولظاهر الرواية وللمتون والإجماع، ولا يَسُوغُ الاغترارُ سيّما للعلماء بكل ما يوجَد في كتاب، غير ملتَفِتٍ إلى ما هو الصحيحُ والصوابُ والمعتَمَدُ في الكتب المشهورة المعتدة بها، ولعل الذي نَقَل القول الضعيف أو الغير الصحيح إنما نقله للاحتراز عنه، لا ليأخذه كلُّ من سمعه، وإن لم يكن قصدُه ذلك كان اللائقُ تركَ ذكره لئلا يَغْتَرَّ به الجهالُ.

وقول القيل في المناسك ههنا مثلُ ما قيل: لو مرت الريح بين السجدتين جازَتْ الصلاةُ، فاغتر به كثير من المصلين وأخذوا به وصاروا من أسرق السارقين، مع أنه فرقٌ كبير بين القِيلَين، لأن الوظيفَة أي فريضةَ السجدة وهي وضعُ الجبهة تتأدّى هناك، والوظيفةُ فيما نحن فيه أي وجوبُ الرمي ههنا لا تتأدّى.

ومثله أيضاً ما قيل في جواز المرور أمامَ المصلي بلا إثم بمكة، مخالفاً للمتون والشروح والأحاديث وشروحها قاطبةً، مستدلا بحديثٍ لا يدلّ على مدّعاه، ولا يقاومُ ما في الصّحاح، فوافق هذا القولُ طبعَ مَنْ يميل إلى الأهون وتركِ ما فيه الأجرُ الجزيلُ الأحسنُ، فتَجاسَرُوا على المرور أمام المصلي، وأنكروا قُبْحَ هذا الأمر الجليّ، بل اعتقدوا أنه جميلٌ وأنه عليه التعويلُ.

هذا، وعلى تقدير التنزيل من عدم صحة تلك الرواية مُمَاشاةً لصاحب القِيل، لا شك في كراهة الرمي قبلَ الزوال على ما في كتب المذهب، وفي «اللباب» وشرحه في تعداد مكروهات الرمي قال: «وقبلَه» أي الرميُ قبلَ الزوال في سائر الأيام، أي كما في بعض =

وغيرها، وهو خلاف ظاهر الرواية. وفي المسألة روايةٌ أخرى هي بينهما جامعة،

= الروايات الضعيفة، والصحيح أنه لا يصحّ إلخ، فكيف يرتكبُ المكروهَ عنده مَنْ كان يريد الحجَّ المبرورَ، سيما من كان حجُّه نفلا، وإن كان مراده التفرُّجَ والعُبورَ لا الثوابَ ولا الحجَّ المبرور، فالأحرى بحاله أن لا ينويَ الحجَّ سواء لبس لباس الإحرام حياءً من مَلاَم الأنام، وتباعُداً عن كثرة الجدال والكلام، ويخرجُ إلى عرفات وقْتَما شاء من الليالي والأيام، وينزل بعرفة حيثُ تشتهيه نفسُه وهواه، ودفَع منه قبل الغروب فراراً عن الزحمة الجالبة للرحمة، ولا ينزل بالمشعر الحرام إذ لا فُرجةَ فيه ولا له مَرَام، ويأتي قبلَ الناس بمنى ويأخذُ مكاناً يتمنَّى، ولا يشتغل بالرمي وغيره، وينفِر منه قبلَ الكل مستعجِلا إلى غيرِ خيره. لكن هذا للجاهل، لا لمن وُسِم بالعلم الكامل، لئلا يقتديَ به الجهلاءُ مستَنِدين بأنَّ العالم الفلاني فعل هذا.

ولا وجه لمن اعتذر بالزحمة، لأن الزحمة قبل الزوال أكثرُ منها بعد الزوال، ولأن نبيَّ الرحمة عليه وعلى آله الصلاة والسلام لم يُرَخِّص لأحدٍ بالرمي قبلَ الزوال في النهار، وإنما رَخَّص للرُّعاة بالرمي في الليالي الآتية، مع أنه عليه الصلاة والسلام كان رَخَّص لضَعَفة أهله في الدفع من مُزدلفة، لكثرة الزحام وقتَ الإسفار في ذلك الزمان، لوقوف الكلّ بمزدلفة من الفجر إلى الإسفار، لا في هذه الأزمنة لنفور الأكثرين من مزدلفةَ الموعودةَ لإجابة الدعاء قبلَ وقت الوقوف من بعد العشاء أو نصفِ الليل مع الزحمة، وكذلك الزحمةُ في النفر من منى قبلَ الزوال أكثرُ منها في النفر بعد الزوال، كما تشهد به المشاهدةُ، لكثرة الراغبين إلى الراحة التاركينَ للكرامة، يرمون الجمارَ قائلين: «رجماً للشيطان وحِزْبه» وليس إبليسُ وخيلُه في ذلك الوقت في المَرْمَى، بل راكبون وضاحكون على أخلاقهم، يَسُوقونهم إلى أسواقهم ومشتَهيَاتهم بأشواقهم.

هذا، ولا يقاس ما نحن فيه على الدفع من مزدلفة للضَّعَفةِ، لانتفاء بعض شروط القياس، وهو كونُ الأصل معقولَ المعنى. وقال المحققون: أمور الحج تعبّدية محضة، لا تُدرَك بالعقل، سيما الرميُ إلى شاخص يُظَنّ أن الشيطان هناك، والحال أن الشيطان يجري في الصدور، وهو إذا قال المؤذن: الله أكبر يفرّ إلى الرَّوحاء وله ضُرَاط، ويرجع إليه حين يسكتُ ويُوَسْوِسُ، ولأن القياسَ وظيفةُ المجتهدِ ولم يُنقَل عنه أنه أجاز الرميَ قبل الزوال لِعُذر الزحمة قياساً على تقديم الضعَفة من مزدلفة لعذر الزحمة، وإنما أجازه في اليوم الرابع بدليل دِلالة النص لا بالقياس، وإلا يَرِدُ عليه ما أورده ابنُ الهمام على ما مَرّ.

وقيل وجهه ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما: إذا انتفَخَ النهارُ حَلَّ النَّفْرُ والصَّدَرُ. والانتفاخ: الارتفاع. فيه: أن في سنده طلحةُ بن عمرو، ضعّفه البيهقي. وأيضاً يحتملُ أن يكون المرادُ بالانتفاخ: الارتفاعُ الكاملُ، أي الانتصاف المتّصل بالزوال، وقد تقرر أنه =

لكنها مختصَّة باليوم الثاني من أيام التشريق لما في «المَرْغِيناني»: وأما اليوم الثاني

= إذا تطرّق الاحتمالُ بَطَل الاستدلال.

وأيضاً القياسُ مع الفارق في الأصل، لأن تقديمَ الضعفة في زمنه ﷺ كان تخليصاً لهم من الزحمة في ذلك الزمان، وفي أزمنةٍ أَخَذَ أهلُها المناسكَ من رسول الله ﷺ ولم يغيّروها، فمن تلك المناسك: أنهم كانوا يدفعون بأجمعهم من مزدلفة قربَ طلوع الشمس، ولا شك في وقوع الزحمة في ذلك الوقت، وأما النفرُ من منى فلم يكن مضيَّقاً بوقت واحد، بل موسَّعٌ في اليومين وأجزائها، وأما بعد مخالفةِ كثيرٍ من الناس تلك الطريقة فعِلَّةُ القياس وهي الزحمةُ مرتفعةٌ في الأصل والفرع على ما مر، فالزحمة في الإسفار ليست أكثرَ منها في الليل أو الإسحار، فلا تخلُّصُ الضعفةُ من الزحمة إن كانت نافرةً من الزحمة، وأكثرُ نساء زماننا تريد الفُرجةَ والزحمةَ.

ومعلوم أنه لا يعمل بقول كلّ كتاب، بل لا بد من كتاب معتَمَد مشهور متداوَل بين أهل المذهب، ولا يعمَل بما في الكتب المعتمدة إلا إذا تلقتْه العلماءُ بالقبول، ألا ترى أن العلماء تركوا الاعتمادَ ببعض ما في «الهداية» المقبولةِ شرقاً وغرباً، كقوله بعدم نقض الوضوء بإخراج الدم من النفطة بالعصر ونحوه، وأن العلامة ابنُ الهمام وتلميذهُ العلامة قاسم لم يعتمدا على فتوى الإمام أبي المفاخر السَّدِيدي في «شرح المنظومة» بأنه قال: «وقد جاء عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله في جمع التفاريق أنه رجع إلى قول الصاحبين بأن الشفق هو الحمرةُ، وعليه الفتوى، وتبعه المحبوبي وصدرُ الشريعة» حيث قال المحققُ وتلميذهُ بأن كلامَ السديدي غيرُ مقبول، لأنه خلاف ظاهرِ الرواية، وخلافُ الحديث لِما جاء في حديث ابن فُضَيل، وأن آخرَ وقتها حين يغيبُ الأفُقُ، وغيبوبتُه بسقوط البياض الذي يعقُبُ الحمرةَ، وإلا كان بادياً، وأن فتواه بناءٌ على ظن ضعيف اهـ.

فيستفاد منه أن بعض المشايخ وإن قال: والفتوى على قولهما فيما خالفاه، وكان دليلُ الإمام واضحاً ومذهبه ثابتاً، لا يلتفت إلى فتواه ولا يعمل بها، وأنه وإن وُجدت صيغة الفتوى في مكانٍ ولو من المشايخ لم يلزم قبولُ قوله للآخرين، لاحتمال فتواه على ظنّ ضعيف.

ورد العلامة الكاكي ما حكاه عزُّ بن جماعة عن أصحابنا من القول بالسُّجود على الحَجَر الأسود عند الاستلام حيث قال: وعندي الأولى أن لا يسجدَ لعدم الرواية في المشاهير، على ما مرّ في «فتح القدير» والعلمُ من الله العليم الخبير، حرره العبدُ الحقير أخو جان الغائصُ في بحر التقصير سنة ١٣١٤.

هذا نصُّ الرسالة بحروفها على ما فيها من كلماتٍ ليست على الأسلوب العربي الفصيح.

وقد أحببتُ أن أزيد مُطالع هذا الكتاب فائدةً في إتمام هذا المبحث، فأقول:

قال العلامة الشيخ طاهر سُنبل في «ضياء الأبصار»: واحترز في «المحيط» بقوله: «في =

من أيام التشريق فهو كاليوم الأول من أيام التشريق، لكن لو أراد أن ينفِر في هذا اليوم له أن يرميَ قبل الزوال، وإن رَمَى بعده فهو أفضلُ، وإنما لا يجوز قبلَ الزوال لمن لا يريد النَّفْر، كذا رَوَى الحسنُ عن أبي حنيفة.

(والوقت المسنون في اليومين يمتدّ من الزوال إلى غروب الشمس، ومن الغروب إلى طلوع الفجرِ وقتٌ مكروه) أي اتفاقاً **(وإذا طلع الفجرُ)** أي صبحُ الرابع **(فقد فاتَ وقتُ الأداء)** أي عند الإمام خلافاً لهما **(وبقي وقتُ القضاء)** أي اتفاقاً **(إلى آخر أيام التشريق، فلو أخَّره)** أي الرميَ **(عن وقته)** أي المعيَّن له في كل يوم **(فعليه القضاءُ والجزاءُ)** وهو لزومُ الدم **(ويفوت وقتُ القضاء بغروب الشمس من الرابع)** أي كما سبق.

ظاهر الرواية» عمّا ذكره الحاكمُ في «المنتقى» عن الإمام: أنه لو أراد النفرَ في اليوم الثالث قبل الزوال جاز له أن يرميَ، كذا في «المبسوط» وكثيرٍ من المعتَبَرات، وهي روايةٌ عن أبي يوسف، كذا في «شرح الطحاوي» وعلى هذهِ الرواية عملُ الناس اليوم، وفيها رحمة من الزحمة، ويظهر أن المرادَ بما قبل الزوال على كلّ من الروايتين: من طلوع الفجر لأنه أولُ النهار، ولخروج وقتِ رمي اليوم الذي قبله اهـ.

وقال العلامة الشيخ عبدُ الحق في «حواشي المدارك» المسمّاة «بالإكليل» ما نصه: فائدة عظيمة: في «الضوء المنير على المنسك الصغير» للعلامة أبي علي جمال الدين محمد بن محمد قاضي زاده الحنفي الأنصاري رحمه الله: وذكر الحاكم في «المنتقى»: أن الإمام أبا حنيفة رضي الله عنه يقولُ: إن الأفضلَ أن يرمي في اليوم الثاني والثالث بعدَ الزوال، فإن رَمَى قبله جاز اعتباراً بيوم النحرِ في جمرة العقبة، إلا أن بعد الزوال أفضلُ لأن النبي ﷺ فعل كذلك، فإنّ ذلك محمولٌ على الأفضلية والأولوية. وعلل الطرابلسي فقال: إن المشروع في هذين اليومين رميُ الجمار الثلاث، فوجب توسيعُ وقتِه لا تضييقُه.

وهناك قول آخر مخصوصٌ بيوم النفر اختاره صاحبُ «الظَّهيرية» وعبارته: وأما الثاني من أيام التشريق فهو كاليوم الأول من أيام التشريق على ما بيّنا، ولو أراد أن يَنْفِر في هذا اليوم له أن يرميَ قبل الزوال، وإنما لا يجوز قبلَ الزوال لمن لا يريد النفرَ، واختارَ هذا القول كثيرٌ من المشايخ في باب النَّفْر الأول فقالوا: إن وقتَ جوازِ النفر الأول بطلوع الفجر منه.

قال في «البحر العميق»: وهذا إنما يتأتّى على رواية الحَسَن، فهو اختيارٌ منهم لقول الحسن، فهو قولٌ مختار يُعَمل به بلا ريب، وعليه عملُ الناس، وبه جزم بعضُ الشافعية، حتى زعم الإسنويُّ أنه المذهبُ، كذا فيها من الجزء الثاني صفحة ١٤١. اهـ.

(فصلٌ: في وقت الرمي في اليوم الرابع من أيام الرمي. وقتُه من الفجر إلى الغروب) أي وليس يَتْبعه ما بعده من الليل، بخلاف ما قبله من الأيام، والمرادُ وقتُ جوازِه في الجملة **(إلا أن ما قبلَ الزوال وقتٌ مكروهٌ، وما بعده مسنون)** وفي «البدائع»: مستحبٌ، ولم يَذكر الكراهةَ قبله، وهذا عند الإمام، وأما عندهما فلا يجوزُ قبلَ الزوال في اليوم الرابع اعتباراً بما قبله **(وبغروب الشمس من هذا اليوم يفوتُ وقتُ الأداءِ والقضاءِ)** أي اتفاقاً **(بخلاف ما قبله)** أي قبل غروب الشمس منه.

(ولو لم يَرْمِ يومَ النحر) أي اليوم الأول **(أو الثاني أو الثالث رماهُ في الليْلة المُقْبِلة)** أي الآتية لكلّ من الأيام الماضية **(ولا شيء عليه سوى الإساءة)** أي لتركه السّنة **(إن لم يكن بعُذر)** أي ضرورة **(ولو رَمَى ليلةَ الحادي عشر أو غيرَها عنْ غَدِها)** أي من أيامها المُقْبِلة **(لم يصحّ، لأن الليالِيَ في الحج)** أي في حقّه **(في حكم الأيام الماضية لا المستقبَلة)** أي فيجوز رميُ اليوم الثاني من أيام النحر ليلةَ الثالث، ولا يجوز فيها رميُ اليوم الثالث، كما أن الوقوف جائزٌ في ليلة العاشر، ولا يجوز فيها من أفعال ذلك اليوم من الوقوف بمزدلفةَ والرمي ونحوهما.

(ولو لم يرم في الليل) أي من ليالي أيّامِها الماضية أداءً **(رماهُ في النهار)** أي في نهار الأيام الآتية على التأليف **(قضاءً)** أي اتفاقاً **(وعليه الكفارةُ)** أي الدمُ عند الإمام، ولا شيء عليه عندهما.

(ولو أخَّر رميَ الأيام كلِّها إلى الرابع مثلا قضاها كلَّها فيه) أي في الرابع اتفاقاً **(وعليه الجزاءُ)** أي عنده **(وإن لم يقضِ حتى غربَتْ الشمسُ منه)** أي من اليوم الرابع **(فات وقتُ القضاء)** أي وسَقَط الرمي لذهاب وقته، وعليه دمٌ واحدٌ اتفاقاً **(وليست هذه الليلةُ)** أي ليلة الرابع عشر **(تابعةً لما قبلها)** ليبقى وقتُ الرمي فيها، بخلاف الليالي التي قبلها، كما صرّح به ابنُ الهمام.

(فصلٌ: في صفة الرمي في هذه الأيام) أي الثلاثةِ على وجه يَشْمل الوجوبَ والسنةَ وسائرَ الأحكام **(وإذا كان اليومُ الثاني)** أي من أيام النحر **(وهو يوم القَرّ)** بفتح قاف وتشديد راء: أي يوم القَرَار لعدم جواز النفر إلا بعده **(رَمَى الجمارَ**

الثلاثةَ بعد الزوال) أي على الصحيح من الأقوال **(ويقدّم صلاةَ الظهر على الرمي)** أي استحباباً **(ويبدأ بالجمرة الأولى)** أي وجوباً وهو الأحوطُ، أو سنةً وعليه الأكثر، وهي التي تلي مسجدَ الخَيف والمزدلفة، وهذا معنى قوله **(فيأتيها من أسفلِ منى)** أي من جهة طريق مكة **(ويصعدُ إليها ويَعلُوها)** أي لارتفاع مكانها بالنسبة إلى جمرة العقبة **(حتى يكونَ)** أي حين وصوله عند الجمرة **(ما عن يساره أقلَّ مما عن يمينه)** أي من الشاخِصِ فلا يكون مُضمِداً إليه حين إقباله عليه.

(ويستقبلُ الكعبةَ) أي القبلة التي هي جهتُها **(ويجعلُ بينه)** أي بين نفسه **(وبين مجتَمَع الحصى خمسةَ أذرُع أو أكثرَ لا أقلَّ)** أي بطريق الاستحباب **(ثم يرميها بيمينه)** أي استحباباً **(بسبع حَصَيات)** أي وجوباً **(مثل حَصَى الخَذْف)** بفتح خاء وسكون ذال معجمتين، ففي «القاموس»: الخَذْفُ كالضَّرْب: رميُك بحصاةٍ أو نَوَاة أو نحوهما، تأخذ بين سَبَّابتيك تخذفُ به أو بِمِخذَفةٍ من خشب **(يكبّر مع كل حصاة)** أي قائلاً بسم الله الله أكبر إلخ.

(ثم) أي بعد الفراغ منها **(يتقدّم عنها)** أي عن الجمرة **(قليلاً وينحرفُ عنها قليلاً)** أي مائلاً إلى يساره **(وعبارة بعضهم: وينحدرُ أمامها)** بفتح الهمزة أي ينزل قُدّامها، وهو لا ينافي ما تقدّم من انحرافٍ قليلٍ عنها **(فيقف بعدَ تمام الرمي)** أي للدعاء **(لا عندَ كلِّ حصاة)** أي كما في «الينابيع»، ولا عَقِب كل حصاة كما في «شرح القدوري» بل يدعو عندها وهو راميها **(مستقبلَ القبلة)** حال من ضمير يقفُ **(فيحمدَ الله ويكبّر ويهلل ويسبّح ويصلّي على النبي ﷺ ويدعو، ويرفع يديه كما للدعاء)** أي حَذْو منكبيه ويجعلُ باطن كفَّيه نحو القبلة في ظاهر الرواية، وعن أبي يوسف: نحوَ السماء واختاره قاضيخان وغيره، والظاهرُ الأول **(بسطاً)** أي مبسوطَتَين **(مع حضورٍ)** أي للقلب **(وخشوعٍ)** أي في القالَب لأنه علامةُ خضوع الباطن **(وتضرُّعٍ)** أي اظهار ضَرَاعة ومَسْكنة وحاجة **(واستغفارٍ)** أي طلب مغفرة وتوفيق توبة.

(ويمكث كذلك) أي على ذلك الحال **(قدرَ قراءةِ سورة البقرة)** كما اختاره بعضُ المشايخ **(أو ثلاثةَ أحزابٍ)** أي ثلاثةَ أرباعٍ من الجزء **(أو عشرينَ آية)** يعني وهو أقلُّ المراتب، واختاره صاحبُ «الحاوي» و«المضمرات» **(ويدعو)** أي لنفسه

(ويستغفرُ لأبويهِ وأقاربه ومَعَارفه وسائرِ المسلمين) أي عموماً.

(ثم يأتي الجمرةَ الوسطى فيصنعُ عندها كما صَنَع عند الأولى) من الرمي والدعاء (قيل: إلا أنه لا يتقدّمُ عن يساره كما فعلَ قبلُ) أي قبل ذلك في الجمرة الأولى (لأنه لا يمكن ذلك هنا، بل يتركها بيمينٍ) أي ويميلُ إلى يساره كثيراً (ولفظُ بعضِهم: وينحدر ذاتَ اليسار) أي ينزل إلى جهة يساره (مما يلي الوادي، ويقفُ ببطن المَسِيل) أي وما يقربُ إليه، بعيداً عن الجمرة (منقطعاً) أي منفصلاً (عن أن يصيبَه حَصَى الرَّمْي، فيفعلُ جميعَ ما فعل قبلَها من الوقوف والدعاء وغيره).

(ثم يأتي الجمرةَ القُصْوى) أي البُعدى لأنها أقصى الجمار من منى، وأقربُ إلى مكة فإنها خارجة عن حدّ منى (وهي جمرة العقبة) وهي الأخيرةُ من الجمرات في الأيام الثلاثة (فيرميها من بَطْن الوادي) أي لا من أعلاه (كما مَرّ في اليوم الأول) أي بجميع أحكامه[1] (ولا يقفُ عندها في جميع أيام الرمي للدعاء) أي لأجلها منفرداً بل كما قال: (ويدعو) أي عند الجمرة (بلا وقوفٍ) أي في آخره (والوقوفُ) أي بعدَ الفراغ من الرمي (عند الأولَيَيْنِ) أي من الجمرات الثلاثة (سُنّةٌ في الأيام كلّها).

(ثم الأفضلُ أن يرميَ جمرةَ العقبة راكباً، وغيرَها ماشياً في جميع أيام الرمي) لأنه يعقُبه الرَّوَاحُ إلى الرحل، وهذا مختارُ كثيرٍ من المشايخ، كصاحب «الهداية» و«الكافي» و«البدائع» وغيرهم، وهو مروي عن أبي يوسف، وقال أبو حنيفة ومحمد: الرميُ كلّه راكباً أفضلُ، لما رُوِي أنه ﷺ[2] فَعَل كذلك.

وفي «الظهيرية» أطلقَ استحبابَ المشي إلى الجمار، ولعله حَمَل فعلَه ﷺ

---

(١) انظر ص٣١٦.
(٢) قوله (لما روي أنه ﷺ) إلخ: قال في «البدر»: الله أعلم بهذا، والذي رواه أبو داود وغيرُه عن ابن عمر: كان يأتي الجمارَ الثلاثة بعد يوم النحر ماشياً ذاهباً وراجعاً، ويخبر أن النبي ﷺ كان يفعلُ ذلك. وفي لفظ أحمد عنه: أنه كان يرمي الجمرة يومَ النحر راكباً، وسائرَ ذلك ماشياً، ويخبرهم أن النبي ﷺ كان يفعلُ ذلك إلخ ما طوّله اهـ كذا في داملا أخون جان.

علىٰ بيان الجواز ورفعِ الحَرَج عن الأمة، أو للعذرِ كما قيل في الطواف والسعي. وأما ما ذكره في «الكبير» من أن هذا هو المرويُّ من فعله ﷺ أيضاً في غير جمرة العقبة يومَ النحر، فإنه رماها راكباً وسائرَ ذلك ماشياً، على ما رواه غيرُ واحد من أئمة الحديث مصحَّحاً، ففيه بحث، لأنه معارِض لما سبق، فيحتاج إلى الترجيح لعدم إمكان الجمع، فإنه ﷺ لم يحجَّ إلا حجة واحدة، اللهم إلا أن يقال: إنه رَمَى يوماً راكباً ويوماً ماشياً، والله سبحانه أعلم.

وأما ما ذكره في «مقدمة الغزنوي»: من أنه يصلي ركعتين عند الجمرات بعدَ الدعاء، إلا في جمرة العقبة فإنه لا يدعو ولكن يصلّي، فليس في المشاهير من الكتب الفقهية ولا في الأحاديث المروية.

(**فصلٌ: ثم إذا فرغ من الرمي**) أي في اليوم الثاني (**رَجَع إلى منزله**) أي إن لم تكن له حاجةٌ في غير رَحْله، فإنه أنسبُ بفعله ﷺ، ولعل هذا مَحْمَلُ قولِ الكرماني: ولا يعرّج على شيء بل يرجع إلى منزله (**ويَبيتُ تلك الليلة**) أي أكثَرَها (**بمنى**) لأنه سنة عندنا، وواجبٌ عند الشافعي، وتسمَّى هذه الليلةُ ليلةَ النفر الأول (**فإذا كان من الغد وهو اليومُ الثالثُ من أيام الرمي**) أي والثاني من التشريق (**والثاني عَشَر من الشهر ويسمَّى يومَ النفر الأول**) لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (**رَمى الجمارَ الثلاثةَ بعد الزوال**) أي كما في ظاهر الرواية (**على الوجه المذكور بجميع كيفيته**) أي في اليوم الحادي عشر.

(**وإذا رمى وأراد أن يَنفِر في هذا اليوم من منى إلى مكة جازَ بلا كراهة**) أي لما سَبَق من الآية (**ويسقط عنه رميُ يوم الرابع**) أي فلا إثمَ عليه ولا جزاءَ لديه (**والأفضلُ أن يقيمَ ويرميَ في اليوم الرابع**) أي لفعله ﷺ، ولقوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ إشارةٌ إلى أن هذا هو الأولىٰ لمن اتقى المولىٰ.

(**وإن لم يُقِم**) أي وإن لم يرد الإقامة (**نَفَر قبل غروب الشمس**) أي من يومه (**فإن لم يَنفِر حتى غربَتْ الشمسُ يُكره له**) أي الخروج في تلك الليلة عندنا، ولا يجوز عند الشافعي (**أن ينفرَ حتى يرمي في الرابع، ولو نَفَر من الليلِ قبل طلوع**

الفجر من اليوم الرابع لا شيءَ عليه) أي من الجزاء وإنما يكره له كما سبق **(وقد أساء)** أي لتركه السنةَ ولا يلزمُه رميُ اليوم الرابع في ظاهر الرواية، نصَّ عليه محمد في «الرَّقِّيات» وإليه أشار في «الأصل» وهو المذكورُ في المتون.

وروى الحسنُ عن أبي حنيفة: أنه يلزمه الرميُ إن لم ينفِر قبل الغروب، وليس له أن ينفر بعده، حتى لو نَفَر بعد الغروب قبل الرمي يلزمه دمٌ كما لو نفر بعد طلوع الفجر، وهو قول الأئمة الثلاثة، وهو المراد بقوله **(وقيل: ليس له أن ينفر بعد الغروب، فإن نَفَر لزمه دمٌ)** أي عند الأئمة الثلاثة وروايةِ الحسن عن أبي حنيفة **(ولو نَفَر بعد طلوع الفجر قبل الرمي يلزمُه الدم اتفاقاً)**.

(فصلٌ: في رمي اليوم الرابع. إذا لم ينفر وطلع الفجرُ من اليوم الرابع من أيام الرمي وهو الثالث عَشَر من الشهر) وهو آخر أيام التشريق **(ويسمَّى يومَ النفر الثاني)** لقوله تعالى: ﴿وَمَن تَأَخَّرَ﴾ أي عن يومين ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ **(وجب عليه الرميُ في يومه ذلك، فيرمي الجمارَ الثلاثَ بعد الزوال كما مَرّ)** لما عليه الجمهور[1] **(فإن رَمَى قبل الزوال في هذا اليوم صحّ مع الكراهة)** أي عنده خلافاً لهما ولغيرهما، ثم وجه الكراهة مخالفتُه للسنة، وكأنه رضي الله عنه حَمَل فعلَه ﷺ على بيان الأفضل، فتأمَّل.

(وإن لم يرم حتى غربَتْ الشمسُ فات وقتُ الرمي) أي أداءً وقضاءً **(وتعيَّن الدمُ)** أي إلا إذا كان فوتُه عن عذر.

(وإذا أراد أن ينفر ومعه حَصىً دفعها إلى غيره إن احتاج) أي غيرُه إليه **(وإلا فيطرحُها في موضعٍ طاهرٍ)** أي خشية تنجُسِها عبثاً، وكان المناسب ذكرَ هذه القضية في النفر الأول، وكذا قوله **(ودَفْنُها ليس بشيء)** أي كما يفعله بعضُ العوام **(ورميُها على الجمرة)** أي زيادةً على العدد المسنون **(مكروه)** أي لمخالفته السنة.

---

(١) راجع ص٣٤٠.

وأما قول الأوغاني صاحب «النخبة» من أنه لو نفر قبل الرابع رَمَى حصاةَ يومِ الرابع في هذا اليوم، أي في اليوم الثالث، فإنه ليس بشيء لأن كلّ بدعةٍ ضلالة.

هذا وقد روى أبو داود والبيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه كان يأتي الجمارَ في الأيام الثلاثة بعدَ يوم النحر ماشياً ذاهباً وراجعاً، ويخبر أن النبي ﷺ كان يفعلُ ذلك. قال الطبري: في الحديث دلالة على أن النبي ﷺ استكملَ الأيامَ الثلاثة بمنى. وبه صرّح ابنُ حزم في صفة حَجّه ﷺ فقال: أقام بها يومَ النحر وليلة القَرّ ويومَه وليلة النفْر الأول ويومَه وليلة النفْر الثاني ويومَه، وهذه أيام التشريق وأيام منى، انتهى. ولذا صرَّح أصحابنا والشافعيةُ بأن الأفضل أن يقيم لرمي يوم الرابع، فإنه من باب تكميل العبادة، وللذين أحسنوا الحُسْنَى وزيادة.

(**فصل: في أحكام الرمي وشرائطهِ وواجباتهِ**) هما عطف تفسيرٍ لأحكامه، وكان حقُّه أن يقول: وأما شرائطهُ فعَشَرة.

(**الشرط الأول: وقوعُ الحصى بالجمرة**) أي متصلاً بها (**أو قريباً منها، فلو وقع بعيداً منها لم يجز**) والبعدُ والقربُ بحسب العرف، ولذا قال في «الفتح»: فلو وقعت بحيث يُقال فيه: ليس بقريبٍ منه ولا بعيد، فالظاهر أنه لا يجوز أي احتياطاً (**وقُدّر القريبُ بثلاثة أذرع، والبعيدُ بما فوقها**) وهذا القول ما نقله في «الكبير» عن بعض المناسك من أن الفاصل بين القريب والبعيد قدرُ ثلاثة أذرع، فما دون ثلاثة أذرعٍ قريبٌ، وكذا الثلاثةُ قريبٌ، ثم قال: وعبَّر بعضهم فقال: القريبُ قدرُ ذراعٍ ونحوه ولعله أراد به ما ذكره هنا بقوله (**وقيل: القريبُ ما دون الثلاثة**).

(**ولو وقف الحَصَى على الشاخِصِ**) أي أطراف المِيْل الذي هو علامةٌ للجمرة (**أجزأه، ولو وقف على قُبة الشاخص ولم ينزل عنه، فالظاهر أنه لا يجزئه للبُعد**) كما في «النخبة» بناءً على ما ذكره من أن محلّ الرمي هو الموضعُ الذي عليه الشاخِصُ وما حوله، لا الشاخصُ. ثم اعلم أن مقامَ الرامي بحيث يَرَى موضعَ حَصَاهُ على ما في «الهداية»، قال في «الفتح»: وما قُدّر بخمسة أذرع في رواية الحسن فذلك تقديرُ أقلّ ما يكون بينه وبين المكان في المسنون، انتهى. والحاصل أنه يعتبر في ذلك كله مكانُ وقوع الجمرة لا مكانُ الرامي، حتى لو رَمَاها من بعيد فوقعَتْ الحصاةُ عند

الجمرة أو بقربها أجزأه، وإن لم يقع كذلك لم يُجْزِه على ما في «البدائع».

ولو سقطت حصاةٌ من يده عند الجمرة يأخذُ حصاةً من غير حصى الجمرة فيرميها مكانها، وإن أخذ من حصى الجمرة أجزأه وقد أساءَ، كذا ذكروه. ولا بُدّ أن يقيَّد بما إذا اختلطت الجمرةُ الساقطة بسائر الجمرات، وأما إذا عُرفت بعينها وأخذها ورَمَى بها فلا بأس.

(**الثاني: الرميُ**) أي دون الوضْعِ والطَّرْح (**فلو وَضَعها لم يَجُز**) لأنه لا يسمَّى رمياً (**ولو طَرَحها جاز**) لأنه نوع رمي (**ويكره**) لأنه تاركٌ للسنة.

(**الثالث: وقوعُ الحصى في المَرْمَى بفعله**) أي حقيقة (**فلو وقعت على ظَهْر رجُلٍ أو مَحْمِلٍ وثبتَتْ عليه حتى طَرَحها الحاملُ، لم يجز**) أي وكان عليه إعادتُها (**وكذا**) أي لم يجز (**لو أخذها الحاملُ ووضعها**) لأنه حصل الوضعُ بفعلِ غيرِ الرامي فكذا لو أخذها ورَمَاها أو طَرَحها (**ولو سقطت عنه بنفسها**) أي من غير تحريكِ أحدٍ لها (**في سَنَنها**) بفتحتين أي في طريقها (**ذلك عند الجمرة أجزأه**) أي نظراً إلى مَقْصِده الأول، وإن أخطأ الطريق، فتأمّل.

(**وإن لم يدر أنها وقعَتْ في المرمى بنفسها أو بنَفْضِ مَنْ وقعت عليه وتحريكِهِ، ففيه اختلافٌ**) أي في جوازه وعدمه (**والاحتياطُ أن يعيدَه**) أي خروجاً عن الخلاف (**وكذا لو رَمَى وشكَّ في وقوعها موقعَها فالأحوطُ أن يعيد**) وهذا كلّه ذكره الكرماني.

(**الرابع: تفريقُ الرَّمْيَات**) أي السبعة (**فلو رَمَى بسبع حَصَيات جملةً**) أي دُفعة واحدة (**لم يُجْزِه إلا عن حصاة واحدة**) لأن المنصوصَ عليه تفرّقُ الأفعال لا عينُ الحَصَيات، فإذا أتى بفعلٍ واحدٍ لا يكون إلا عن حصاة واحدة، لاندراجها في ضمن الجملة، وكان القياس: لا يُجزئه عن واحدة أيضاً، ومع هذا ينبغي أن يكون مكروهاً لمخالفته السنة. وفي «الكرماني»: إذا وقعت متفرقةً على مواضع الجمرات جاز، كما لو جمع بين أسواط الحدّ بضربة واحدة، وإن وقعت على مكان واحد لا يجوز، وقال مالك والشافعي وأحمد: لا يجزئه إلا عن حصاة واحدة كيفما كان، لأنه مأمورٌ بالرمي سبعَ مراتٍ.

قال في «الكبير»: والذي في المشاهير من كتب أصحابنا الإطلاقُ في عدم الجواز، كما هو قول الثلاثة، لما قدّمنا من «الهداية» وغيرها، انتهى. وفيه أن ما ذكره من «الهداية» هو مطلَقٌ قابلٌ للتقييد، بل فيه ما يفيد التأييدَ حيث قال: ولو رمى بسبعٍ أو أكثرَ جملةً واحدةً فهي واحدةٌ فيلزمه ستّ سواها، انتهى.

ولا يخفى أن قوله «جملة واحدة» إذا حُمل على حقيقته من الوحدة أولاً وآخِراً فلا غُبار عليه ولا خلاف فيه، وإنما الكلام إذا رمى جملةً واحدةً ووقعَتْ متفرقةً فإنه يحصُل به تفرّق الأفعال في الجملة، كما قاس الكرماني بالجمع بين الأسواط في الحدّ بضربة واحدة إذا وقعت في أجزاء الأعضاء متفرقة، وهذا قياسٌ ظاهرٌ[1]، ومُنْكِرُه مُكابِر، مع أن عبارة القوم مطلقةٌ وهذه مقيَّدة[2]، بخلاف كلام

---

(١) قوله (**وهذا قياس ظاهر**): فيه أن من شرائط القياس أن لا يكون حكمُ الأصل معدولاً عن القياس، وههنا حكمُ الأصل معدول عنه، لأن المعروف من مئة جلدة مثلاً ضربُ السوط مئة مرة، لا أن يُجْمَع السِّياطُ ويُضربَ بها مرة واحدة يقع السياط على الأجزاء متفرقة، فعُدل عن مقتضى القياس لورود النص في جواز ما ذكر، كما في قوله تعالى ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾.
وأيضاً من شروط القياس: أن لا يغيِّر حكمَ نص، وههنا غيَّره على ما اعترف هو بأن المنصوص عليه تفرُّقُ الأفعال لا عينُ الحَصَيات، وهذا ظاهر يظهر به حالُ المناظِر، والله أعلم بالسرائر.
على أنه لا بد للقياس من جامع وهو غير محقَّق هنا، لأن العلة في الحدّ إيصالُ الألم لينزجرَ، والألمُ يصل إليه وإن جُمِع بين الأسواط، ولا يتصوَّر إيصالُ الألم في الرمي، فلا يجري فيه القياسُ فضلاً عن كونه ظاهراً، وأيضاً قد مَرّ مراراً أن المحققين على أن أمر الحج تعبّدي لا يُدرك بالعقل على ما لا يخفى اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله (**مع أن عبارة القوم مطلقة وهذه مقيّدة**): أي عبارة «الهداية» فيه: أنه قال أوّلاً: إن ما في «الهداية» قابلٌ للتقييد وهنا جزم بكونه مقيَّداً، مع أن ما وجَّهه للتقييد لا يفيده أصلا، لأن حقيقة رمي سبع حصياتٍ جملةً واحدةً إيقاعُ فعلِ الرمي مرةً واحدةً، سواء وقعت مجتمعةً أو متفرقةً، لأن قوله «جملة واحدة» حالٌ عن المفعول، أي حال كون الحصَيات مجتمعة، والحال قيدٌ للعامل، فالمعنى أن الحصيات جُعلت جملةً واحدةً حالَ تعلّق الرمي به. وأما وقوعها في المحل مجتمعةً فليس باختيار الرامي، فحقيقته الوَحْدَةُ أوّلاً أي حالَ الرمي، لا آخِراً، فعبارة «الهداية» مثلَ عبارات القوم مطلقةٌ شاملةٌ للوقوع مجتمعة =

الأئمة الثلاثة، فإنهم صرحوا بعموم الحكم عندهم حيث قالوا: كيفما كان، فتأمَّل في هذا البرهان.

ثم أغرب المصنف حيث قال: ولأن بالرمي لا تقع إلا متفرّقة، وإنما تقع مجتمعةً إذا وضعها، فقولهم «إذا رمى بسبع فهي واحدة» ظاهرٌ في عدم الجواز كيفما كان، انتهى. وغرابته لا تخفى، لأن قوله: «لا يقع الرمي إلا متفرقاً» مناقض لقولهم: «إذا رمى بسبعٍ فهي واحدة» ولأن الكلام في الرمي لا في الوَضع لأنه لا يجوز بلا خلاف.

ثم قال: ويؤيد ذلك بما علل به صاحبُ «البدائع» قوله: فإن رمى بسبع فهيَ عن واحدةٍ، لأن التوقيفَ وَرَد بتفريق الرميات، فوجب اعتبارُه، انتهى. وفيه أنه اعتبر تفريقَه آخراً، كما أن التوقيف ورد في الحدّ بتفريق الضَّرَبات حقيقة، ثم اعتَبَر تفريقَها مجازاً، فقوله: و«هذا صريح في ردّ ما في الكرماني» مردودٌ عليه، إذ ليس بصريح ولا بتلويح، بل يؤخذ منه ما حقّقه الكرماني بالتنقيح.

وأمّا ما نسبه إلى «الغاية» من أنه لو رمى بسبع حصيات جملةً واحدةً دُفعةً واحدةً لا يجزئه عند الأئمة الأربعة، فهو محمول على أن كلا من الرمي والوقوع وقع دُفعة واحدة، كما أشار إليه بالجمع بين قوله: «جملة واحدة» و«دفعة واحدة».

ثم هذا التفصيلُ في كلام الكرماني لا ينافي ما ذكره في «الغاية»: قال في «المحيط» و«البدائع» و«الوبَرَي»: هي واحدة من غير تفصيل، ووجهُه أنه جَمَع في موضعٍ فيه تفريقٌ. فإنه مدفوع بأنه تفريقٌ بعد جَمْع، فالنظر إلى آخِرِ الأمر لا إلى أوّله، كما إذا وقعت الجمرةُ فوق بعيرٍ ثم سقطت إلى المرمى، وهو كذلك في هذا المعنى. ثم قال صاحب «الغاية»: وقال في «شرح البخاري»: قال أبو حنيفة: يجزئه، ونقلُه باطلٌ. أي على الإطلاق، وصحيحٌ عند التقييد والتفصيل، ففيه تأييدٌ

= ومتفرقة، وهذا معنى كلام الأئمة: «كيف ما كان» فصحّ قولُ المصنف، وهو قول الثلاثة اهـ داملا أخون جان.

لكلام الكرماني حيث نَسَب إلى الإمام، ولو وقع الخطأ من جهة الإطلاق في مقام تفصيل المَرَام.

(ولو رمى بحصاتين إحداهما عن نفسه والأخرى عن غيره، جازَ ويُكره) أي لتركه السنة، فإنه ينبغي أن يرميَ السبعة عن نفسه أولا، ثم يرميها عن غيره نيابةً. وعبارته موهمةٌ أنه لو رماهُما جملةً جاز، فإن صح هذا منقولاً فهو يؤيّد ما قاله الكرماني، لكن لا بد من أن يقيَّد بوقوعهما متفرّقتين. ومع هذا فمحل هذه المسألة أن تُذكر بعد قوله:

(الخامس: أن يرميَ بنفسه، فلا تجوز النيابةُ عند القدرة، وتجوز عند العذر، فلو رمى عن مريض) أي لا يستطيع الرميَ **(بأمره أو مُغمىً عليه ولو بغير أمره أو صبيّ)** أي غير مميِّز **(أو مجنونٍ، جاز، والأفضل أن تُوضَعَ الحَصَى في أكفّهم فيرمونها)** أي رُفقاؤهم عنهم. وأما عبارته في «الكبير»: و«من كان مريضاً أو مُغْمىً عليه لا يستطيع الرميَ، تُوضَعُ الحصاةُ في يده فيرمي بها، وإن رمى عنه غيره بغير أمره جاز، والأول أفضل» فغير صحيحة، لأن الرمي عن المريض بغير أمره لا يجوزُ كما ذكره هنا، بخلاف المغمى عليه فإنه ليس له شعورٌ أصلا، والمريضُ له شعور في الجملة قابلٌ لأن ينبَّه ويطلَبَ الإذنُ منه.

ثم المريضُ ليس على إطلاقه، ففي «الحاوي» عن «المنتقى» عن محمد: إذا كان المريضُ بحيث يصلي جالساً رُمِي عنه ولا شيءَ عليه، انتهى. ولعل وجهه أنه إذا كان يصلي قائماً فله القدرةُ على حضور المَرْمَى راكباً أو محمولاً، فلا تجوز النيابة عنه، فتعبير المصنف عن هذا القول بقوله: **(قيل في حد المريض: أن يصير بحيث يصلّي جالساً)** ليس في محلّه، لأنه مشعر بأن هذا ضعيف، وأن الصحيحَ هو إطلاقُ المريضِ، والحال أنه ليس كذلك، ويؤيد ما ذكرناه ما في «المبسوط»: والمريضُ الذي لا يستطيع رميَ الجمار تُوضعُ الحصاةُ في كفه حتى يَرميَ بها، وإن رُمِي عنه أجزأه، بمنزلة المُغمَى عليه، انتهى. ولا شبهة أن كل مريض لا يُتَصوَّر أن يُجَعَل كالمغمى عليه. وفي «الغاية»: ثم المريضُ والمعتوهُ والمغمَى عليه والصبيُّ توضع الحصاةُ في أكفّهم، فيرمونها أو يرمون بأكفّهم، أو يُرمَىٰ عنهم

ويجزيهم ذلك ولا يُعاد، ولا فديةَ عليهم وإن لم يَرْموا، إلا المريض، انتهى. وهذا تفصيل حسن كما لا يخفى.

(السادس: **أن يكون الحصى من جنس الأرض**) أي وإن لم يُطلق عليه اسمُ الحَصَى إذا كان من أجزاء الأرض (**فيجوز بالحَجَر**) أي ولو كان كبيراً (**والمَدَرِ وفِلَقِ الآجُرّ**) أي كِسَرِه وقِطَعِه واللَّبِنِ بالأولى، فليس ذكر الآجُرّ للاحتراز (**والطينِ**) أي التراب المخلوط بالماء، لكن الظاهرَ أن يكون الترابُ أغلظ (**والنُّورَةِ**) وهي الجِصُّ (**والمَغْرَةِ**) وهي الطين الأحمر المسمَّى بالأرمني (**والملح الجَبَلي**) أي لا البَحْريَ لأنَّ غالبَ أجزائه الماءُ المالح (**والكُحْلِ والكِبْريتِ والزِّرْنِيخ والمَرْداسَنْج وقُبضةٍ من تراب والأحجارِ النفيسة كالزَّبَرْجَدِ والزُّمُرُّدِ والبَلْخَشِ والبِلَّورِ والعَقِيق. واختُلف في الياقوتِ والفَيْرُوزَجِ**) قال ابن الهمام في «شرح الهداية»: وظاهر إطلاقه جوازُ الرمي بهما لأنهما من أجزاء الأرض، وفيهما خلاف منعه الشارحون وغيرهم، وأجازه بعضهم، وممن ذكر الجوازَ الفارسيُّ في «منسكه» انتهى. وكذا الزيلعي، وممن ذكر عدمَ الجواز الكاكي في «شرحه» على ما ذكره المصنف عنهما.

(**والأفضلُ أن يرمي بالأحجار**) أي الصغار المسماة بالحصى (**ولا يجوزُ بما ليس من جنس الأرض كالذهب والفضة واللؤلؤ والعنبرِ والمَرْجان**) زاد في «الكبير»: و«الجواهر» وهو غفلة عما سَبَق من جواز الأحجار النفيسة (**والخَشَبِ**) أي لأنه وإن كان من جنس الأرض لكنه يرمد، كما أن المعدنيّ يُذاب (**والبَعْرةِ**) لكن في «العقول» للإمام المحبوبي: لو رمى في موضع الرمي بالبَعْرات مكانَ الجمرات يجوزُ، ولو رمى بالجواهر واللآلىء والذهب والفضة لا يجوز، والفرق أن رمي الجمار عُرِفَ بخلاف القياس، ورميُ البعرات في معناه لأنه يُقْصَدُ به رميُ الشيطان والاستخفافُ به، وليس في رمي الجواهر ما ذكرنا من المعنى فلا يجوز، انتهى.

وهو معنى دقيق لا يخفى، لكن الجمهورَ نظروا إلى أن الواردَ هو الحصى، فيشملُ جميعَ جنس الأرض في المعنى، فما قاله بإشارات الصوفية أشبهُ في المبنى، ولذا قال في «المبسوط»: وبعض المتقشّفة يقولون: إنه لو رمى بالبعرة



أجزأه، لأن المقصود إهانةُ الشيطانِ وذا يحصلُ بالبعرة، ولسنا نقول بهذا.

(**السابع: الوقت**) وقد تقدّم بيانُ زمان جواز الرمي ووقتِ سنّيته ووقتِ كراهته ووقتِ أدائه وقضائه[١]، فهو مُغْنٍ عن قوله:

(**الثامن: القضاءُ في أيامه، فلو ترك رميَ يوم يجبُ قضاؤه فيما بعده مع وجوب الكفارة**) وفيه أن الكلام في شروط الرمي، لا في واجباته أداءً أو قضاءً.

(**التاسع: إتمام العدد أو إتيانُ أكثره**) وفيه أن هذا ركنُ الرمي لا شرطه (**فلو نَقَص الأقلَّ منها**) أي من السبعة بأن رمى أربعة وترك ثلاثة أو أقل (**لزمه جزاؤُه**) أي كما سيأتي[٢] (**مع الصحّة**) أي مع صحة رميه لحصول رُكنه (**ولو ترك الأكثرَ**) أي بأن رمى ثلاثة أو أقل (**فكأنه لم يَرْم**) أي حيث إنه يجب عليه دمٌ كما لو ترك الكلَّ.

(**ولا يُشترط الموالاةُ بين الرَّميات**) أي بين رمي الحَصَيات اتفاقاً، وكذا بين رمي الجمرات على خلافٍ فيه كما سيأتي (**بل تُسَنّ**) أي الموالاة سنة مؤكدة (**فيكره تركها. والرجلُ والمرأة في الرمي سواء**) إلا أن رميها في الليل أفضلُ، وفيه إيماء إلى أنه لا تجوز النيابة عن المرأة بغير عذر (**ويكره الرميُ بحصى الجمرة والنَّجِس والمسجدِ مع الجواز**) أي والإساءة لما سبق.

(**ولا يشترط جهة للرمي**) أي عند وقوفه له (**فمن أي جهة من الجهات رماها صح، إلا أنه يستحب أو يُسَنّ الجهة المذكورة**) كما تقدم.

(**ولا يشترط أن يكون الرامي على حالة مخصوصة من قيام**) لأنه لو رَمَى وهو قاعد على الأرض أو على الدابة جاز (**واستقبالٍ**) وإن كان هو الأفضل (**وطهارةٍ**) وهي الأكملُ (**أو قُرْبٍ أو بُعْد، بل على أي حال رَمَى ومِن أي مكان رَمَى صَحّ**) أي رميه (**إلا أنه يُسَنّ وقوفه للرمي بنحو خمسة أذرع من الجمرة أو أكثر، ويكره الأقل**).

وكان حقه أن يَذكر قولَه «ولا يشترط» بعد فراغه من جميع الشروط، فمحله

---

(١) انظر ص ٣٣٣.
(٢) انظر ص ٥٠٧.

بعد قوله: (**العاشر: الترتيبُ في رمي الجمار على قولِ بعضٍ**) ففي «المبسوط» للسرخسي: فإن بدأ في اليوم الثاني بجمرة العقبة فرماها، ثم بالجمرة الوسطى، ثم بالتي تلي المسجد، ثم ذكر ذلك في يومه يُعيد على جمرة الوسطى وجمرة العقبة، لأنه نُسُكٌ شُرِعَ مُرَتَّباً في هذا اليوم، فما سبق أوانَه لا يعتدّ به، فكان جمرة الأولى بمنزلة الافتتاح لجمرة الوسطى، والوسطى للعقبة، فما أدَّى قبلَ وجوب افتتاحه لا يكون معتَدّاً به، كمن سَجَد قبل الركوع، أو سعى قبل الطواف، والمعتد هنا مَن رميه الجمرةُ الأولى، فلهذا يعيد على الوسطى والعَقَبة، انتهى. وهو صريح في إفادة هذا المعنى.

(**والأكثر على أنه سُنة**) كما صرح به صاحبُ «البدائع» والكرماني و«المحيط» و«فتاوى السراجية». وقال ابن الهمام: والذي يَقْوَى عندي استنانُ الترتيب لا تعيينُه (**فلو بدأ بجمرة العَقَبة ثم بالوسطى ثم بالأولى وهي التي تلي مسجدَ الخيف، ثم تذكّر ذلك في يومه، فإنه يعيد الوسطى والعَقَبة حتماً**) أي وجوباً عند البعض (**أو سنةً**) مؤكدة عند الأكثر (**وكذا لو ترك الأولى ورَمَى الأخريين فإنه يرمي الأولى ويستقبلُ الباقية**) أي ويأتي بالوسطى والعَقَبة وجوباً أو سنة. (**ولو رمى كل جمرة بثلاث أتم الأولىٰ بأربع، ثم أعَّاد الوسطى بسبع**) كما في المحيط. ثم قال أيضاً: (**ولو رمى كلَّ واحدة بأربع، أتم كلَّ واحدة بثلاثٍ ثلاثٍ ولا يعيدُ**) أي لأن للأكثر حكمَ الكلّ، ولأنه رمى الثانية والثالثة بعد الأولى (**وإن استقبل فهو أفضلُ**) أي ليكون رميُه على الوجه الأكمل.

ونظيره ما رُوِي عن محمد: (**ولو رمى الجمارَ الثلاث فإذا في يده أربعُ حصيات، ولا يدري مِن أيتهنَ هُنَّ، يرميهنَّ على الأولى ويستقبلُ الباقيتين**) لاحتمال أنها من الأولى فلم يجز رميُ الأخريَين (**ولو كنَّ ثلاثاً أعاد على كل جمرة**) أي من الجمرات الثلاث (**واحدةً واحدةً**) أي من الحصيات (**ولو كانت حصاةً أو حصاتين يرمي**) أي بالترتيب إعادةً (**على كلّ واحدة**) أي من الجمرات (**واحدةً واحدةً، ولا يعيد لأن للأكثر حكمَ الكلّ**) فإنه رمى كلَّ واحدة بأكثرها، انتهى كلام محمد. قال في «الفتح»: وهذا صريحٌ في الخلاف.

(ولو رمى أكثرَ من سبعٍ يُكره) أي إذا رماه عن قصد، وأما إذا شك في السابع ورماه وتبيَّن أنه الثامنُ فإنه لا يضره ذلك. هذا، وقد ناقضه في «الكبير» بقوله: ولو رمى بأكثر من السبع لا يضرّه.

(وأما واجباته: فتقديمه على الحلق) أي وتأخيرُ الحلق عنه، وهذا عند الإمام بناءً على أن الترتيب بينهما من واجبات الحج، فعَدُّه من واجبات الرمي غيرُ ظاهر **(والقضاءُ في الوقت مع الجابر)** وهذا أيضاً قد عُلم من الشرط السابع وهو الوقتُ الشاملُ للأداء والقضاء، والحاصل أن الرمي هو من واجبات الحج إما أداء أو قضاء. فإذا فاتَ وقتُهما تعيَّن الدمُ لترك الرمي اتفاقاً، والله أعلم.

(فصل: في مكروهاته: الرميُ بعد الزوال في يوم النحر) أي اتفاقاً بل إجماعاً **(وقبلَه في سائر الأيام)** أي كما في بعض الروايات الضعيفة، والصحيحُ أنه لا يصحّ قبل الزوال في اليومين المتوسّطين، ويُكره في اليوم الرابع عند الإمام خلافاً لهما، حيث لا يصحّ قبلَ الزوال في ذلك اليوم أيضاً عندهما **(وبالحَجَر الكبير)** أي سواء رمى به كبيراً أو رمى به مكسوراً **(وحَصَى المسجدِ والجمرةِ والنَّجِس)** كما تقدم[1] **(والزيادةُ على العدد)** أي على السبع كما سبق **(وتركُ الجهة المسنونة والقيامِ له بقربه)** وهو القدر المسنون كما ذكر[2] **(وتركُ الترتيب)** أي بين الجمرات على قَول **(وطرحُ الحَصَى)**.

(فصل: في النَّفر) أي الخروج من منى والرجوعِ إلى مكة **(وإذا فرغ من الرمي، وأراد أن ينفر إلى مكة في النَّفر الأول أو الثاني)** على ما سبق بيانُهما[3] **(تَوَجَّه إلى مكة، وإذا وصل المُحَصَّبَ)** بفتح الصاد المشددة **(وهو الأبطحُ)** ويسمى الحَصْباء والبَطْحاء والخَيْف، قيل: هو موضع بين مكة ومنى وهو إلى منى أقرب، وهذا غيرُ صحيح، والمعتَمَد ما ذكره غيره أنه بفناء مكة، وسيأتي بيانُ حدّه **(فالسنة**

---

(١) انظر ص ٣١٤.
(٢) انظر ص ٣٤١.
(٣) انظر ص ٣٤٣.

أن ينزل به ولو ساعةً ويدعو، أو يقفُ على راحلته ويدعو) أي بناء على اختلاف الروايات، ففي «البحر الزاخر» «والينابيع» و«المضمرات»: وقف فيه ساعةً على راحلته يدعو. وقال شمس الأئمة السرخسي وصاحبُ «الهداية» و«الكافي» وغيرهم: إن النزول به سنةٌ عندنا فلو تركه بلا عذر يصيرُ مسيئاً، وكذا عند الشافعي وغيرهم أنه يستحبّ، وقال القاضي عياض: إنه يستحب عند جميع العلماء[1].

(**والأفضلُ أن يصلي به الظهرَ والعصرَ والمغربَ والعشاءَ، ويَهْجَعَ هَجْعةً ثم يدخلَ مكة)** كما صرّح به ابن الهمام والطرابلسي، وهذا صريح في أنه يَنْفِر من منىً قبلَ أداء صلاة الظهر وبه صرح بعضُ الشافعية أيضاً، لكنه خلافُ ما تقدم من استحباب تقديم الظهر على الرمي مطلقاً. وفي «القاموس»: التحصيبُ هو النوم بالمحصَّبِ ـ الشِّعْبِ الذي مخرجُه إلى الأبطح ـ ساعةً من الليل.

(**وحدُّ المحصَّب)** أي على الصحيح (**ما بين الجبل الذي عند مَقَابر مكة والجبلِ الذي يُقابله مُصْعِداً)** أي حال كونك سائراً إلى جهة الأعلى (**في الشّقّ الأيسر وأنتَ ذاهبٌ إلى منى، مرتفعاً عن بطن الوادي، وليست المقبرةُ من المحصَّب. ولو تركَ النزولَ)** أي وما في حكمه من الوقوف (**بالمحصَّب يَصِيرُ مسيئاً)** أي إن كان بلا عذر.

---

(١) قوله (عند جميع العلماء): وعن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما أن النزول ليس بسنة، وأنه ﷺ ما نزله بقَصْدٍ بل ليكون أسمَحَ له لخروجه. ولنا أنه عليه الصلاة والسلام قال: «نحن نازلون غداً بخَيف بني كِنانة حيث تقاسَمَتْ قريش على كفرهم» رواه البخاري ومسلم وغيرهما. وقال ابن عمر رضي الله عنهما: إن النزول به سنة، فقيل: إن رجلاً يقول: إنه ليس بسنة؟ فقال: كَذَب، أناخ به رسولُ الله ﷺ وأبو بكر وعمر. رواه البخاري ومسلم. وأيّ سُنة أقوى من هذا، وكأن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما يقولان ذلك ظناً منهما، فلا يعارض المرفوع، وأيضاً المثبِت مقدَّم على النافي، قاله الشيخ عبد الله العفيف في «شرحه» باختصار يسير. وقال في «البحر الرائق»: وكان الكفار اجتمعوا فيه وتحالفوا على إضرار رسول الله ﷺ، فنزل عليه الصلاة والسلام به إراءة لهم لطفَ صُنعِ الله تعالى به، وتكريمَه بنصره، فصار ذلك سُنّة كالرمل في الطواف اهـ حباب.

وفي «السراجية»: وإذا مضت أيامُ التشريق فإنهم يعتمرون ما شاؤوا بنية أنفُسهم وآبائهم وإخوانهم، انتهى. وينبغي أن لا يخرج من مكة حتى يختم القرآنَ، فإن ذلك مستحبّ في المساجد الثلاثة، وفي مهبِط الوحي آكَدُ وأتمُّ، والله أعلم.

(باب طواف الصَّدَر)

بفتحتين، وهو الرجوعُ، ويسمى طوافَ الوَداع (**هو واجبٌ على الحاجّ الآفاقي**) أي دون المكي والميقاتي، والمرادُ به (**المفرِد والمتمتع والقارنِ. ولا يجب على المعتمر**) أي ولو كان آفاقياً (**ولا على أهل مكة**) حقيقةً أو حكماً كما سيأتي (**والحَرَم**) كأهل منى (**والحِلّ**) كالوادي والخُلَيص وجُدّة وحَدَّة (**والمواقيتِ**) أي المُعيَّنة للآفاقيين (**وفائتِ الحج والمحصَرِ**) أي في الحج (**والمجنونِ والصبيّ**) لعدم تكليفهما (**والحائضِ والنُّفَساءِ**) لعذرهما (**ومَنْ نَوَى الإقامةَ الأبديةَ**) أي الاستيطانَ (**بمكة قبل حَلّ النَّفْر الأول مِن أهل الآفاق**) لكن قال أبو يوسف: إني أُحبه للمكي، أي ومن في معناه، لأنه وُضِع لخَتْم أفعال الحج.

(**وشرائط صحته: أصلُ نية الطواف لا التعيينُ**) أي لا تعيين الصدَر إذا وقع في محله، لقوله: (**وأن يكون بعد طواف الزيارة**) وهذا بيانُ وقته الذي هو شرطٌ لصحة وقوعه عنه كما سيأتي (**وإتيانُ أكثره، وكونُه بالبيت**) كلاهما من أركان مطلق الطواف، لا أنهما شرطان له ولا أنّ لهما خصوصيةٌ بهذا الطواف.

(**وأما وقته: فأوله بعد طواف الزيارة، فلو طاف بعدَ الزيارة طوافاً**) أي أيَّ طوافٍ كان (**يكون عن الصَّدَر**) أي يقع عنه سواء نَوَاه أم لا (**ولو في يوم النحر**) أي وإن وقع في أول أيام النحر، مع أنه بقي من أفعال الحج أشياءُ ومحلّ الوداع هو الفراغُ من الأعمال (**ولا آخِرَ له**) كما صرّح به في «الفتح» أي إلى آخر عمره في حقّ الوجوب (**فلو أتى به ولو بعدَ سنةٍ يكون أداءً لا قضاءً**) ففي «البدائع»: ويجوز في أيام النحر وبعدها، ويكون أداءً لا قضاءً، حتى لو طاف طواف الصدَر ثم أطالَ الإقامة بمكة ولم يتخذها داراً جاز طوافُه وإن أقام سنةً بعد الطواف، إلا أن الأفضل أن يكون طوافُه عند الصدَر، ولا يلزمه بالتأخير عن أيام النحر شيءٌ بالإجماع.

(ويستحبّ أن يجعله) أي طوافَ الصدر **(آخرَ طوافه عند السفر)** أي واقعاً عند العزم على خروجه وإرادةِ مباشرةِ سفره، كما هو واجب عند الشافعي، وليس المعنى أن يجعله آخرَ طوافه بأن لا يطوف بعده ولو استمرَّ في مكة إلى حينِ سفره، ففي «البدائع» عن أبي حنيفة أنه قال: ينبغي للإنسان إذا أراد السفر أن يطوف طواف الصدَر حين يريد أن ينفر أي من مكة، وهذا بيانُ الوقت المستحب لا بيانُ أصلِ الوقت. وعن أبي يوسف والحسن: إذا اشتغل بعده بمكة يعيدُه، وعن أبي حنيفة: إذا طاف للصدر ثم أقام إلى العشاء قال: أحبُّ إليَّ أن يطوفَ طوافاً آخَرَ، لئلا يكون بين طوافه ونَفْره حائلٌ.

(ولو أقام) أي تأخّر **(بعده)** أي بعد طوافه **(ولو أياماً)** أي ثلاثةً ليصح قولُه: **(أو أكثر، فلا بأس)** وفيه أنه إذا كان خلافُ المستحبّ فلا يقال له: لا بأس، ولذا قال: **(والأفضل أن يعيده)** أي ليقع مستحباً **(ولا يسقطُ)** هذا الطواف **(عنه)** أي عن الحاج الآفاقي **(هذا الطوافُ بنية الإقامة)** سواء كان بعد النفر الأول أو قبله **(ولو سنينَ)** أي ولو كانت مدةُ الإقامة سنين كثيرة **(ويسقطُ بنية الاستيطان)** وهو جَعْلُ المكان وطناً واتخاذه داراً لا يريد الخروجَ عنه بلا عَوْد **(بمكة أو بما حَولها)** أي من أماكن الحرم أو الحِلّ فيما دون الميقات **(إن نواه)** أي الاستيطانَ **(قبل حَلّ النفر الأول)** أي قبل أن يحل الخروج من منى وهو اليوم الثاني من أيام التشريق بعد الزوال، وهذا بالاتفاق **(ولو نواه بعده لا يسقُطُ)** أي عنه في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: يسقط عنه في الحالين، إلا إذا شَرعَ فيه.

(وإن نوى) أي الاستيطانَ **(قبل النفر، ثم بدا له الخروجُ)** أي ظَهَر له في رأيه الخروجُ للسفر أو عدمُ الاستيطان **(لم يجب)** أي طوافُ الصدَر حينئذ **(كالمكي إذا خرج)** أي أراد الخروج **(لا يجبُ عليه)** أي طوافُ الصدر.

(فصل: ومن خرج ولم يَطُفْه) أي طوافَ الصدَر **(يجب عليه العودُ بلا إحرام)** أي لأنه لا يشترط وقوعُه حال الإحرام من أصله، فيطوفه **(ما لم يجاوز الميقاتَ)** قيدٌ لقوله «يجب» لا لقوله «بلا إحرام» ولذا قال: **(فإن جاوزه لم يجب الرجوعُ**

ويجبُ الدم) أي دفعاً للحرج عنه مع النفع للمساكين به لما سيأتي **(وإن عاد)** أي ولو بقَصْد طواف الصدر وإسقاطِ الدم عنه **(فعليه الإحرامُ بعمرة أو حج)** أي لا لكون طواف الصدر حينئذ لا يصحّ بلا إحرام لما سبق، بل لأجل أن كلَّ من أراد دخول الحرم يجب عليه الإحرامُ بأحد النُسُكَينِ **(فإن رجع)** أي بالإحرام **(بدأ بطواف العمرة)** لكونه الأقوى **(ثم بالصدَر)** كما في «البدائع» وغيره **(ولا شيءَ عليه)** أي من الدم والصدقة لسقوط ما وجب عليه بالعود **(بالتأخير)** أي عن زمانه. وأما قوله في «الكبير»: «عن مكانه» فسهوٌ في بيانه **(ويكون مسيئاً)** كما صرح به الطحاوي، لكن فيه أن تركَ الاستحباب ليس فيه إساءةٌ، بل لترك السنة، ولعل الطحاوي ذهب إلى أن السنة أن يقع طوافُ الصدر قبلَ خروجه، ويستحب أن يقع في آخِرِ أحيانه، فلا ينافي ما قالوا: «ولا آخر له».

(والأولى) أي كما قالوا **(أن لا يرجع بعد المجاوزة، ويبعثَ دماً، لأنه)** أي عدمُ رجوعه وبعثُ دمه **(أنفعُ للفقراء)** أي من حيث انتفاعُهم بالدم **(وأيسرُ عليه)** من جهة السهولة وعدمِ المشقة، مع فوت وقت الفضيلة.

(وإذا طَهَرت الحائضُ قبل أن تفارق بنيانَ مكة يلزمها طوافُ الصدر، وإن جاوزت) أي جدرانَ مكة **(ثم طَهَرت لم يلزمها)** أي الطواف أو العودُ، لأنها حين خرجت من العمران صارت مسافرةً بدليل جواز القصر، فلا يلزمها العودُ ولا الدمُ **(ولو طهرت في أقلَّ من عشرة)** أي ولو بمضي العادة **(فلم تغتسل ولم يذهب وقتُ صلاةٍ)** أي حينئذ **(حتى خرجَتْ من مكة لم يلزمها العودُ)** لأنها خرجت حائضاً حكماً، بخلاف ما إذا اغتسلت أو ذهب وقتُ صلاةٍ فإنه يلزمها العودُ للطواف، وكذا إذا طهرت بعد عشر **(ولو خرجت)** أي من البنيان **(وهي حائضٌ ثم طهرت)** أي سواء اغتسلت أم لا، وقوله في «الكبير»: «ثم اغتسلت» قيد اتفاقي **(فرجعت إلى مكة)** أي مع أنه لا يجب عليها العودُ، ولكن عادت باختيارها **(قبلَ مجاوزة الميقات لزمها الطوافُ)** لأنه بعودها صارت كأنها لم تخرج **(والنفساءُ كالحائض)** أي في هذا الحكم.

(وليس على الخارج إلى التنعيم) أي مثلاً من مواضع الحِلّ (وداعٌ) أي طوافٌ له، خلافاً للثوري فإنه إذا أراد الخروج من الحرم مطلقاً سواء قصد الآفاقَ أو لا: يأمرُه بطواف الصدر تعظيماً للحرم، كما أن الداخل للحرم من أهل الآفاق مطلقاً ومِن أهل الميقات عند إرادة أحد النسكين يجبُ عليه الإحرام.

(فصل: في صفة طواف الوداع) أي كيفيته عند إرادة الرجوع إلى أهله: (وإذا دخل المسجدَ بدأ بالحجر الأسود) أي بعد النية (فيستلمه) أي على ما سبق[1] (ثم يطوفُ سبْعاً) المشهورُ على الألسنة بالفتح بدون التاء، ولا يظهر وجهه[2]، فإنه لو أريد به عددُ الأشواط لقيل: سبعة، اللهم إلا أن يقال: المراد سبع مرار، ويكون المعنى بقوله «يطوف» يدورُ، ففي «القاموس»: الأسبوع من الأيام والسُّبُوع بضمّهما، وطاف بالبيت سبْعاً وأسبوعاً وسُبُوعاً. وفي «النهاية»: طاف بالبيت أسبوعاً أي سبعَ مراتٍ، ومنه الأسبوع للأيام السبعة، ويقال: سُبُوع، انتهى. وأما ما يتداوله العامة سُبُعاً بالضمّ فلا معنى له، لأنه جزء من أجزاء السبعة كالربُع والثُمن والعُشْر ونحوها (بلا رَمَل ولا اضطباع ولا سَعْي بعده) لأن التنفّل بهذه الثلاثة غيرُ مشروعٍ.

(ثم يصلّي ركعتين) أي في غير الوقت المكروه (خلفَ المقام أو غيره) أي من المسجد الحرام (ثم يأتي زمزمَ فيشربُ منه) أي مستقبل البيت الحرام قائماً أو قاعداً ويتضلّعُ منه ويتنفسُ ثلاثاً ويرفعُ بصره في كلّ مرة وينظرُ إلى البيت قائلاً في أول كل مرة: بسم الله والحمد لله والصلاةُ والسلامُ على رسول الله، وفي المرة الأخيرة: اللهم إني أسألك رزقاً واسعاً وعلماً نافعاً وشفاءً من كل داء (ويصبُّ) أي من مائه (على رأسه ووجهه وجَسَده) أي سائر بدنه اغتسالاً للتبرّك به (ويَسْتقي بنفسه) أي من الماء من غير أن يستعين بأحدٍ إن قدر عليه.

---

(١) انظر ص ١٨٤.

(٢) قوله (ولا يظهر وجهه) إلى قوله (لقيل: سبعة): أي لأن الأشواط جمعُ شوطٍ، وهو مذكر فيجب تأنيثُ عدده بالتاء. أقول: قال الفاكهي في «شرح القَطْر»: ومحلُّ ما ذُكر إذا لم يُحذف المعدود، فإن حذف جاز حذفُ التاء مع المذكر، نحو: (أربعةَ أشهُرٍ وعَشراً) وفي الحديث: وأتْبَعَهُ بستّ من شوّال اهـ كذا في الحباب، ونحوه في داملا أخون جان.

(ثم يأتي الملتزمَ) أي ويدعو فيه **(ويأتي البابَ)** أي باب الكعبة **(ويقبّل العَتَبة ويدعو ويدخلُ البيتَ إن تيسَّر)** أي حينئذ، لكن فيه أنه ينافي خروجَه عقيبَ طوافه فوراً، كما أنه لو صلى العشاء مثلاً بعد طوافه.

وهذا الترتيب الذي ذكره هوالمشهور من الروايات، وقيل: يرجع بعد صلاة الطواف إلى الملتزم، ثم يأتي زمزمَ، ثم ينصرف منها. والأول أصحّ كما صرحَّ به الكرماني والزيلعي، ويؤيده ما في «البدائع» من أن الكرخيَّ ذكر أن عند أبي حنيفة إذا فرغ من الطواف يأتي المقامَ فيصلّي عنده ركعتين، ثم يأتي زمزم فيشربُ من مائها ويصبّ على وجهه ورأسه، ثم يأتي الملتزم، انتهى.

(وصفة الالتزام: أن يضع صدرَه وخَدَّه الأيمن على الجدار ويرفعُ يده اليمنى إلى عَتَبة الباب ويتعلَّقُ بأستار البيت) أي كالمتعلق بطرفِ ثوبِ مولاه **(ويتشبَّث بها)** هو بمعنى يتعلّق **(ساعةً)** أي زماناً قليلاً في العُرْف **(متضرعاً متخشعاً داعياً باكياً مكبّراً مهلّلاً مصلياً على النبي ﷺ حامداً)** أي مُثنياً وشاكراً.

(ثم يستلم الحجر ويرجعُ) أي وراءه لما في «العيون» **(ووجهُه)** أو بصرُه **(إلى البيت متباكياً)** أي إن لم يكن باكياً **(متحسّراً على فراقه حتى يخرجَ من أسفل المسجد)** أي استحباباً **(قيل: من باب العمرة)** والأصحّ أنه من باب الحَزْوَرة كما عليه عمل العامة، ويؤيده ما رواه الترمذي وابن ماجه من أنه ﷺ وَقَف على الحَزْوَرة وقال: «والله إنكِ لخيرُ أرضِ الله وأحبُّ أرضِ الله، ولولا أني أُخرجتُ منكِ ما خرجتُ»[1].

(وقيل): أي في صفة رجوعه **(ينصرفُ ويمشي ويلتفت إلى البيت كالمتحزّن على فراقه)** وهذا أظهرُ وأيسرُ على الأكثر، وبه يحصل الجمع بين اختلافِ الأدلة والرواياتِ. وما سبق من هيئة الرجوع ذُكر في «الهداية» و«الكافي» و«المجمع» وغيرها. وقال الطرابلسي: «وما يفعله الناس من الرجوع القَهْقَرى بعد الوداع فليس

---

(١) قوله **(ولولا أني أخرجتُ منكِ لَمَا خرجتُ)**: فيه دلالة على أنه لا ينبغي للمؤمن أن يخرجَ من مكة، إلا أن يُخْرَجَ منها حقيقةً أو حكماً، وهو الضرورة الدينية أو الدنيوية، ولذا قيل: الدخولُ فيها سعادة والخروجُ منها شقاوة. قاله الشارح رحمه الله اهـ حباب.

فيه سنةٌ مَرْوية وأثرٌ محكي، وقد فعله الأصحابُ» أي أصحابُ المذهب، لأنه إن أراد أصحابَ النبي ﷺ فينافيه قولُه «وأثر محكي» مع أنه ﷺ قال: «أصحابي كالنُّجوم بأيِّهم اقتديتم اهتديتُم» وورد «عليكم بسُنَّتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي».

هذا، وقال الزيلعي بعد ما ذكر هذا الرجوع: وفي ذلك إجلالُ البيت وتعظيمُه، وهو واجبُ التعظيم بكلّ ما يَقْدر عليه البشرُ، والعادة جاريةٌ به في تعظيم الأكابر، والمنكِرُ لذلك مكابِر. أقول: إن كان المرادُ به الطرابلسيَّ ففيه إنما ينكر كونَه سنة، لا كونه جائزاً أو بدعة مستحسنةً.

(والحائضُ) وكذا النفساء **(تقف عند باب المسجد)** أي أيِّ باب كان، أو بابِ الحَزْوَرَة وهو الأفضلُ **(وتدعو وتَمضي)** أي تركب أو تمشي.

(ويُستحبّ خروجُه من الثنيَّة السُّفلى من أسفل مكة) أي إن كان من طريقه **(ويتصدَّقُ عند الخروج بشيء)** أي على مساكين الحرم المحترم **(ويسيرُ إلى مدينة رسول الله ﷺ)** ليكون ختامُه مِسْكاً، ويكونَ سيرُه جامعاً بين الحرمين الشريفين، وزيارةِ الله ورسوله المؤذِنة بشهادته لله بالوحدانية ولنبيه بالرسالة، إن لم تَسْبِق له الزيارةُ أو تَيَسَّرُ له الإعادة، فإن العودَ أحمدُ.

(باب القِرَان)

(القِرانُ) بكسر القاف مصدرٌ بمعنى المُقَارنة، وهو في اللغة: الجمعُ بين الشيئين. وفي الشرع: ما سيأتي بيانه من الجمع المخصوص، وهو **(أفضلُ من الإفرادِ)** أي بالحجّ **(والتمتع)** والأولى أن يقول: أفضلُ من التمتع والإفراد، لأن التمتع عندنا أفضلُ من الإفراد خلافاً لمالك والشافعي حيث قالا: إن الإفرادَ أفضلُ مطلقاً، وسيأتي بيانهما والفرق بينهما.

(وهو) أي القِرانُ **(أن يجمع الآفاقي)** أي لا المكي والميقاتي ليكون قِرانهُ مسنوناً **(بين الحجّ والعمرة)** الأولى: بين العمرة والحج **(متصلاً)** بأن ينويَهما معاً أو مقروناً بكلام موصول **(أو منفصلاً)** أي بكلام مفصول، أو بأن أدخل إحرامَ الحجِّ على العمرة **(قبلَ أكثرِ طواف العمرة، ولو)** أي وإن كان انفصاله **(من مكة،**

ويؤديَهما) أي وأن يؤدي أفعال العمرة والحج **(في أشهر الحج)** بأن يُوْقِعَ أكثر طواف العمرة وجميعَ سعيها وسعيِ الحج فيها، ولو تقدم الإحرامُ وبعضُ طواف العمرة عليها.

(وصفته) أي هيئته الإجمالية **(أن يُحرم بالعمرة والحجّ معاً)** أو متعاقباً **(من الميقات)** أي لا بعدَه وجوباً **(أو قبله)** أي ولو من دُوَيرة أهله **(وهو الأفضلُ)** أي لمن قدر عليه، إلا أنَّ تقدُّمَه على الميقات الزماني مكروهٌ مطلقاً **(ويقول: اللهم إني أريد العمرةَ والحجَّ فيسّرهما لي)** أي سهّلهما ووفّقني عليهما **(وتقبّلهما منّي، نويتُ العمرةَ والحجَّ وأحرمتُ بهما لله تعالى، لبيكَ بعمرةٍ وحَجّة إلى آخره)** الأولى أن يقول: لبيك إلخ، ثم يقول: لبيك بعمرة وحجة.

(ويقدّم العمرةَ على الحجّ في النيةِ والتلبيةِ والدعاءِ) أي المذكور **(استحباباً)** أي لمراعاة سبقِ فعلِها، فيكونُ بمنزلة السنة القَبْلية في الصُبْح **(وإن قدّم الحجَّ في الذكر)** أي في ذكره في النية وغيرها **(جازَ)** أي نظراً إلى تعظيم الفرض وتقديمه رُتبةً كما قال تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ مع أن المَوردَ هو الإحصارُ في الاعتمار **(وإن قدّمه إحراماً)** أي بأن أدخل إحرامَ العمرة على إحرام الحج **(كُرِه)** لأنه خلافُ السنة.

(ولو اكتفى بالنية) أي فيهما **(ولم يذكُرهما في التلبية)** وكذا في الدعاء **(جازَ)** لكنه خلافُ الأولى لقوله: **(ويستحب ذكرهما فيها ولو مرةً)** أي لما ورد من السّنة **(ولو كان نُسُكاهُ)** أي عمرتُه وحجُّه **(عن الغَير)** أي عن غيره كما في نسخةٍ **(يقول: اللهم إني أريد العمرةَ والحجَّ عن فلان)** أو العمرةَ عن فلانٍ والحجَّ عن فلان **(وأحرمتُ بهما لله تعالى)** أي عنه كما في نسخةٍ أو عنهما.

(فصل: في شرائط صحة القِرَان) كان يكفي أن يقول: شرائطُ القران، فإن المشروطَ لا تتحقَّق صحتُه بدون الشرط **(الأول: أن يحرم بالحجّ قبل طواف العمرة كلِّه أو أكثرِه)** وهو أربعةُ أشواط صحيحةٍ **(فلو أحرم به بعدَ أكثر طوافها لم يكن قارناً)** أي شَرْعياً وإن كان قارناً لُغَوياً، ثم إن طاف في أشهر الحجِّ يكون متمتّعاً، وإن طاف قبلَها لا يكون قارناً ولا متمتّعاً.

(الثاني: أن يحرم بالحجّ قبل إفساد العمرة) أي بالجماع قبلَ طوافها، فلو أحرم بعمرة فأفسدَها ثم أدخل عليها الحجَّ لا يصيرُ قارناً ولا متمتّعاً وحَجَّتُه صحيحة يلزمُه فعلُها، وعمرتُه فاسدةٌ يجب عليه مضيّها وقضاؤُها.

(الثالث: أن يطوف للعمرة كلَّه) بالنصب أي كلَّ طوافه **(أو أكثَرَه قبل الوقوف بعرفة)** أي في وقته، وفي رواية: قبل التوجّه إليها، والصحيحُ أنه لا يصير رافضاً بمجرّد التوجّه إلى عرفة حتى يقفَ بها، على ما صحّحه صاحبُ «الهداية» و«الكافي» وهو ظاهرُ الرواية، وهو الاستحسانُ. وفي رواية الحسن والطحاوي عن أبي حنيفة: يصير رافضاً بمجرد التوجّه إلى عرفات، وهو القياسُ. وفي «الفتح»: والصحيح ظاهرُ الرواية.

أقول: ويمكن الجمع أن يكون الرفضُ بالتوجّه والارتفاضُ بتحقق الوقوف، وثمرة الخلاف فيما إذا توجَّه إلى عرفة ثم بَدَا له فرجَعَ من الطريق قبلَ الوقوف بعرفة فطاف لعُمرته وسَعَى لها، ثم وقف بعرفة هل يكون قارناً؟ جوابُ ظاهرِ الرواية يكون قارناً.

(فلو لم يَطُف لها) أي لعمرته كلَّه أو أكثَرَه أو بعدَ ما طاف أقلَّه كثلاثة أشواطٍ **(حتى وَقَف بعرفة بعد الزوال)** أي كما صرّح به قاضيخان وإن أطلق الوقوفَ من غير قيدِ كونِه بعد الزوال أو قبلَه في «الهداية» وغيرها، وفي «الكافي للحاكم»: لا يصير رافضاً لعمرته حتى يقف بعدَ الزوال. وقال ابن الهمام: وهو حقّ، لأن ما قبله ليس وقتاً للوقوف، فحُلوله بها كحُلوله بغيرها. وفي «السراج الوهاج»: ولو وَقَف بعرفة قبل الزوال لا يكون رافضاً، لأنه لا عبرةَ بهذا الوقوف فيرجعُ إلى مكة ويطوفُ لعمرته، فلو لم يرجع حتى وقف **(ارتفَضَتْ عمرتُه)** أي ولو من غير نيةِ رَفْضِه إيّاها، ثم إذا ارتفضت عمرتُه فعليه دمٌ لرفضها، وقضاؤها بعد أيام التشريق **(وبطل قِرَانُه وسَقَط عنه دمُه)** أي دمُ القِرَان للشكر المترتّب على نعمة الجمع بين أداء النسكين.

(ولو طاف أكثَرَه) أي أكثر طواف عمرته **(ثم وقف)** لم يصر رافضاً بالوقوف، لأنه أتى بالأكثر فبقي قارناً، فحينئذ **(أتم الباقي منه)** أي من طواف عمرته **(قبل**

طواف الزيارة) لاستحقاقها في الذمة قبله، ولو كان الباقي من الأشواط واجباً وهو دون الأقوى من طواف ركن الحج.

(الرابع: أن يصونهما عن الفساد) أي بالجماع وكذا عن الردّة **(فلو أفسدهما بأن جامع قبل الوقوف وقبلَ أكثر طواف العمرة)** وفي بعض النسخ بلفظ «أو» التنويعية وهو غيرُ صحيحٍ لما سيأتي[1] **(بَطَل قِرَانهُ وسَقَط عنه الدمُ)** أي لفسادهما. وأما ما ذكره البرجندي «من أنه ينبغي للقارن أن لا يحلقَ بين العمرة والحج وإلا فَسَد إحرامُه بل يحلق في يوم النحر» فخطأ من وجُهين. أحدهما: أن الفساد منحصر في وقوع الجماع قبلَ الوقوف، وثانيهما: أن الإحرام لا يفسُد بالجماع بل يفسد الحجُّ، ولهذا يجبُ عليه إتمامُ أفعاله ثم قضاؤه في عام آخَر، فتدبّر **(وإن ساقه)** أي الدمَ **(معه يصنع به ما شاء)** أما إذا جامع بعد ما طَاف لعمرته أربعةَ أشواطٍ فَسَد حجُّه دون عمرته، وسقط عنه دمُ القران.

(الخامس: أن يطوف للعمرة كلَّه أو أكثرَهَ في أشهر الحج، فإن طاف الأكثرَ قبل الأشهرَ لم يَصِر قارناً، وإن طاف الأقلَّ قبلها وأكثَرَه فيها كان قارناً) وهذا بحسب الظاهر ينافيه ما في «التتارخانية»: رجل جَمَع بين حجة وعمرة، ثم قدم مكة وطاف لعمرته في شهرَ رمضان، كان قارناً ولكن لا هَدْي عليه. قال المحقق ابن الهمام: وهل يُشترط في القِران أن يفعلَ أكثر أشواط العمرة في أشهر الحج؟ ذكر في «المحيط» أنه لا يُشترط، وكأنه مستَنِدٌ في ذلك إلى ما رُوي عن محمد فيمن أحرم بهما ثم قدم مكة وطافَ لعمرته في رمضان: أنه قارنٌ ولا هَدْيَ عليه. قال: إنه غير مستلزِم لذلك، وإن الحقّ اشتراطُ فعل أكثر العمرة في أشهر الحج، لأن التمتع بالعمرة إلى الحج في أشهر الحج ووجوبَ الشكر بالدم ما كان إلا لفعل العمرة فيها ثم الحج فيها، وهذا في القران كما في التمتع، قال: وما روي عن محمد يُراد به القارنُ بالمعنى اللغوي، إذ لا شك في أنه قَرَن أي جمع، ألا ترى

---

(١) انظر ص ٤٧٩.

أنه نفى لازمَ القران بالمعنى الشرعي المأذون فيه وهو لزومُ الدم، ونَفْيُ اللازم الشرعي نَفْيُ الملزومِ الشرعي، انتهى.

والذي يظهر لي أنه قارنٌ بالمعنى الشرعي أيضاً، كما هو المتبادر من إطلاق قول محمد وغيره أنه قارن، وبدليل أنه إذا ارتكبَ محظوراً يتعدّد عليه الجزاءُ، وغايته أنه ليس عليه هَدْيُ شكرٍ، لأن أداءه لم يقع على الوجه المَسنون المقرَّر في الشريعة من إيقاع أكثر العمرة في الأشهر، فإنه مِنْ وَجْهٍ في حكم مَنْ أفرد بعمرة في غير الأشهر، ثم أفرد بالحج، فإنه ليس بقارن إجماعاً.

(**السادس: أن يكون آفاقياً ولو حكماً، فلا قرانَ للمكي**) أي الحقيقي (**إلا إذا خَرَج إلى الآفاق قبل أشهر الحج، قيل: ولو فيها فيصحّ منه القرانُ لصَيرورته آفاقياً حكماً**) أي كما أنه لا يجوز القِرانُ للآفاقي إذا دخل مكة وصارَ من أهلها حكَماً. هذا، وفيه أن اشتراط الآفاق إنما هو للقِران المسنون لا لصحة عقْد الحج والعمرة، وكذا تقديم العمرة على الحج في الأشهر كما تقدّم، والله أعلم.

(**السابع: عدمُ فوات الحج، فلو فاته لم يكن قارناً وسقط الدمُ**) وفي عِده شرطاً لصحة القران مسامحةٌ لا تخفى.

(**فصل**) أي فيما لا يشترط فيه (**ولا يشترطُ لصحة القران عدمُ الإلمام**) وهو النزول بأهله مُحْرماً كان أو حلالاً، فهو على نوعين: إلمامٌ صحيح مبطِل كما في المتمتّع إذا ألَمّ بأهله بعد عمرته، وإلمامٌ فاسد غيرُ مبطِل كما في القران، فإذا عرفتَ هذا (**فيصحّ**) أي القرانُ ولا يسقط عنه دمُه (**من كوفيّ رجع إلى أهله بعد طواف العمرة**) أي في أشهر الحج، ثم عاد إلى مكة لكونه محرماً وإن ألَمّ بأهله (**ومن مكيّ خرج إلى الآفاق**) أي ويصحّ القران من مكي خرج إلى الآفاق ثم عادَ إلى مكة فقَرَن وطافَ لعمرته في الأشهر، ثم حج من عامه، فإنه مع كونه ألَمّ بأهله صَحّ قرانهُ لكونه محرماً. قال ابن الهمام: ومقتضى الدليل اشتراطُ عدمِ الإلمام للقِران المأذون فيه.

وأفاد المصنّف في «الكبير» وأجاد بقوله: واعلم أن الإلمام الصحيحَ المبطلَ للحكم لا يتصوَّر في حق القارن، وأما الإلمام المفسدُ مع بقاء الإحرام فهو لا

يَبْطِل التمتّع الذي يُشترط فيه عدمُ الإلمام، فكيف يصحّ أن يقال: إنه لا يُشترط في القِران أو يُشترط فيه؟ وكيف يصحّ تصويرُ مسألة الكوفي وغيرِهِ دليلاً على ذلك لأنه لم يحصل منه إلمام صحيح؟ ويمكن أن يجاب عنه بأنه قد يعتَبَر الإلمامُ الفاسدُ مانعاً كما في المكيّ، وإلا لزم القولُ بصحة تمتّع المكي إذا ساق الهديَ، أو لم يَسُقه ولكن لم يتحلّل من العمرة حتى أهلَّ بالحج، ولا قائلَ به، فههنا أيضاً لو اعتُبر إلمامُ القارن لَمَا صَحَّ قران المكي الخارجِ إلى الآفاق، فصحَّ القولُ بعدم الاشتراط وغيره، انتهى.

والأظهر أنه لما كان القران في معنى التمتّع، والتمتُّع يُشترط فيه عدمُ الإلمام، فنبَّهوا على أنه لا يشترط عدمُ الإلمام في القِران، مع قطع النظر أنه يتصوَّر فيه أو لا يتصوَّر، فتدبر.

(ولا إحرامُه) أي ولا يشترط أيضاً إحرامُ القارن **(من الميقات)** أي كما يُتوهَم مِن بعض المتون والروايات **(فلو أحرمَ بهما أو بأحدهما بعد الميقات)** أي بعد مجاوزته **(ولو من مكة)** أي داخلَها **(يصيرُ قارناً، ولكن مع الإساءة)** كان حقّه أن يقول: لكن مع الحُرمة والجزاء إذا أحرم بهما بعده، لأنه يجب عليه أن يحرمَ بأحدهما من الميقات، ومع الإساءة إذا أحرم بأحدهما، لأنه يُسَنّ أن يحرم بهما منه.

(ولا تقديمُ إحرام العمرة على الحج) أي على إحرامه **(فإن قدّمه عليها)** بأن أحرم بالحج ثم أحرم بعد ذلك بالعمرة فإنه يكون قارناً بلا خلاف، إلا أن فيه تفصيلاً: **(فإن كان أدخَلَها عليه قبلَ طواف القُدوم يصيرُ قارناً مُسِيئاً)** أي لمخالفته السنة، فيُكره فعلُه، لأن السنة تقديمُ إحرام العمرة على الحج **(وعليه دمُ الشكر)** أي اتفاقاً، لأنه في الجملة جَمَع بين العبادتين ولو مع الإساءة **(وإن كانَ)** أي أدخلها عليه **(بعد الشروع فيه)** أي بعد شروعه في طواف القدوم **(ولو شوطاً، فهو أكثرُ إساءةً من الأول)** أي لأنه أخَّره غايةَ التأخير حتى أدخَلَها بعد شروعه في أفعال حَجِّه **(وعليه)** أي مع هذا **(دمُ شكرٍ)** عند شمس الأئمة، فيأكلُ منه **(وقيل: جَبْرٍ)** وهو قولُ صاحب «الهداية» وفخر الإسلام، فلا يأكلُ منه **(ويستحبّ له رفضُ العمرة)** أي لمخالفته السنة. قال ابن الهمام بعد ما ذَكَر القولين السابقين ولم يرجّح أحدهما: وقولهم

«رفضُ العمرة في هذه الصورة مستحب» يؤنَسُ به في أنه دم شكر.

(وكذا) أي يستحبّ له رفضُ العمرة أيضاً لمخالفته السنة، لكنه لا يؤمر بذلك حتماً، فإن رَفَضها قضاها وعليه دمٌ لرفضها، وهو دم جَبْر بلا شك، ولو لم يرفُضها ومَضَى فهو مُسِيء ويجيء حكمُه[1]، وهذا كله **(إن كان)** أي إدخالُها **(بعدَ الطواف)** أي طواف القدوم **(أو أكثرِه)** فيلزمه العمرة، فإن مضى فيهما جاز ويصير مُسِيئاً أكثر إساءةً ممن أدخلها قبل أن يطوف للقدوم، وعليه دمٌ لجمعه بينهما اتفاقاً، لكن اختلفوا أنه دم جَبْر أو شُكر، فصحَّح الأول صاحبُ «الهداية» واختاره فخر الإسلام وتبعهما المصنف بقوله **(وعليه دَمُ جَبْر)** أي كفارة **(وقيل: شكر)** أي دم نسك، وهو قول شمس الأئمة وقاضيخان والمحبوبي وصاحبُ «البدائع».

(وإن أدخلَها بعد الوقوف) أي بعرفة **(لم يكن قارناً)** لكن تلزمه العمرةُ ويلزمُه رفضُها اتفاقاً **(وعليه دمُ رفضِها أوّلاً)** لكن إن رفَضَها يجبُ دمٌ لرفضها وعمرةٌ مكانَها، وإن مضى فيها أجزأه وعليه دمُ جَبْر، فقوله: **(وعليه رفضُها حتماً)** أي وجوباً كان حقّه التقديم.

ثم هذا الإدخال السابق **(سواء أحرمَ بها قبل الحلق)** أي ولو قبلَ يوم النحر **(أو بعدَه)** أي بعد الحلق **(ولو في أيام التشريق)** وكذا قبلَ طواف الزيارة. وأما إذا أهلّ بالعمرة بعد الحلق أو بعدَ الطواف أو بعدَهما، على ما يدلّ عليه كلام الزيلعي حيث قال: يجب عليه دمٌ، لأنه قد جمع بينهما في الإحرام أو في بقية الأفعال. ثم قال: فإن قيل: كيف يكون جامعاً بينهما وهو لم يُحْرِم بالعمرة إلا بعد تمام التحلّل من إحرام الحج بالحلق وطوافِ الزيارة؟ قلنا: قد بقي عليه بعضُ واجبات الحج، فيصير جامعاً بينهما فعلا وإن لم يكن جامعاً بينهما إحراماً، فيلزمه الدمُ لذلك.

ثم قيل: لا يرفضها ويمضي فيها كما ذكر في «الأصل». وقيل: إنه ليس بمُجْرى على ظاهره وإنّ معنى قوله «لا يرفضها» أي لا ترتفضُ من غير رَفْض، كما

---

(١) انظر ص ٤١٩.

في «العناية» و«الكفاية». وقال في «البحر»: قال مشايخنا: يريد به أنه يمضي في إحرام العمرة لا في أفعالها، لأنه نُهِي عن العمرة في هذه الأيام، والعمرة عبارةٌ عن الأفعال، فلا يلزمه رفضُ إحرامها بل رفضُ أفعالها، وإن مَضَى في أفعالها لا شيء عليه، لأنه أدّاها كما التزم.

قال في «الكبير»: وقوله: «لا شيء عليه» فيه نظر لِمَا صرّح هو وغيرُه أن عليه دماً كما سيأتي. قلت: فيه أن عليه دماً لإدخال العمرة على الحج لا لأفعالها في أيام التشريق، فلا إشكالَ، ويُحمل عليه ما في «الظهيرية» من عدم لزوم الدم سواءٌ طاف لها في أيام التشريق أو لم يطف.

والحاصل أن الأصحّ وجوبُ الرفض كما نص عليه غير واحد. قال أبو جعفر الهِنْدُواني: ومشايخُنا على هذا، أي وجوبِ الرفض. فإن رَفَضها فعليه الدمُ والقضاءُ، وإن لم يرفضها فعليه دم جَبْر لجمعه بينهما، كما في «الفتح» و«البحر» وغيرهما. ومنه يعلم مسألةٌ كثيرةُ الوقوع لأهل مكة وغيرِهم، أنهم قد يعتمرون قبل أن يَسْعَوا لحجّهم[1]، فافهم والله أعلم.

(**فصل: في بيان أداء القران. إذَا دَخَل**) أي القارنُ (**مكة بدأ بأفعال العمرة وإن أخرها في الإحرام**) أي ذِكْراً أو إحراماً (**فيطوف لها سبعاً ويضطبعُ**) وفي نسخةٍ: مضطبعاً (**فيه**) أي في جميع طوافه (**ويرمُلُ في الثلاثة الأُوَل، ثم يصلي ركعتيه، ويسعى بين الصفا والمروة**) وهذه أفعال العمرة بكمالها، إلا أنه ممنوع من التحلل عنها لكونه محرماً بالحج معها، فيتوقف تحلله على فراغه من أفعاله أيضاً.

ولذا قال: (**ثم يطوف للقُدُوم**) وهو من سنن الحج (**ويضطبعُ فيه ويرمُلُ إن قدَّم السعيَ**) أي أراد تقديمَه، وهذا ما عليه الجمهور لِمَا قالوا من أن كل طوافٍ بعده سَعْيٌ فالرمَلُ فيه سنة، وقد نص عليه الكرماني حيث قال في باب القران:

---

(١) قوله (**قبل أن يَسْعَوا لحجّهم**): زاد الشيخ حنيفُ الدين المُرْشِدي في «شرحه» عقب قوله: فيصيرون جامِعِينَ بينهما أفعالاً، فيلزمهم حينئذ الدمُ لذلك، فافهم اهـ كذا في الحباب.

يطوف طوافَ القدوم ويرمُلُ فيه أيضاً، لأنه طوافٌ بعده سعي. وكذا في «خزانة الأكمل»: وإنما الرمَلُ في طواف العمرة وطواف القدوم مفرداً كان أو قارناً. وأما ما نقله الزيلعي عن «الغاية» للسروجي من أنه إذا كان قارناً، لم يرمل في طواف القدوم إن كان رَمَل في طواف العمرة، فخلافُ ما عليه الأكثر.

(**ثم يقيم حراماً**) أي محرماً، لأن أوانَ تحلّله يومُ النحر، فإن حَلَق تكون جنايتُه على إحرامَين لِمَا في «المحيط» و«المنتقى» عن محمد: فإن طاف لعمرته ثم حَلَق فعليه دمان، ولا يحل من عمرته بالحلق، كالمتمتّع إذا ساق الهَدْي وفرَغ من أفعال العمرة وحَلَق يجب عليه دمٌ، ولا يتحلل بذلك من عمرته (**وحَجَّ كالمفرِد**) أي في بقية أفعاله.

والحاصل أن القارن عليه طوافان وسعيان، لكن السنة أن يكونا مرتّبين كما ذَكَر من أنه يأتي أولاً بطواف العمرة ثم بسَعْيها، ثم بطواف القُدوم ثم بسَعْي الحج موافقاً لفعله ﷺ.

(**ولو طاف طوافين**) أي متواليين متقدّمين (**وسعى سعيَين**) أي متأخرين متتابعين أو متعاقبين وكذا الحكمُ فيهما إذا كان مرتَّبين (**للعمرةِ والحجِّ**) أي إجمالاً (**ولم يَنو الأولَ**) أي من الطوافين (**للعمرةِ والثانيَ للحج، أو نوَى على العكس**) أي بأن نوى الأولَ للقدوم والثانيَ للعمرة (**أو نَوَى مطلقَ الطواف**) أي فيهما (**ولم يعيّن**) فيه: أن هذا هو عينُ الأول، فتأمّل فإن الطواف العاري عن مطلق النية لا يسمّى طوافاً في الشريعة، نعم لا يلزمه تعيينُ النية بل مطلقُها ويُسنّ التعيين (**أو نوى طوافاً آخَرَ**) أي في الطوافين أو في أحدهما (**تطوّعاً**) أي كان ذلك الآخِرُ نفلاً أو سُنة (**أو غيرَه**) أي نذراً أو طوافَ إفاضة أو وَدَاع (**يكونُ الأول للعمرة**) أي معتَبَراً (**والثاني للقُدوم**) أي متعَيناً (**وكُره له ذلك**) أي ذلك الجمعُ لمخالفته السنة من وجوه كثيرة.

(**فصل: في هدي القارن والمتمتع. يجب**) أي إجماعاً (**على القارن والمتمتع هديٌ شكراً لما وفّقه الله تبارك وتعالى للجمع بين النسكين في أشهر الحجّ بسفر واحد**) وهذا عندنا، وهو عند الشافعي دم جَبْر لما حققه في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾.

(وأدناه) أي أدنى الهدي هُنا **(شاةٌ)** بإجماع الفقهاء، إلا أن الجزور أفضلُ من البقرة، وهي أفضل من الشاة **(وكلّ ما هو أعظم)** أي أسمن أو أفخم قيمةً **(فهو أفضلُ)** لصرفه في طريق المولى، فالأعلى والأغلى هو الأولى **(والأفضلُ لهما)** أي للقارن والمتمتع **(سَوْقَه معهما، ولكل منهما أن يأكل)** أي استحباباً **(من هديه ويُطعِمَ)** أي منه **(مَنْ شاء غنياً أو فقيراً. ويستحب)** أي لصاحب الأضحية **(أن يتصدق بالثلث ويَطْعَم الثلثَ)** أي بأن يطبَخه ويَطْعَمه **(ويدَّخر)** أي يحفظ **(الثلثَ)** ذخيرةً له ولعياله **(أو يُهدي الثلث)** أي يعطيه ويهديه لأقربائه وجيرانه وأحبائه، ولو كانوا أغنياء، وهو بدلٌ من «يَطْعَم» وإن كان ظاهر كلام «البدائع» أنه بدل من «يدّخر» **(ولا يجبُ التصدق بشيء منه)** أي من هدي التمتع والقران.

(ويسقطُ) أي وجوب الدم **(بالذبح)** أي وبالإعطاء أو الإباحة ولو بالتخلية **(فلو سُرق بعد الذبح لم يجب غيره)**.

(وشرائط وجوبه) أي وجوب الهدي **(القدرةُ عليه)** أي على عينه، أو ثمنِه وعينُه موجودة **(وصحةُ القِران أو التمتع)** لما سبق[1] **(والعقلُ)** أي على تقدير صحة حج المجنون **(والبلوغُ)** أي لعدم الوجوب على الصبي مميِّزاً أو غيره **(والحريةُ فيجب على المملوك الصومُ)** لقدرته عليه **(لا الهديُ)** لفَقْدِ مِلْكه، إلا أنه إذا لم يصم يجب عليه في ذمّته أن يذبَحه بعد العتق.

(ويختص) أي جوازُ ذبحه **(بالمكان وهو الحرم)** فلا يجوز ذبحه في غيره أصلاً. وأما المكان المسنون ففي «المبسوط» أن السنة في الهدايا أيامَ النحر منى، وفي غير أيام النحر فمكةُ هي الأولى، انتهى. والظاهر أن المَرْوَةَ أفضلُ مواضع مكة لهذا المعنى **(والزمانِ)** أي ويختصّ جواز ذبحه بالزمان أيضاً **(وهو أيامُ النحر)** حتى لو ذُبِح قبلها لم يجز. ويجوز ذبحه بعد أيام النحر والتشريق. قال ابن الهمام: والمراد بالاختصاص يعني بأيام النحر من حيث الوجوبُ على قول أبي

---

(١) راجع ص ٣٦٢ ـ ٣٦٣.

حنيفة، وإلا لو ذَبَح بعدها أجزأ، إلا أنه تاركٌ للواجب، وقبلها لا يجزىء بالإجماع، وعلى قولهما في القَبْلية كذلك، وكونه فيها هو السنّة عندهما.

(وأول وقتِه) أي زمانِ جواز هذا الدم **(طلوعُ الفجر من يوم النحر، فلا يجوزُ قبله)** أي اتفاقاً **(وآخرهُ من حيث الوجوبُ)** أي عند الإمام وكذا من حيث السنّة عند صاحبيه وغيرهما من الأئمة **(غروبُ الشمس من آخر أيام النحر)** ولكن أوّلَها أفضلُها **(وفي حق السقوط)** أي عن الذمة **(لا آخرَ له)** أي في حق الاعتداد باعتبار الزمان، إلا أنه مقيَّد بالمكان **(والوقتُ المسنون)** أي أوله **(بعد طلوع الشمسِ يوم النحر)**.

(ويجب أن يكون) أي الذبح **(بين الرمي والحلق)** أي في حقّ القارن والمتمّع **(ويُسَنّ الذبح)** أي ذبح الهدايا **(في أيام النحر بمنى، ويجوز بمكة والحرمِ كلِّه)** إلّا أنه يُكره لما سبق من السُّنّية.

(ولو مات) أي القارن أو المتمتع القادرُ على الهدي **(قبل الذبح فعليه الوصيّةُ به)** أي وجوباً، فيعتبر من الثلث **(فإن لم يوص سَقَط)** أي وجوبه عن الورثة **(وإن تبرَّع عنه الوارثُ صَحّ)** أي تبرعه، وسقط وجوبه عنه لكن بناءً على الرجاء كما في الوصية بالحج. وأما قوله في «الكبير»: إذا مات قبلَ إراقة الدم سقط عنه الدمُ، إلا أن يوصي به، فيعتَبر من الثلث أو يتبرعُ عنه الورثة. ففيه بحثٌ ظاهر.

(فصل: في بدل الهدي. إذا عَجَز القارنُ أو المتمتعُ عن الهدي) أي هدي القران أو التمتع **(بأن لم يكن في مِلْكه فضلٌ)** أي مالٌ زائد **(عن كَفَافٍ)** أي ما يكفيه من الخلل في كفاية المعيشة **(قدرَ ما يشتري به الدم)** أي من النقود أو العُروض **(ولا هو)** أي الدمُ أو الهديُ بعينه **(في مِلْكه)** وسيأتي في آخر الفصل تمامُ تفصيله[1] **(وَجَب الصيام عليه عشرةَ أيام)** أي كاملةً مجملة.

(فيصومُ ثلاثةَ أيام قبل الحج) الأُوْلى: في الحج، كما قاله سبحانه وتعالى، والمراد: في أشهره، وكأنه أراد قبلَ إحرام الحج بالنسبة إلى المتمتّع، لكنه مناقِضٌ

---

(١) انظر ص ٣٧٤.

بقولهِ الآتي: «بعد إحرام العمرة» وسيأتي الكلامُ عليه مفصلا **(وسبعةً بعده)** أي إذا رجع كما في الآية، وهو يشمل رجوعه وانصرافَه من حَجّه، يعني إذا فرغ من أفعاله كما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله وأشياعه، ويحتمل رجوعَه ووصولَه إلى أهله وبلده كما خصّه به الشافعي رحمه الله وأتباعُه. فقوله في «الكبير»: و«سبعةً إذا رجع إلى أهله» ليس في محلّه اللائق به.

(وشرائطُ صحة صيام الثلاثة) أي عن القران والتمتع: ثمانيةٌ وهي: **(أن يصوم الثلاثة بعد الإحرام بهما في القارن)** أي في حقه خاصةً، بخلاف المتمتع فإن فيه خلافاً كما سيأتي، فلو صام الثلاثة ثم قَرَن لا يجوز صومُه بالإجماع. وأما إذا أدخل أحدَهما على الآخر فالظاهر أنه كذلك، لكن اختلفوا فيه كما اختلفوا في المتمتع، كما يستفاد من قوله: **(وبعدَ إحرام العمرة في المتمتّع. وأن يكون)** أي صيامُ الثلاثة **(في أشهر الحج)** فلو قَرَن قبل أشهر الحج وصامَها لم يَجُز، ولو صام بعد ما دخل الأشهر جاز بعد تحقق الإحرام.

ثم اعلم أن كل ما هو شرط في صوم القارن فهو شرط في صوم المتمتع بلا خلاف، إلا إحرامَ الحج فإنه ليس بشرط لصحة صوم التمتع في ظاهر المذهب على قول الأكثر، بل يُشترط أن يكون بعد إحرام العمرة فقط، فلو صام المتمتع في أشهر الحج بعد ما أحرم بالعمرة قبل أن يحرم بالحجّ جاز، لأن وجودَ الإحرام حالةَ[1] صوم الثلاثة شرطٌ في جواز صوم القِران، وأما صومُ التمتع فالأكثر على عدم اشتراط ذلك.

ففي «البدائع»: وهل يجوز له بعد ما أحرم بالعمرة في أشهر الحج قبل أن يحرم بالحج؟ قال أصحابنا: يجوز سواء طاف لعمرته أو لم يطف، انتهى. وهو ظاهر في هذا المعنى، لكن ليس بصريح في المدَّعى، إذ يمكن حملُه على المتمتع الذي ساق الهديَ. وكذا ذكره في «المدارك»: فعليه صيام ثلاثة أيام في وقت الحج

---

(١) قوله (لأن وجودَ الإحرام حالَة صوم): لعله سقط منه لفظةُ «بالحج» بعد قوله: «الإحرام» اهـ داملا أخون جان.

وهو أشهُرِه، ما بين الإحرامين إحرامِ العمرة وإحرامِ الحج. وكذا ما في «شرح الكنز»: ووقتُه أشهرُ الحج بين الإحرامين في حق المتمتّع، انتهى.

وفيهما ما سبق من جهة المبنى، مع ما في عبارتهما من إيهام أنه لا يصح صومُه بعد الإحرام بالحج، وليس كذلك لما سيأتي من أنه هو المستحبّ أو المتعيّن.

وأما ما في «مناسك الأبرار» وفي «المختار» وشرحه «الاختيار» من أنه إن لم يجد صامَ ثلاثة أيام آخرُها يومُ عرفة، وإن صامها قبل ذلك وهو محرم جاز، لأنه في وقت الحج. فظاهرُه أنه لا يجوز صومه حالَ كونه حلالاً، اللهم إلا أن يحمَل قولُهما: «وهو محرم» على أنه قد أحرم بالعمرة، كما قال غيرهما: إنّ شرط إجزائها وجودُ الإحرام بالعمرة في أشهر الحج. ولا يخفى بُعْدُه.

وقد ذكر إمامُ الهدى أبو منصور الماتُريدي: أن القياس أنه لا يجوز الصومُ ما لم يَشْرَع في الحج، يعني قياساً على القِران، ولأن إحرامَه بالحج هو السببُ لأن يكون متمتعاً ويتوجَّهَ عليه الصوم، فإنه بمجرد أن يريد الحج بعد عمرته في الأشهر لا يسمَّى متمتّعاً. وهو قول زفر والإمام الشافعي. فالأحوط أن لا يصوم الثلاثة إلا بعد إحرامه بالحج، لأنه جائز اتفاقاً، بخلاف صومه بين الإحرامين.

وأيضاً في الآية الشريفة دلالةٌ واضحةٌ على هذا المعنى حيث قال: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ أي منضمَّةٍ إلى إحرامه ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ فهذا صريحٌ في كون التمتع هو السببُ للهدي أصالةً وللصوم نيابةً، لا مجردُ جزء منه، إذ يمكن تخلّفُ الجزء الآخَر عنه.

هذا، وقول الماتريدي: «إن القياس عدمُ جواز الصوم ما لم يَشْرَع في الحج» يفيد أن المقيسَ عليه وهو القِران لا يكون فيه خلافٌ، ثم القران قيسَ على التمتع المذكور في الآية، فيتعين أن يكون حكمهما واحداً، وهو يتوقف على الجمع الذي قدمناه[1]، فمن فرق بينه وبين من قَرَن ومن تمتع فعليه البيانُ. وأما ما قيل من أن

(١) انظر ص ٣٦٨.

السبب هنا مركَّب، فيكفي وجودُ الجزء الأول حيث يُتوقَّع وجود الجزء الثاني، فمنقوضٌ بكفارة اليمين، حيث لم تصحَّ بمجرد حصول اليمين قبل الحِنْث، فإن الحنث المترتِّبَ على اليمين هو السببُ، كما أن هنا إلحاقَ الحج بالعمرة هو السبب في التمتع، وكذا إلحاقه بها وعكسه في القِران، والله سبحانه وتعالى أعلم.

ثم اتفق الأصحاب على أن من الاستحباب أن يصومَ ثلاثةَ أيام متواليةً بعد الإحرام بالحج آخرُها يومُ عرفة، لكن إن كان يُضْعفه الصومُ في يوم التروية ويوم عرفة عن الخروج والوقوفِ والدعواتِ، فالمستحب تركُه وتقديمُه على هذه الأيام، حتى قيل: يكره الصوم فيهما إن كان يُضْعِفه عن القيام بحقّهما. قال في «الفتح»: وهو كراهة تنزيه، اللهم إلا أن يُسيء خُلُقَه فيوقعَه في محظور. وعن عطاء: من أفطر يومَ عرفة بعرفة ليتقوَّى على الدعاء كان له مثلُ أجر الصائم، انتهى. وأقول: بل لأنَّ نيةَ المؤمن خيرٌ من عمله، مع ما فيه من زيادة الخير بسبب الفطر، كما ورد: «ذهب المُفْطِرون بالأجر اليوم»، حيث قاموا بخدمة الإخوان في السفر من ضَرْب الخيمة وسائر المِحْنة، وضَعُف الصائمون عن القيام بمصالحهم. والحاصل أن كلَّما أخَّرَ صيام هذه الثلاثة إلى آخر وقتها فهو أفضلُ، لاحتمال القدرة على الأصل.

(وأن يقع) أي تمامُ هذا الصيام **(قبلَ يوم النحر)** فإن لم يَصُم أصلا أو صام يوماً أو يومين حتى دخل يومُ النحر، فقد فات البدلُ وهو الصومُ، ووجب الأصلُ وهو الهدي، ولا يسقط عنه مدةَ عمره، فمتى قَدِر عليه أراقه بمكة[1]، ولا يجوز له أن يصوم الثلاثةَ في أيام النحر والتشريقِ وبعدَها لفواتِ الوقت.

(وأن ينوي) هذا الصومَ **(من الليل)** فلو نَوَى قبل غروب الشمس أو بعدَ طلوع الفجر لم يُجْزِه، كما أنه في جميع الكفّارات في الحج وغيره لا بُدّ من النية بالليل.

---

(١) قوله (فمتى قدر عليه أراقه بمكة): قال في «مِنَح الغفار»: فلو لم يقدر على الهدي تحلَّل، وعليه دمان دمُ التمتع ودمُ التحلل قبل الهدي اهـ ومثله في «الزيلعي». قال الشارح رحمه الله في «شرح النقاية»: كذا قالوا، وفيه بحثٌ، إذ الترتيبُ واجبٌ عندَ من يقول به، وهو يَسقُط بالعُذر اهـ كذا في الحباب.

القُدُوم فلا يجوز له الصيام، وعليه دمٌ كما مر[١]، وكذا المكي إذا قرن أو تمتع فإنه مُسِيء وعليه دمُ جَبْر، ولا يجزئه الصومُ وإن كان مُعْسِراً لا يجد ثمنَ الهدي، كما صرَّح به في «السراج الوهاج» وغيره.

والحاصل أن الصوم إنما يقع بدلا عن دم الشكر لا عن دم الجَبْر، فاحفظ هذه الكُلّية لنفسك في كل قضية.

ومن الشروط أيضاً: أن يقع صومُها في أشهر الحج من تلك السنة، حتى لو صام الثلاثة في العام القابل في وقت الحجّ لم يجزه، كما صرح به في «المنافع». وأما الإحرام في أشهر الحج بالقران أو التمتع فليس بشرطٍ، بل لو أحرم قبلها وطاف للعمرة فيها أكثرَه فيهما جاز.

(**وأما صومُ السبعة فشرطُ صحتها: تبييتُ النية**) أي كسائر الكفارات (**وتقديمُ الثلاثة**) أي لتكون السبعةُ معها عشرةً كاملةً (**وأن يصوم**) أي السبعة (**بعد أيام التشريق**) أي لحُرمة الصوم في أيامه، وقد صرح في «البدائع» و«البحر الزاخر» أنه لا يجوز صومُها في أيام النحرِ والتشريق (**ويستحبّ أن يصوم الثلاثة متتابعةً آخرُها يومُ عرفة**) كما مر[٢] (**ولا يجب التتابعُ فيها ولا في السبعةِ، ولكن يستحبّ**) أي في السبعة كما في الثلاثة.

(**ويجوزُ صيام السبعة**) أي بعد الفراغ من أفعال الحج فإنه لا يجوز قبله بالإجماع (**بمكة**) وكذا في غيرها قبلَ الرجوع إلى الأهل عندنا، سواء نوى الإقامة بمكة أو لم ينو (**والأفضلُ**) أي المستحب (**أن يصومَها بعد الرجوع إلى أهله**) أي خروجاً عن خلاف الشافعية. وأما إن نوى الإقامة بمكة جاز له صومُ السبعة بمكة إجماعاً. وقال ابن الهمام: وأما صوم السبعة فلا يجوز تقديمُه على قَصْد الرجوع من منى بعد إتمام عمل الواجبات، لأنه معلَّق بالرجوع، انتهى. وفيه أن المراد

---

(١) انظر ص ٣٦٥.
(٢) انظر ص ٣٧٣.

بالرجوع في الآية عند علمائنا هو الفراغُ من الحج، سواء رَجَع من منى أو أقام بها، وعند الشافعي هو الرجوعُ إلى أهله. فتقييدُه بالرجوع من مِنىً لا قائل به[١]، والله أعلم.

«ثم اعلم أنه إذا قَرَن العبدُ أو تمتَّع ولم يصم الثلاثة حتى جاء يومُ النحر فتحلَّل، فعليه دمان إذا عَتَق، دمٌ للقران أو للتمتع، ودمٌ لإحلاله قبل[٢] الذبح» كذا ذكره في «الكبير» ولا خصوصية لهذا الحكم بالعبد، فإن حكم الحُرّ كذلك في تعدد الدم.

وإن عجز القارن والمتمتع عن الهدي والصوم بأن كان شيخاً فانياً بقي على ذمّته، ولا يجزئه الفديةُ عن الصوم، كذا في «شرح الزيادات» للعتابي، وفيه بحث، لأنه إذا كان عاجزاً عن الهدي انتقل حكمُ الوجوب إلى الصوم، وإذا عجز عنه فالقياسُ أن تجزئه الفديةُ كما في الصوم، وإلا فلا معنى لبقائه على ذمته، فينبغي أن يسقط عنه الصومُ، كما قالوا فيمن صام الثلاثة وتمكّن من صوم السبعة فلم يصم حتى ماتَ: سقط عنه الدمُ، فهذا مع عدم تمكّنه من الصوم أَوْلى بأن يسقط عنه الدمُ، والله أعلم.

ثم اختلف أصحابنا في تعريف حدّ الغِنَى في باب الكفارات، فقال بعضهم: قوتُ شهر، فإن كان عنده أقلُّ منه جاز له الصوم. وقال محمد بن مقاتل: من كان عنده قوتُ يوم وليلة لم يجز له الصوم إن كان الطعامُ الذي عنده مقدارَ ما هو الواجب عليه، وهو موافق لما روي عن أبي حنيفة وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله: أنه إذا كان عنده قدرُ ما يشتري به ما وَجَب وليس له غيره

---

(١) قوله (فتقييده بالرجوع من منى لا قائل به): أقول: يمكن أن يجاب عنه بأنه إنما أناطَ الحكمَ بالرجوع من منى، لأن غالب الحجاج غيرُ مُقيمين بها، فبعد فراغهم يتوجَّهون إلى مكة جزماً، ثم رأيت هذا الجواب لبعض الأفاضل في هامش «رد المحتار» فلِلّه الحمدُ والمنة اهـ.

(٢) قوله (ودم لإحلاله قبل الذبح): قد يقال بأن إحلالَه قبل الذبح لعُذر العجز عنه، فلا يجب به شيء، بناءً على ما ذكره في «البدائع». وتذكّر ما قدمناه عن الشارح في «شرح النقاية» اهـ حباب.

لا يجزئه الصوم. وقال بعضهم في العامل بيده أي الكاسب: يُمسك قوتَ يومه ويكفّر بالباقي، ومن لم يعمل يمسك قوتَ شهر، على ما ذكره الكرماني، وهو تفصيل حسن، إلا أن هذا إذا لم يكن في مِلْكه عينُ المنصوص، لأنه إن كان في ملكه فلا يجوز له أن يصوم كما صرّح به في «الخلاصة» و«البدائع» ولو كان عليه دَين كما ذكره بعضهم.

وعن أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله: إن كان له فضلٌ من مَسْكنه وكِسْوته عن الكَفَاف وكان الفضلُ مئتي درهم فصاعداً لا يجزئه الصوم.

(فصل: في قِرَان المكي. لا قرانَ لأهل مكة) أي حقيقة أو حكماً **(ولا لأهل المواقيت، وهم الذين منزلُهم في نفس الميقات)** وكذا مَن حاذاهم من غيرهم **(ولا لأهل الحِلّ، وهم الذين بين المواقيت والحرم)** وهذا لقوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ والإشارة إلى التمتّع وفي معناه القرانُ **(فمن قَرَن منهم)** أي ولو بإضافة أحد النسُكين إلى الآخَر **(كان مسيئاً، وعليه دم جَبْر)** أي كفارةً لإساءته حتماً، لأن قرانه غيرُ مسنون ليكون عليه دمُ شكر **(ويلزمه رفضُ العمرة)** أي لئلا يكون عملُه مخالفاً للسنة **(فإذا رفَضَها فعليه دمُ الرفض)** وهو دم جَبْر **(وإن لم يرفُضْ)** أي بأن مضى عليها **(فَدَمُ الجمع)** أي مع الإساءة عليه وهو دم جبر كما سبق. وأيضاً إن جَنَى جنايةً قبل الرفض يلزمه ما يلزمُ القارنَ الآفاقي.

(ولو دخل الآفاقي مكةَ في أشهر الحج بعمرةٍ فأفسدها) أي بجماع قبلَ طوافِ العمرة وأتمَّها **(ثم أحرم بمكة)** أي منها وفي حكمها أرضُ الحرم كلّها **(بعمرةٍ وحَجّة)** أي معاً أو تداخُلاً **(رَفَضَ العمرة)** ومضى في حجته، وعليه عمرةٌ ودمٌ **(لأنه صار كالمكي)** أي حكماً في منعه من القِران **(ولو خرج)** أي ثانياً **(إلى الآفاق فقرَن)** أي بعد ما اعتمر في أشهر الحج، فأفسدها وأتمّها، فقَرَن **(كان قارناً)** أي مسنوناً.

(ولو خرج المكي) ومَنْ في معناه **(إلى الآفاق قبل أشهرُ الحج)** وهذا بلا خلافٍ **(وقيل: ولو فيها)** أي ولو خرج في الأشهر ويدلّ عليه ما سبق **(صَحّ قرانُه ولزمه دم شُكر)** والحاصلُ: أن المكي ممنوع من أن يقرن بمكة، وأما إذا خرج إلى الآفاق بأن جاوزَ الميقات قبل أشهر الحج أو بعدها وقَرَن صَحّ قرانُه ويكون

مسنوناً، ولا يَبْطُلُ بالإلمام بأهله، لأنه لا يُشترط لصحة القران عدمُ الإلمام، كالكوفي إذا قَرَن ثم عاد إلى الكوفة لم يبطل قرانه. كذا هنا.

وقيد المحبوبيّ وصاحبُ «المبسوط» بأن المكي إنما يصح قرانه إذا خرج من الميقات إلى الكوفة مثلا قبل دخول أشهر الحج، أما إذا خرج بعد دخولها فلا قرانَ له، لأنه لَمّا دخلت أشهرُ الحج وهو داخلَ المواقيت فقد صار ممنوعاً من القران شرعاً، فلا يتغيّر ذلك بخروجه من الميقات. هكذا رُوي عن محمد. قال السِّنجاري: وهو الصحيح. وأطلق صاحبُ «الهداية» و«الكافي» و«المجمع» وغيرهم بقولهم: المكي إذا خرج إلى الكوفة وقَرَن صحَّ قرانه. قال في «البحر»: وهو محمولٌ على ما قاله صاحب «المبسوط» والمحبوبي.

لكن قال ابن الهمام: قد يقال: إنه لا يتعلّق به خطابُ المنع مطلقاً، بل ما دام بمكة، فإذا خرج إلى الآفاق التحق بأهله، لِمَا عُرف أن كلَّ من وصل إلى مكان صار ملحقاً بأهله، كالآفاقي إذا قصد بستان بني عامر حتى جازَ له دخولُ مكة بلا إحرام وغير ذلك، فإطلاق المصنف أي صاحبُ «الهداية» هو الوجهُ، انتهى.

والأظهر أن في المسألة خلافاً، لما في «الكرماني»: قال ابن سماعة عن محمد: إذا دخلت عليه أشهرُ الحج وهو بمكة أو داخل الميقات، ثم خرج، لم يصحّ قرانه عند أبي حنيفة، وهو الصحيح. قال في «البحر»: وتقييدُه بقوله: «عند أبي حنيفة» يقتضي أن يصحّ عندهما. وأما ما في «منسك الفارسي» من أن المكي إذا خرج من الميقات وأحرم بعمرةٍ وحجةٍ معاً، فإنه يرفض العمرة في قولهم، ففي «البحر» أنه محمول على ما إذا خرج من الميقات بعد أن دخلَتْ عليه أشهرُ الحج وهو بمكة.

(باب التمتّع)

وهو في اللغة بمعنى: التلذذ والانتفاع بالشيء. وفي الشريعة كما قال: **(وهو التَّرَفُّق)** أي لغير المكي **(بأداء النُّسُكَين)** أي العمرة والحج **(في أشهر الحج في سنةٍ**

واحدةٍ من غير إلمامٍ) أي بأهله **(بينهما إلماماً صحيحاً)** أي بأن يكون حالَ تحلّله من عمرته وقبل شروعه في حجته. وزاد بعضهم: في سفر واحد كما ذكره صاحب «الهداية». وزاد آخرون: بإحرامٍ مكّيّ للحج.

وإنما سمي متمتعاً لانتفاعه بالتقرّب إلى الله تعالى بالعبادَتَين، كما اختاره المصنفُ، أو لتمتعه بمحظورات الإحرام بعد تحلّله من العمرةِ أو لانتفاعه بسقوط العَود إلى الميقات. ولا يبعد أن يقال: لتمتعه بالحياة حتى أدرك إحرامَ الحجة.

(وهو أفضلُ من الإفراد) أي عندنا في الروايات المشهورة، وهو الصحيح، ففي «شرح المنظومة» أن التمتعَ أفضلُ من الإفراد بالإجماع بين أصحابنا في ظاهر الرواية، والله أعلم.

(فصل: في شرائطه) وهو أحد عشر شرطاً **(الأول: أن يطوف للعمرة كلّه أو أكثرَه في أشهر الحج)** فلو طاف للعمرة جُنُباً أو محدِثاً في رمضان ثم أعاده في شوال وحَجَّ من عامه، لم يكن متمتعاً اتفاقاً. أما عند الكرخي ومن وافقه فلأنه لا يرتفضُ الأولُ بالإعادة. وأما عند أبي بكر الرازي ومن معه وإن كان يرتفضُ الأولُ بالإعادة، لكن لا يكون متمتعاً لِمَا أنه نص عليه محمد في «الأصل».

والحيلة لمن دخل مكة بعمرةٍ قبل الأشهر يريد التمتعَ أو القرانَ أن لا يطوف بل يصبرَ إلى أن تدخلَ أشهرُ الحج، ثم يطوفَ، فإنه متى طاف طوافاً مّا وقع عن العمرة على ما تقدَّم. ولو طاف الكلَّ أو أكثرَه ثم دخلت أشهُر الحج فأحرم بعمرةٍ أخرى داخلَ الميقات ثم حَجَّ من عامه لم يكن متمتعاً عند الكل، لأنه صار حكمُه حكمَ أهل مكة، بدليل أنه صار ميقاتُه ميقاتَهم. قال الكرماني: إلا أن يخرج إلى أهله أو ميقاتِ نفسه، على ما ذكره الطحاوي، ثم يرجع محرماً بالعمرة، انتهى.

والظاهر أن هذا الحكم بالنسبة إلى الآفاقي[1] الذي صارَ في حكم المكي،

---

(١) قوله **(والظاهر أن هذا الحكم بالنسبة إلى الآفاقي)** إلخ: يريد رحمه الله تعالى بيانَ الفرق بين المكي الحقيقي والمكي الحُكمي اهـ.

بخلاف المكي الحقيقي فإنه ولو خَرَج إلى الآفاق في الأشهر لا يصير متمتعاً مسنوناً، لما سبق[١] ولما سيأتي[٢] من اشتراط عدم الإلمام في التمتع.

هذا، والظاهر أن المتمتعَ بعد فراغه من العمرة لا يكون ممتنعاً من إتيان العمرة[٣]، فإنه زيادةُ عبادة، وهو وإن كان في حكم المكيّ إلا أن المكي ليس ممنوعاً عن العمرة فقط على الصحيح، وإنما يكون ممنوعاً عن التمتّع كما تقدم[٤]، والله أعلم.

(**الثاني: أن يقدّم إحرامَ العمرة على الحج**) وهذا مستغنى عنه بقوله: (**الثالث: أن يطوف للعمرة كلَّه أو أكثرَه**) أي في أشهر الحج (**قبلَ إحرام الحج**) فلو لم يطف قبلَ إحرام الحج، أو طاف أقلَّه ثم طاف كلَّه، أو أكثرَه الباقي بعد إحرامه للحج، لا يكون متمتعاً بل قارناً. ولو طاف أكثره قبل إحرام الحج وأقلَّه بعده، كان متمتعاً.

(**الرابع: عدم إفساد العمرة**) فلو أحرم بالعمرة في أشهر الحج، ثم أفسدها وأتمَّها على الفساد وحَلَّ منها، ثم حج من عامه ذلك قبل أن يقضيَها، لم يكن متمتعاً. ولو قضى عمرتَه وحجَّ من عامه ففيه تفصيلٌ محلُّه الكتب المبسوطة.

(**الخامس: عدم إفساد الحج**) فلو لم يُفسد عمرتَه بل أفسد حجته لم يكن متمتعاً.

(**السادس: عدم الإلمام**) أي النزول (**بالأهل إلماماً صحيحاً، وهو أن يرجعَ إلى وطنه حلالا**) والعبرةُ بالمقام والتوطّن، لا بالمولد والمنشأ ووجودِ الأهل، فيصح تمتعُ الآفاقي وإن كان معه أهلُه، ولا يصحّ من المكي وإن لم يكن له أهل (**فإن حَلَّ**) أي الآفاقي (**من عمرته**) أي في الأشهر (**ورَجَع إلى أهله ثم حَجَّ**) أي ولو من عامه

---

(١) انظر ص ١٩٩.
(٢) انظر ص ٣٨٢.
(٣) قوله (**والظاهر أن المتمتع بعد فراغه من العمرة لا يكون ممتنعاً من إتيان العمرة**): تقدّم من الشارح أنه نَصَّ على جواز عمرة المتمتع (ص٢٥٨)، وسيأتي تمامُ الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى (ص٤٠٨) اهـ.
(٤) انظر ص ٢٥٨.

(لم يكن متمتعاً، ولو رجع قبل الطواف أو بعده قبل الحلق، ثم عاد) أي رجع أي حال كونه محرماً بعمرته **(وحَجّ)** أي من عامه **(كان متمتعاً)** أي لعدم صحة الإلمام كما قال: **(وهذا هو الإلمام الفاسد)** أي الغير المعتَبَر في منع الشرع للتمتع **(وهو أن يرجع حراماً إلى وطنه)** وهو أعمّ من أن يكون محرماً بعمرته أو حجه.

والحاصل أن الإلمام: صحيحٌ وهو يبطل التمتع بالاتفاق. وفاسدٌ وهو لا يبطله عندهما خلافاً لمحمد.

وتفسير الأول: أن يرجع إلى وطنه وأهله بعد أداء العمرة حلالاً، ولا يكون العودُ إلى مكة مستَحَقاً عليه، ثم يعود إلى مكة ويُحرم بالحج. وقال الفارسي: وعند محمد ليس من ضرورةِ صحة الإلمام كونُه حلالا، ولكن شرطُه أن لا يكون العود مستَحَقاً عليه. وفيه إشكال، لأن عدم استحقاق العود شرطٌ عندهما، إلا أن يقال: المعتبر عنده الاستحقاقُ المفروضُ بأن تَرَكَ أكثرَ طواف العمرة، لا الواجبُ بأن تَرَكَ الحلق. وأما عندهما فيعتبر الاستحقاق المفروضُ والواجبُ، وكذا المستحبُ عند أبي يوسف، لأن الحلقَ في الحرم مستحبٌ عنده.

وتفسير الثاني: أن يعود إليه حراماً ويكون العودُ مستَحَقاً عليه وجوباً أو استحباباً، ولهما تعريفات كثيرة مبسوطة في محلّها.

(والرجوعُ إلى داخل الميقات بمنزلةِ مكة) أي بمنزلة رجوعه إلى مكة وقد سبق حكمهُ **(وإلى خارجِهِ)** أي والرجوعُ إلى خارج الميقات حالَ كونه **(غيرَ بلده، قيل: هو كمكّة، وقيل: هو كمِصْرِهِ)** أي من الآفاق.

(السابع: أن يكون طوافُ العمرة كلُّه أو أكثرُه والحجُّ) بالرفع أي وأن يكون الحجُّ معها **(في سَفَر واحد، فلو رجع إلى أهله قبل إتمام الطواف، ثم عاد وحج، فإن كان أكثرُ الطواف في السفر الأول لم يكن متمتعاً)** لأنه اجتمع له نُسُكان في سَفَرين **(وإن كان أكثرُه في الثاني)** أي من سفره **(كان متمتعاً)** هكذا أطلقه قاضيخان، ولم يُحِلْه إلى قول أحد من الأئمة، بل ذكر حكماً مسكوتاً فيه، وكذا أطلق في «المحيط» و«المبسوط» ولم يحك فيهما خلافاً.

فقول المصنف[1]: **(وهذا الشرطُ على قول محمد خاصةً على ما في المشاهير)** أي وأما على قولهما المشهور عنهما فلا، لِمَا صرّح به غير واحد أن من عاد إلى أهله بعد الطواف كلّه قبلَ الحلق ثم رجع وحج فإنه متمتّع عندهما. ولا يَرِد على ما ذكرنا قولُهم في تفسير التمتع: «هو الترفّق بأداء النسكين في سفر واحد» لأن مَنْ قيّد به كصاحب «الهداية» صرح بنفسه أن بالعود مُحرماً لا يبطل تمتعه، فعُلم أن أداءهما في سفر واحد ليس بشرطٍ، كذا قرره في «الكبير». والظاهر أنه شرطٌ، إلا أنه أعمُّ من أن يكون حقيقةً أو حكماً، والله سبحانه أعلم.

(الثامن: أداؤهما في سنة واحدة) أي على قول الأكثر كما صرَّح به غير واحد **(فلو طاف للعمرة في أشهر الحج من هذه السنة، وحج من السنة الأخرى لم يكن متمتعاً)** كما صرّح به الزيلعي **(وإن لم يُلِمَّ بينهما)** أي ولو لم يقع بينهما الإلمام الصحيح كما بينه قوام الدين في «شرح الهداية» **(أو بقي حراماً إلى الثانية)** ففي «الفتاوى التاتارخانية» مُعزياً إلى «التفريد»: رجل اعتمر في شهر رمضان أي أحرمَ بعمرة فيه، وأقام على إحرامه إلى عام قابل، ثم طاف لعمرته في شوال وحَجّ من عامه لم يكن متمتعاً، انتهى. وذكره بعضهم أن هذا ليس بشرط. قال ابن الهمام: وقولنا: لم يحج من عامه يعني عامَ الفعل، أما عامُ الإحرام فليس بشرطٍ، بدليل ما في «نوادر ابن سماعة» عن محمد فيمن أحرم بعمرة في رمضان، وأقام على إحرامه إلى شوال من قابلٍ، ثم طاف لعمرته في العام القابل، ثم حج من عامه ذلك: أنه متمتع، لأنه باقٍ على إحرامه، وقد أتى بأفعال العمرة والحج في أشهر الحج، فصار كأنه ابتدأ الإحرام بالعمرة في أشهر الحج.

(التاسع: عدم التوطّن بمكة) وهو المقام بها أبداً **(فلو اعتمر)** أي في أشهر الحج **(ثم عَزَم على المقام بمكة أبداً)** أي بالتوطن فيها **(لا يكون متمتعاً)** ولعل وجهه أن سَفَره الأولَ انقطع بتوطُّنه فيها، فلا يقع حجه وعمرته في سفر واحد

---

(١) قوله **(فقول المصنف إلخ)**: خبرهُ غير ظاهرٍ، ولعل فيه سهواً أو تغييراً اهـ داملا أخون جان.

(وإن عَزَم شهرين) أي مثلاً **(وحَجَّ، كان متمتعاً)** كما ذكره في «خزانة الأكمل» عن أبي يوسف. وذكر العزُّ ابن جماعة: اتفاقُ الأربعة على أنه لو قصد الغريبُ مكةَ فدخلها ناوياً الإقامةَ بها بعد الفراغ عن النسكين أو من العمرة، أو نوى الإقامة بها بعد ما اعتمر، فليس بحاضرٍ أي من حاضري المسجد الحرام الذين مُنعوا من التمتع. والظاهر أنه أراد بالإقامة عدمَ الاستيطان، فيوافق ما سبق من البيان.

(العاشر: أن لا يدخل عليه أشهرُ الحج وهو حلال بمكة) أي قبلَ الاعتمار سواء كان مكياً أو مستوطناً بها أو مقيماً فيها أو مسافراً منها **(أو محرمٌ)** أي أو أن لا يدخل عليه الأشهرُ وهو محرمٌ **(ولكن قد طافَ للعمرة أكثرَهُ قبلها)** والحاصلُ أنه لو دخلت عليه الأشهر وهو حلال أو محرمٌ، ثم أحرم بعمرة من الميقات أو لم يُحرم، وحَجَّ، لا يكون متمتعاً **(إلا أن يعودَ إلى أهله فيحرمَ بعمرة)** فيكون حينئذ متمتعاً اتفاقاً، أو خرج إلى ما وراء الميقات فيكون متمتعاً عندهما. ولو خرج من مكة قبل أشهر الحج إلى موضعٍ لأهله التمتعُ والقرانُ، وأحرم بالعمرة ودخل محرماً، فهو متمتع في قولهم جميعاً، على ما ذكره الكرماني. وفيه ما تقدم و«أو» للتنويع فافهم.

(الحادي عشر: أن يكونَ من أهل الآفاق) والآفاقي كلُّ من كان دارُه خارجَ الميقات، فلا تمتعَ لأهله ولا لأهل داخِلِه **(والعبرةُ للتوطّن، فلو استوطن المكيُّ في المدينة مثلاً فهو آفاقيّ، ولو استوطن الآفاقي بمكة)** كالمدني وغيره **(فهو مكّي)** إلا أنه تقدَّم أن المتمتعَ الآفاقيَّ إنما يصير مكياً إذا اعتمر في الأشهر ثم استوطَنَ بها، وأنه لا يضرّه الإقامةُ وإن كانت شهرين.

(ومن كان له أهلٌ بمكة وأهلٌ بالمدينة) أي مثلاً **(واستوَتْ إقامته فيهما)** أي بأن لم يستوطن في إحداهما أكثرَ من الآخر **(فليس بمتمتّع. وإن كانت إقامته في إحداهما أكثرَ لم يصرّحوا به)** أي بالحكم فيه **(قال صاحب «البحر»: وينبغي أن يكون الحكمُ للكثير)** أي للأكثر، فإن كان أكثر إقامته بالمدينة أي مثلاً يكون متمتعاً، أو بمكة فلا.

(وأطلق في «خزانة الأكمل») أي عبارته **(بالمنع)** أي حيث قال: كوفي له أهل بمكة وأهل بالكوفة، لم يكن له تمتع، انتهى. وليس فيه تصريحٌ بالمنع، بل هو

مطلَق قابل للتقييد على مقتضى القاعدة أن للأكثر حكمَ الكلّ. وكذا ما أطلقه الكرماني بقوله: ولو كان له أهل بالكوفة وأهل بالبصرة ورَجَع إلى أهله بالبصرة ثم حَجّ لم يكن متمتعاً. لكن إطلاق الآية وهي قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ يؤيد إطلاقَ المشايخ العظام. ولأن المانع من صحة التمتع هو الإلمام، ولا شك في حصوله سواء كثرت الإقامة أو قلّت بالمقام. وأيضاً قد صرحوا بأنه إذا دخل مصراً وتزوَّج فيه أنه يصير مقيماً بنفس التزوّج بلا نية الإقامة في رواية.

وأغرب المصنف في «الكبير» حيث ذكر هذه المسألة وفرّع عليها: أنه ينبغي أن لا يصح تمتعُ مَنْ دخل متمتعاً فتزوَّج بمكة وهو على نيةِ الرجوعِ، لأنه صار مكةُ وطناً له، وعلى رواية أنه لا يصير مقيماً بنفس التزوّج من غير نيةِ الإقامة، ويكون متمتعاً، وهذا مقتضى القواعد، انتهى. ووجه غرابته من وجوهٍ كما لا يخفى، لأنه يوجَد مستوطنٌ غيرُ مقيمٍ، ولأنه إذا تزوّج وهو على نية الرجوع كيف تصيرُ مكةُ وطناً له! ولامرية في تفاوت الحكم بين الإقامة والاستيطان، ولأن جوازَ التمتع للآفاقي مقيَّد بعدم الاستيطان لا بعدم الإقامة كما سبق، وإنما مُنع المكي من التمتع وهو من أهلِ داخِلِها للآية السابقة. ولهذا صرح الطحاوي بأن الآفاقي إذا تمتَّع ومعه أهلُه وامرأتُه فإنه يكون متمتعاً، انتهى. وكلام الأصحاب أيضاً ظاهر فيه كما لا يخفى.

وأما ما صرح به أبو إسحاق القهاوي بأنه لو استوطن المكيُّ في العراق أو غيرِهِ من الآفاق فليس بحاضرٍ بالاتفاق، ولو استوطن الغريبُ بمكة فهو حاضِرُ المسجد الحرام بلا خلاف. فمراده أن من لم يكن أهلُه حاضِرِي المسجد الحرام يجوز له التمتعُ ولو كان هو من مكة أصلاً ومنشأ، ومن كان على خلاف ذلك لا يكون له تمتّع، لأن العبرة بالحالة الحاضرة والإقامة الحاضرة، والمرادُ بأهله نفسُه كما ذكره أهلُ التفسير.

(فصل: في تمتّع المكي) أي في حكم تمتعه ومن في معناه **(ليس لأهل مكةَ)** أي المقيمين بها **(وأهلِ المواقيت)** أي نفسها وما حاذاها **(ومَنْ بينها وبين مكة)** أي بين الحِلّ من داخل المواقيت وبين الحرم المحترم **(تمتّعٌ)** للآية المذكورة **(فمن تمتَّع منهم كان عاصياً)** أي لمخالفته الآية **(ومُسيئاً)** أي في فعله لتركه السنة **(وعليه**

لإساءته دمٌ)[1] أي دمُ جَبْر وجنايةٍ لكفارته. قال في «البدائع»: فبقيت العُمرةُ في

(١) قوله (**فمن تمتَّع منهم كان عاصياً ومُسيئاً وعليه لإساءته دمٌ**): اعلم أن هذه المسألة من مظانّ مَزَلَّة الأقدام، بسبب ما فيها من الاختلاف بين علماء الأنام، وزيادة القيل والقال، في كل عصرٍ بين فحول الرجال، حتى إنها أفردت بالتآليف، وكَثُرت فيها الرسائل والتصانيف، وقَوَّى كلُّ مصنِّف رأيه ورمى غيرَه بالتزييف.
وإن أردت الوقوف على حقيقة الحال، فاعلم أن للمشايخ في المسألة ثلاثة أقوال:
أحدها: ما ذكره الماتنُ، وهو القول المشهور الذي عليه الجمهور، وممن نص على ذلك صاحب «العناية» و«التحفة» و«غاية البيان» و«المحيط» و«الجوهرة» والكرماني والإسبيجابي.
القول الثاني: كراهةُ العمرة المفرَدة للمكي في أشهر الحج وإن لم يحجّ من عامه. وإليه ذهب صاحب «البدائع» وإليه رجع المحققُ ابن الهمام كما سيأتي.
القول الثالث: عدم كراهة العمرة للمكي في أشهر الحج وإن حَجَّ من عامه، إلا أنه لا يُدرك فضيلَة التمتع، ولا يلزمه الدمُ. وإليه جَنَح صاحبُ «النهاية» وإليه ذهب القاضي أبو زيد الدَّبُوسي في «الأسرار» حيث قال: ولا متعة عندنا ولا قرانَ لمن كان وراءَ الميقات على معنى أن الدم لا يجب نُسُكاً، أما التمتع فلأنه لا يصير متمتعاً للإلمام الذي يوجد منه بينهما ولا يكره له ذلك، وأما القرانُ فيكره ويلزمه الرفضُ. ثم قال بعد ورقة: والمكي يعتمرُ في أشهر الحج ولا يُكره ذلك، ولكن لا يدرك فضيلَة التمتع، لأن الإلمام بأهله قَطَع مُتعتَه كما يقطع متعةَ الآفاقي إذا رَجَع بين النُسكين إلى أهله بمعنى ما ذكرنا هناك. والقران يصحّ من المكي إذا أقبل من خارج الميقات وعليه الدمُ اهـ حباب.
وقال السيد محمد أمين عابدين في «رد المحتار» عند قول «التنوير» و«شرحه» **(والمكيُّ ومَنْ في حكمه يُفرد فقط، ولو قَرَن أو تمتَّع جازَ وأساء وعليه دمُ جبر)** ما نصه: قولُه «ولو قرن أو تمتع جاز وأساء» إلخ أي صَحَّ مع الكراهة للنهي عنه، وهذا ما مشى عليه في «التحفة» و«غاية البيان» و«العناية» والسرّاج و«شرح الإسبيجابي على مختصر الطحاوي».
واعلم أنه في «الفتح» ذكر أن قولهم: «لا تمتعَ ولا قرانَ لمكي» يحتمل نفي الوجود، ويؤيده أنهم جعلوا الإلمامَ الصحيحَ من الآفاقي مُبطلا تمتّعَه، والمكي مُلِمّ بأهله فيبطل تمتُّعه. ويحتمل نفيَ الحِلّ بمعنى أنه يصح لكنه يأثم به للنهي عنه، وعليه فاشتراطهم عَدَمَ الإلمام لصحة التمتع بمعنى أنه شرطٌ لوجوده على الوجه المشروع الموجِب شرعاً للشكر.
وأطال الكلام في ذلك، والذي حَطّ عليه كلامُه اختيارَ الاحتمال الأول، لأنه مقتضى كلام أئمة المذهب، وهو أولى بالاعتبار من كلام بعض المشايخ، يعني صاحب «التحفة» وغيره، بل اختار أيضاً منعَ المكي من العمرة المجرَّدة في أشهر الحج وإن لم يحجَّ، وهو ظاهر عبارة «البدائع».
وخالفه مَنْ بعده كصاحب «البحر» و«النهر» و«المنح» والشرنبلالي والقاري، واختاروا =

....

الاحتمالَ الثاني، لأن إيجاب دم الجبر فرعُ الصحة، ولِمَا في المتون في باب إضافة الإحرام إلى الإحرام من أن المكيَّ إذا طاف شوطاً للعمرة فأحرم بحجّ رَفَضه، فإذا لم يرفض شيئاً أجزأه. قال في «الفتح» وغيره: لأنه أدّى أفعالهما كما التزمهما، إلا أنه منهيّ، والنهيُ عن فعلٍ شرعي لا يمنع تحقُّقَ الفعل على وجه مشروعيةِ الأصل، غير أنه يتحمَّل إثمه، كصيام يوم النحر بعدَ نذره اهـ.

فهذا يناقض ما اختاره في «الفتح» أوّلاً، أي فإن هذا تصريحٌ بأنه يتصوَّر قرانُ المكي لكن مع الكراهة، وتمامُه في «الشرنبلالية».

أقول: وقد كنت كتبت على هامشها بحثاً حاصلُه: أنهم صرحوا بأن عدم الإلمام شرطٌ لصحة التمتع دونَ القِران، وأن الإلمامَ الصحيحَ مُبطِل للتمتع دونَ القران. ومقتضى هذا أن تمتع المكي باطلٌ لوجود الإلمام الصحيح بين إحراميه، سواء ساق الهدي أو لا، لأن الآفاقي إنما يصحّ إلمامُه إذا لم يَسُق الهدي وحَلَق، لأنه لا يبقى العَود إلى مكة مستَحَقاً عليه، والمكي لا يتصوَّر منه عدمُ العود إلى مكة، لكونه فيها، كما صرح به في «العناية» وغيرها.

وفي «النهاية» و«المعراج» عن «المحيط»: أن الإلمام الصحيح أن يرجعَ إلى أهله بعد العمرة، ولا يكونَ العودُ إلى العمرة مستَحَقاً عليه. ومِن هذا قلنا: لا تمتعَ لأهل مكة وأهلِ المواقيت اهـ أي بخلاف القران فإنه يتصور منهم، لأن عدم الإلمام فيه ليس بشرطٍ، ولعل وجهَه أن القران المشروعَ ما يكون بإحرامٍ واحدٍ للحج والعمرة معاً، والإلمامُ الصحيحُ ما يكون بين إحرام العمرة وإحرام الحج، وهذا يكون في التمتّع دون القران، فمن هذا قلنا: إن تمتع المكي باطلٌ دون قرانه. وهذا قولٌ ثالث لم أرَ من صرح به، لكن يدل عليه تصريحُ «البدائع» بعدم تصوّر تمتع المكي.

وأما قوله في «الشرنبلالية»: «إنه خاص بمن لم يَسُق الهدي وحَلَق، دون من ساقه أو لم يَسُقه ولم يَحْلق، لأن إلمامه حينئذ غيرُ صحيح» فغيرُ صحيح لما علمتَ من التصريح بأن إلمامه صحيحٌ، ساق الهديَ أو لا، ويدل عليه أيضاً عبارة «المحيط» المذكورة، وكذا ما مرّ من الفرع المذكور في باب إضافة الإحرام فإنه صريح في عدم بُطلان قرانه.

ثم رأيتُ ما يدل على ذلك أيضاً، وذلك ما في «النهاية» عن «الأسرار» للإمام أبي زيد الدَّبُوسي حيث قال: ولا متعة عندنا ولا قران لمن كان وراء الميقات، على معنى أن الدم لا يجب نسكاً، أما التمتع فإنه لا يتصوَّر للإلمام الذي يوجَد منه بينهما، وأما القران فيُكره ويلزمُه الرفضُ، لأن القران أصلُه أن يَشْرَع القارن في الإحرامين معاً، والشروع معاً من أهل مكة لا يتصوَّر إلا بخللٍ في أحدهما، لأنه إن جمع بينهما في الحرم فقد أخلَّ بشرط إحرامِ العمرة فإن ميقاتَه الحِلُّ، وإن أحرم بهما من الحِلّ فقد أخلَّ بميقات الحَجَّة لأن =

= ميقاتُها الحرمُ، والأصلُ في ذلك أهلُ مكة، فلذا لم يُشرع في حق من وراء الميقات أيضاً اهـ.

أي أن من كان وراء الميقات أي داخلَه لهم حكمُ أهل مكة. فهذا صريح في أن أهل مكة ومن في حكمهم لا يتصوَّر منهم التمتع، ويتصور منهم القرانُ لكن مع الكراهة للإخلال بميقات إحدِ الإحرامين.

ثم رأيت مثل ذلك أيضاً في «كافي» الحاكم الذي هو جَمْع كُتُبِ ظاهر الرواية ونصه: وإذا خرج المكي إلى الكوفة لحاجةٍ فاعتمر فيها من عامه وحَجَّ لم يكن متمتعاً، وإن قَرَن من الكوفة كان قارناً اهـ ونَقَله في «الجوهرة» معلّلاً موضحاً فَرَاجِعها.

وعلى هذا فقول المتون: «لا تمتعَ ولا قرانَ لمكي» معناهُ: نفي المشروعية والحِلّ، ولا ينافي عدمَ التصوّر في أحدهما دون الآخر، والقرينة على هذا تصريحُهم بعده ببطلان التمتع بالإلمام الصحيح فيما لو عاد المتمتع إلى بلده، وتصريحهُم في باب إضافة الإحرام بأنه إذا قَرَن ولم يرفُض شيئاً منهما أجزأه. هذا ما ظهر لي، فاغتنمه فإنك لا تجده في غير هذا الكتاب، والله أعلم بالصواب.

وقال العلامة الشيخ طاهر سُنبل في «ضياء الأبصار» عند قول صاحب «الدر»: و«لو قرن أو تمتع» ما نصه: أي أتى بصورةِ التمتع كما في «المبسوط»، لأنه لا يتحقَّق منه التمتعُ، لأنه يُلمّ بأهله إلماماً صحيحاً، واتفقوا على أنه إذا جَمَع بين إحرام العمرة والحج أنه يجب عليه دم جَبْر كما تفيد المتون وغيرهُا في باب إضافة الإحرام إلى الإحرام، وأما إذا أتى بعمرةٍ وتحلَّل منها ثم حَجَّ من عامه فهو ما عناه المؤلفُ.

ومسألة اعتمار المكي في أشهر الحج فيها خلافٌ حاصلُه ما ذكره مولانا الشيخ الشهير بالحَبّاب في «حاشيته» على «شرح المَنْسَك الأوسط» للملا علي، ثم ساق عبارةَ الحباب المتقدمة.

ثم قال: يقول العبد الضعيف: لا يخفى أن ما ذكره القاضي أبو زيد يوافق مذهبَ الإمام الشافعي في عدم وجوبِ الدم، لكنه يخالفه في عدم تحصيل ثواب التمتّع، فإنه عند الشافعي أفضلُ من إفراد الحج بلا عمرة، لكن ما ذكره شيخُنا من الثلاثة الأقوال وما ذكره كثيرٌ من أهل المذهب من أن المكيَّ ومن في حكمه منهي عن التمتع كما أنه منهي عن القِران، ليس على إطلاقه، بل هو مقيَّد بما إذا كان في مكة أو ما في حكمها، سواء قَرَن أو تمتَّع منها أو خرج إلى الميقات لأجل القران أو التمتع. وأما إذا خرج المكي ومَنْ في معناه إلى الآفاق لحاجةٍ ولو في الأشهر، فإنه يصير حكْمه حكمَ أهل الآفاق في الإحرام، لأنه صار ملحقاً بهم، فلا تكره له العمرةُ كما لا يكره له القِران كما بينتُه في «الرسالة» المذكورة في أوّل القِران اهـ.

=

....

= أقول: يعني بالرسالة المذكورة رسالته المسماة «نُزهة المشتاق في حِلّ عمرة المكي والملحَق به من الآفاق» وسأنقل لك الرسالة المذكورة بنصها وإن كان بعضُ ما فيها تقدّم ذكره، زيادةً في إيضاح هذه المسألة، لأن الموضوع المهمّ الذي مثلَ هذه المسألة ـ سيّما إذا اختلفَتْ فيه الأنظار ـ يحتاجُ ولا بُدّ إلى تأكيداتٍ وإيضاحاتٍ ليتقرّر في ذهن الناظر، وتزولَ عنه الغِشَاوات. وهذا نص الرسالة المذكورة:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي لم يجعل علينا في الدِّين مِن حَرَج، المظهِرِ دينه بالبراهين الساطعة والحُجَج، والصلاة والسلام على المبعوث بالملة الحنيفية السَّمْحة السهلة البيضاء، وعلى آله أصحابه وأتباعه ما طلع نجمٌ وأضاء. أما بعد: فإنه لَمّا وقع لكثير من الناس الحرجُ التام في هذا الزمان، لِمَا اشتهر وانتشر من أهل العلم في هذا الأوان، بأن مَنْ كان مِن أهل مكة في الآفاق، ووصل إليها في أشهر الحج وأحرم بعمرة، يكون عاصياً، ومَن كان في مكة من أهل الآفاق وخَرَج منها ثم عاد إليها وأهَلّ بعمرة، كان غاوياً. فامتنع الحُجّاجُ من الوصول إلى الطائف لهذا، مع احتياجهم إلى ذلك، وحصل لأهل مكة الواصلين إليها منه في هذه الأشهر التحيُّرُ في المسالك، خوفاً من طول مدة الإحرام، وارتكاب الآثام.

فلم يزل العبدُ العاجزُ الفقيرُ المعترفُ بالتقصير يُراجع كتبَ المشايخ المتقدمين، راجياً الوقوفَ على ما يُزيل هذا الحرجَ المبينَ، إلى أن فتح الكريم الفتاحُ، وأضاء صُبْحُ الحق ولاح، فأردت بيان ذلك، والله الهادي لكل سالك. فأقول مستعيناً بالله، قائلاً لا حول ولا قوة إلا بالله.

اعلم أن عمرة المكي في أشهر الحج قد وقع فيها الخلافُ في القديم والحديث، بين علمائنا في كتب الفقه وشُروح الحديث، وحاصل ذلك ما ذكره مولانا وشيخُنا المرحوم الشيخ يحيى بنُ الشيخ صالح في «حاشيته» على «شرح المنسك الأوسط» للمُلاّ علي، حيث قال في باب تمتع المكي وأوجَزَ في المقال: قوله: «فمن تمتع منهم كان عاصياً ومسيئاً وعليه لإساءته دم»: اعلم أن هذه المسألة من مظانّ مَزَلة الأقدام، بسبب ما فيها من الاختلاف بين علماء الأنام، وزيادة القيل و القال في كل عصرٍ بين فحول الرجال، حتى إنها أفردت بالتآليف، وكثرت فيها الرسائل والتصانيف، وقَوّي كل مصنف رأيه ورَمَى غيره بالتزييف.

وإن أردتَ الوقوف على حقيقة الحال، فاعلم أن للمشايخ في المسألة ثلاثة أقوال:

أحدُها: ما ذكره الماتن، وهو القولُ المشهورُ وعليه الجمهورُ، وممن نص على ذلك صاحب «العناية» و«التحفة» و«غاية البيان» و«المحيط» و«الجوهرة» والكرماني والإسبيجابي.

القول الثاني: كراهةُ العمرة المفرَدة للمكي في أشهر الحج وإن لم يحجّ من عامه. وإليه =

= ذهب صاحبُ «البدائع» وإليه رجع المحققُ ابن الهمام كما سيأتي.

القول الثالث: عدم كراهة العمرة للمكي في أشهر الحج وإن حَجّ من عامه، إلا أنه لا يدرك فضيلة التمتع ولا يلزمه الدمُ. وإليه جنح صاحبُ «النهاية» وإليه ذهب القاضي أبو زيد الدبوسي في «الأسرار» حيث قال: ولا متعة عندنا ولا قرانَ لمن كان وراء الميقات، على معنى أن الدم لا يجب نسكاً، أما التمتع فلأنه لا يصير متمتعاً للإلمام الذي يوجَد منه بينهما ولا يكره له ذلك، وأما القران فيُكره ويلزمه الرفضُ. ثم قال بعد ورقة: والمكي يعتمرُ في أشهر الحج ولا يُكره له ذلك، ولكن لا يدركُ فضيلة التمتع، لأن الإلمامَ بأهله قَطَعَ متعتَه، كما يقطع مُتعةَ الآفاقي إذا رجَع بين النسكين لأهله بمعنى ما ذكَرْنا هناك، والقران يصح من المكي إذا أقبل من خارج الميقات وعليه الدم. اهـ ما ذكره شيخنا.

قلت: ما ذهب إليه صاحبُ «البدائع» هو مأخوذ مما ذكره الإمام الزعفرانيّ مرتِّبُ «الجامع الصغير» وشارحه في الشرح المذكور، لكن ما ذكره شيخنا من الثلاثة الأقوال، وممّا ذكره كثيرٌ من أهل المذهب مِن «أن المكي ومَن في معناه منهيٌّ عن القران كما أنه منهيّ عن التمتع» ليس على إطلاقه، بل هو مقيَّد بما إذا كان في مكة أو ما في حكمها، سواء قَرَن أو تمتع منها أو خرج إلى الميقات لأجل القران أو التمتّع. ففي «الخانية»: المكي إذا خَرَج إلى الميقات وأحرم بحجة وعمرة معاً فإنه يرفُضُ الحجة.

وتمامُه فيها، وحَمْلُه على ما ذكرناه أولى مما ذكره الملا عَلي قُبَيل باب التمتع: أنه محمولٌ على ما إذا خرج في الأشهُرِ لما في «المبسوط» في باب الجمع بين الإحرامين: وإن دخل يعني الآفاقيّ بعمرة فأفسدها في أشهر الحج وقضاها، ثم خرج حتى جاوز الميقات، ثم قَرَن بعمرة وحجة كان قارناً، لأن أكثر ما فيه أن حالَه كحال المكي مَتَى حصل بمكة بالعمرة الفاسدة، وقد بيّنا أن المكي إذا خرج من الميقات ثم قَرَن حجة وعمرة كان قارناً اهـ.

يعني إذا خرج من الميقات إلى الآفاق لا لأجل القران، بل لحاجة، كما يدل عليه ما بيّنه سابقاً وسنذكره. وإنما حملنا عبارة كلّ منهما على ما ذكرناه لئلا يقع التناقضُ بين كلامَيْ هذين الإمامين العظيمين، ولِمَا هو معلوم من كتب المذهب أن من وصل إلى موضعٍ على وجه مشروع كان حكمُه حكم أهله، وإلا فلا.

وحملُ ما في «الخانية» على ما إذا خرج في الأشهر يناقضه ما في «المبسوط» كما لا يخفى. وفيه أيضاً: الآفاقي إذا أفسد عمرته وخرج من مكة ولم يجاوز الوقت إلا في أشهر الحج، وأهَلّ بعمرة فليس بمتمتّع. لأن أشهر الحج لَمَّا دخلت وهو داخلَ الميقات حَرُم عليه التمتعُ كما هو حرام على أهل مكةَ ومَنْ هو داخل الميقات، فلا تنقطع هذه الحرمةُ بخروجه من الميقات بعد ذلك، كما هو في حق المكي ومَنْ هو داخل الميقات اهـ يعني =

....

= إذا خرج لأجل الإحرام بالعمرة ليكون متمتعاً، فلذا حَرُم عليه التمتع، ولم يذكر فيه خلافاً. أما إذا خرج إلى بلدة أخرى يعني لحاجةٍ فقد ذكره بعدُ، وذكر أن في تمتّعه خلافاً بين الإمام وصاحبيه فيما إذا خرج إلى غير بلده، وسنذكره، ولولا الفرق بينهما لما ذكره بعد، فتنبه لدقائق كلامهم.

وأما إذا خرج المكي ومن في معناه إلى الآفاق لحاجةٍ، فإنه يصير حكمُه حكمَ أهلِ الآفاق في الإحرام، ففي «المبسوط» في باب المواقيت: والمكيُّ إذا خرج من مكة لحاجةٍ فلم يتجاوز الوقتَ حتى عاد، فله أن يدخلَ مكة بغير إحرام، وإن جاوز لم يكن له أن يدخلَ مكة إلا بإحرام لِمَا قلنا: إن من وصل إلى موضعٍ فحاله في حكم الإحرام كحالِ أهل ذلك الموضع اهـ.

وفي «شرح الجامع الصغير» للإمام الزعفراني ما نصه: متمتعٌ فرغ من عمرته، وخرج إلى الحِلّ فأحرم بالحجة ووقف، فعليه دمٌ، لأنه لما أتى بالعمرة وفرغ منها صارَ حاصلاً في مكة، ومَنْ كان في مكان كان حكمُه حكمَ أهل ذلك المكان، كالآفاقي الذي قَصَد البستانَ صار كالبستاني، كذلك ههنا هذا الآفاقي صارَ كالمكي، فإذا أحرم خارج مكة فقد أدخل نَقْصاً في إحرامه، فيُجبر بالدم. وهذا إذا خرج إلى الحل يريد الإحرام، أما إذا خرج لحاجةٍ له لا شيء عليه لِما مَرّ اهـ.

وفي «غاية البيان» في باب مجاوز الوقت بعد قوله: وإذا خرج المكي يريد الحجّ فأحرم ولم يَعُد إلى الحرم ووَقَف بعرفة فعَليه شاة، قال: وهذا فيما إذا خرج لإرادة الحجّ، وأما إذا خرج لحاجةٍ فجاوز الميقاتَ ثم أحرم بالحج ووقف بعرفة لا يجب عليه شيء إلا أنه التحق بالآفاق اهـ.

وهو صريح في أن مَنْ وصل إلى مكة من أهل المدينة وغيرِهم كالحُجّاج، وأحرم بعمرة في أشهر الحج وحلّ منها، ثم طلع إلى الطائف للتنزّه أو غيره، ثم أحرم بالحج منه ونَزَل على عرفة: لا شيء عليه سوى دم التمتع. وبه صرح في «غاية البيان» في باب التمتع، وإليه أشار في «الكنز» بقوله: ولوَ اعتمر كوفي فيها وأقام بمكة أو بَصْرة، وحَجَّ، صَحَّ تمتُّعه اهـ.

وكذا المكي ومن في معناه إذا وصل إلى الطائف مثلاً فإنه يصير حكمُه في حال الإحرام كحكمهم، فله أن يدخل إلى مكة في الأشهر بعمرةٍ، وله أن يقرن، كما صرح به كثير من أهل المعتبرات، ففي «المبسوط» في باب المواقيت بعد أن ذكر أنه لا يتمتّع المكي ومَنْ وراء المواقيت ولا يقرن قال: إلا أن المكي إذا كان بالكوفة، فلما انتهى إلى الميقات قَرَن بين الحج والعمرة وأحرم بهما، صَحّ ويلزمه دمُ القران، لأن صفة القِران: مَنْ يكون حجتُه وعمرتُه ميقاتيّتينِ يُحرم بهما جميعاً معاً، وُجدت هنا في حق المكي اهـ.

فقوله: «إذا كان بالكوفة» فيه إشارة إلى أنه لم يخرج من مكة لأجل القران. وقوله: «ويلزمه دمُ القران» صريح في أن قرانه يكون مسنوناً، ولا يكون منهياً عنه، وذلك لما مر =

= أن من وصل إلى موضع على وجه مشروع كان حكمه حكم أهله. وقوله: «من يكون حجته وعمرته ميقاتيتين» أي على وجه مشروع، وذلك لا يكون إلا للآفاقي ومن ألحق به، كالمكي الواصل إلى الآفاق لا لأجل القران.

وإطلاقُه صحةَ قرانه شاملٌ لما إذا خرج المكي من مكة في أشهر الحج، وقد صرح به في باب الجمع بين الإحرامين، وقد ذكرناه عنه سابقاً، لكن ذكر في الباب الذي قبله ما نصه: وروى ابن سَماعة عن محمد رحمه الله: أن المكي إذا قدم الكوفة إنما يجوز له أن يَقْرِن إذا كان خروجُه من الميقات قبلَ دخول أشهر الحج، أما إذا دخلت أشهر الحج قبل خروجه من الميقات فقد حَرُم عليه القران والتمتع، فلا يرتفع ذلك بالخروج عن الميقات بعد ذلك.

وظاهرٌ مِن جَزْمه بخلافه في باب الجمع بين الإحرامين، وإطلاقِهِ صحة القران منه في باب المواقيت: أن ما ذكره فيها هو ظاهرُ الرواية، وأن هذه رواية «نوادر» ابن سماعة. ومِنْ قوله هنا: «فقد حَرُم عليه القران والتمتع» أنه لو خرج قبل أشهر الحج لا يحرُم عليه القران ولا الإحرام بالعمرة في الأشهر وإن لم يكن متمتعاً، فلذا قال في القادم من الكوفة بعد ذِكرِ ما مر: أنه يصح قرانُه، ولو اعتمر هذا المكي في أشهر الحج ثم حَجّ من عامه ذلك لا يكون متمتعاً، لأن الآفاقي إنما يكون متمتعاً إذا لم يلم بأهله بين النسكين إلماماً صحيحاً، والمكي هنا يلم بأهله إلماماً صحيحاً بين النسكين حلالاً لأنه لم يَسُق الهدي، وكذلك إن ساق الهدي لا يكون متمتعاً، بخلاف الآفاقي إذا ساق الهدي ثم ألَمّ بأهله مُحْرِماً، كان متمتعاً، لأن العَود هنا مستَحَقّ عليه، فيَمْنَعُ ذلك صحةُ إلمامه بأهله، وهنا العَود غير مستحق عليه وإن ساق الهدي، فكان إلمامه بأهله صحيحاً، فلذا لم يكن متمتعاً اهـ.

فقوله: «ولو اعتمر هذا المكي» أي القادمُ من الكوفة. وقوله: «لا يكون متمتعاً» أي أصلاً لفقد شرط التمتع كما بيّنه. وظهر من عبارته أنه لا يكون منهياً عن الإحرام بالعمرة، كما أنه غير منهي عن القِران، فلذا كان عليه دمُ القران كما صرّح به، والقران مِنْ ما صَدُقاتِ التمتع بنَظْم القِران كما في «الفتح» فحيث لم يكن القرانُ منهياً عنه فكذا التمتع لو صَحّ عنه، لكنه لم يوجَد لفقد شرطه، بل عدمُ كراهة العمرة في حق القادم من الآفاق أولى، لأن المشايخ اختلفوا في كراهة عمرة المكي إذا أتى بها في أشهر الحج على ما مَرّ، مع اتفاقهم على نهيه عن القران وعدم جوازه، فإذا جاز له القران فجوازُ العمرة له بالأولى.

ونحو ما في «المبسوط» في كثير من المعتبرات، ففي «المحيط»: إذا خرج المكي إلى الكوفة وقَرَن، صحّ قرانه، ولو خرج إلى الكوفة وأهلّ بالعمرة واعتمر ثم حج لم يكن متمتعاً، لأنه صار مُلماً بأهله بين الحج والعمرة اهـ وهكذا في غيره. هذا إذا خرج المكيّ ومن في معناه إلى الآفاق قبل أشهر الحج. =

....

= أما إذا خرج منها قاصداً التمتعَ أو القرانَ فهو منهيّ عنه كما مر. وأما إذا خرج منها لحاجة كزيارةٍ أو تنزّهٍ أو تجارةٍ أو غير ذلك، ثم رَجَع فأراد القران، ففي جواز قرانه روايتان كما مَرّ، فإطلاق ما مَرّ عن «المحيط» و«المبسوط» في أحد المواضع ككثيرٍ من المعتبرات، وتصريحُ صاحب «المبسوط» في باب الجمع بين الإحرامين بأنه يكون قارناً كما نقلناه عنه صريحٌ في جواز قرانه، وفي «الفتح»: قيّد المحبوبي قرانَ المكي بأن يخرج من المواقيت إلى الكوفة مثلاً قبل أشهر الحج، أما إذا خرج بعد دخولها فلا قرانَ له، لأنه لما دخلت أشهُرُ الحج وهو داخلَ الميقات فقد صار ممنوعاً عن القران شرعاً، فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات، هكذا روي عن محمد اهـ.
وفي «منسك الكرماني» عن ابن سماعة عن محمد: إذا دخلت أشهرُ الحج وهو بمكة أو داخلَ الميقات، ثم خرج إلى الكوفة، لم يصح قرانه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وهو الصحيح، لكن قال في «الفتح» بعد ما ذكر ما مَرّ: وقد يقال إنه لا يتعلّق به خطابُ المنع مطلقاً بل ما دام بمكة، فإذا خرج إلى الآفاق التحق بأهله لِمَا عُرِف أن كل من وصل إلى مكان صار ملحقاً بأهله، كالآفاقي إذا قصد بستانَ بني عامر حتى جاز له دخولُ مكة بلا إحرام وغير ذلك. وأصلُ هذه الكلّية الإجماعُ على أن الآفاقي إذا قدم بعمرةٍ في أشهر الحج إلى مكة كان إحرامُه بالحج من الحرم، وإن لم يقم بمكة إلا يوماً واحداً، فإطلاق المصنف حينئذٍ هو الوجهُ يعني به ما ذكره صاحب «الهداية» بقوله: ومن كان داخل الميقات فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له مُتعةٌ ولا قران، بخلاف المكي إذا خرج إلى الكوفة وقَرَن حيث يصحّ قِرانُه، لأن عمرته وحجته ميقاتيتان فصار بمنزلة الآفاقي اهـ.
وقدّمنا أن ظاهر «المبسوط» أن إطلاق صحة القران ظاهرُ الرواية، سواء خرج من مكة قبل الأشهر أو فيها. ثم رأيت في «شرح الجامع الصغير» لمولانا القاضي فخر الدين قاضيخان وغيره ما يؤيده، حيث قال فيه: ولو خرج المكي إلى الكوفة لحاجةٍ، ثم عاد فقَرَن وأحرم من الميقات بحجة وعمرة، كان قارناً، لأن القارن مَنْ جمع بين الإحرامين من الميقات وقد وُجد، ورُوي عن محمد أنه قال: إنما يكون قارناً إذا خرج من الميقات إلى الكوفة قبل أشهر الحج إلخ حيث جزم بالإطلاق. ثم ذكر أن التفصيلَ المذكور روايةٌ عن محمد رحمه الله. وفي «البدائع» نحوه.
وفي «المحيط الرضوي»: ولو اعتمر كوفي في أشهر الحج فأفسدها وأتمّها، ثم جاوز وقتَها ثم قَرَن، كان قارناً، وكذلك المكيُّ لأن القران لا تعلُّقَ له بالسفر كما للتمتع اهـ.
يقول العبد الضعيف: ويمكن الجمع بين الروايتين بأنه إن خرج إلى الكوفة مثلاً في الأشهر قاصداً القرانَ لا يجوز قرانه، لخروجه للإحرام على وجه غير مشروع، وإن خرج لحاجةٍ ثم رجع فلما انتهى إلى الميقات أراد القرانَ، فإنه يصحّ قرانه، لأنه لما وصل إلى الآفاق =

....

= لا لأجل الإحرام فقد وَصَل إليها على وجهٍ مشروع، فإنه لا مانع من خروجه لحاجته، فجاز له القرانُ لأنه صار ملحقاً بهم، بخلاف ما إذا خرج على وجه غير مشروع بأن خرج لأجل الإحرام قاصداً تركَ ميقاته، فإنه لا يُلحق بهم كما مَرّ.
وأما إذا أراد الإحرام بعمرة، فينبغي أن يكون على هاتين الروايتين - بل على القول بالجواز - جوازُ العمرة أولى، لما في القران من الجمع بين الإحرامين المنهيِّ عنه المكيُّ إذا كان بمكة اتفاقاً، كما صرّحت به المتون في باب إضافة الإحرام إلى الإحرام، بخلاف العمرة المفرَدة له فقد مَرّ ما فيها من الخلاف، وفي كثير من المعتَبَرات ما يُشير إلى عدم كراهتها له، ففي «البداية متن الهداية»: وإذا قدم الكوفي بعمرةٍ في أشهر الحج وفَرَغ منها وقَصَر، ثم اتخذ مكة أو البصرة داراً، وحج في عامه ذلك فهو متمتع، وإن قدم بعمرة فأفسدها وفرغ منها وقصّر، ثم اتخذ البصرة داراً، ثم اعتمر في أشهر الحج وحجّ من عامه ذلك، لم يكن متمتعاً عند أبي حنيفة، وقالا: هو متمتع اهـ.
وعلل ذلك في «غاية البيان» للمسألة الأولى من مسألتي «البداية» بأن السفر الأولَ باقٍ ما لم يرجع إلى وطنه الذي ابتدأ السفرَ منه، ألا ترى أن الرجل ينتقل من بلد إلى بلد ويَعُدّ ذلك سفراً واحداً، فإذا كان السفرُ الأولُ قائماً من وجه وَجَب عليه دمُ الشكر احتياطاً، فصار كأنه لم يَبْرَح من مكة. وعلل للثانية فقال: لهما أن السفر الأول انتهى بالخروج إلى موضع لأهله التمتعُ والقرانُ، وهذا إنشاءُ سفر، وقد حَصَل له في هذا السفر في أشهر الحج نُسُكان صحيحان، فيكون متمتعاً. ولأبي حنيفة رحمه الله أن السفر الأول باقٍ من وجه، لما قلنا في المسألة الأولى فصار كأنه لم يبرح من مكة اهـ.
وفي «المحيط البرهاني»: لو أحرم بعمرة وفرغ منها وتحلل، وأقام بمكة حتى دخل عليه أشهر الحج فأحرم بعمرة أخرى، لم يكن متمتعاً، لأنه بمنزلة أهل مكة، ولا تمتع في حق أهل مكة، فإن خرج من مكة ثم عاد محرماً بالعمرة لم يكن متمتعاً إلا إذا رجع إلى أهله في قول أبي حنيفة رحمه الله، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: إذا خرج إلى موضع لأهله التمتعُ والقرانُ وهو ما وراء الميقات فهو متمتّع. وإن خرج قبل دخول أشهر الحجّ إلى موضع لأهله التمتعُ والقرانُ فأحرم بالعمرة، كان متمتعاً في قولهم اهـ.
قلت: وجه قول الإمام في المسألة الخلافية، ما مَرّ عن «غاية البيان» أنه لم يؤدّ العمرةَ والحجَّ في سفر واحد، لبقاء السفر الأول من وجهٍ وإن أدّاهما في أشهر الحج في عام واحد، لا لكونه ألَمّ بأهله إذ لا أهلَ له بمكة لأنه لم يتخذهاوطناً، فدل ما ذكر على عدم وجوب دم التمتع عليه عند الإمام، لا لكراهة له، كما أن المكي المستوطن لو أتى بالعمرة في هذه الصورة لا يكون متمتعاً لإلمامه بأهله، لا لكراهة العمرة له ففي «شرح الجامع الصغير» للإمام الزعفراني: مكي قدم متمتعاً وساق الهدي أو لم يَسُق وحَجَّ من عامه، =

....

= لا يكون متمتعاً، لأن التمتع لا يتحقّق في أهل مكة، لأنه يلم بأهله فيما بين ذلك اهـ. ونحوه في كثير من المعتبرات كشروح «الجامع» و«الظهيرية» وغيرها. فقوله «قدم» أي من الآفاق كما في «الظهيرية» وغيرها. وإطلاقهم شامل لما إذا خرج من مكة في الأشهر أو قبلها. وقوله: «لا يتحقق في أهل مكة» أي في هذه الصورة، أما لو كان بمكة وأحرم بعمرةٍ وطاف لها ثم أحرم بالحجّ فإنه يتحقّق منه، إلا أنه منهي عنه فيلزمه دمُ جَبْر، كما في كثير من الكتب في باب إضافة الإحرام إلى الإحرام، لكن في «المبسوط»: وعليه دم، لأنه صار كالمتمتّع وهو منهي عن التمتع اهـ وظاهره: أنه لا يتحقق منه التمتع أصلاً لإلمامه بأهله وإن ألَمّ مُحْرِماً، لعدم استحقاق العَود عليه، فيُحْمل قولهم: مَنْ تمتع منهم إلخ على من أتى بصورته وإن لم يتحقق منه التمتعُ فيما إذا قدم من الآفاق، فلا يكون متمتعاً أصلاً لا تمتعاً مسنوناً ولا مكرّوهاً، أما عدم تمتعه المسنون فلفَقْد شرطه كما مر، وأما المكروه فلأنه لا موجِبَ لذلك، لأنه لَمّا خرج إلى الآفاق لحاجته فليس من حاضِرِي المسجد الحرام حينئذٍ لأنه التحق بأهل الآفاق.

وفي هذه الصورة يترجّح ما استقر عليه كلامُ المحقق ابن الهمام آخراً، حيث ذكر عن الإمام وصاحبيه ما يفيد أن المكي لا يكون متمتعاً أصلاً، ثم قال: ومقتضى كلام أئمة المذهب أولى بالاعتبار من كلام المشايخ اهـ.

ولم نر أحداً من الشرّاح ولا من غيرِهم ذكر كراهةَ العمرة للمكي ومن أُلحق به في هذه الصورة. وأما ما نقله في «البحر» عن «المبسوط»: أنه لو دخلت أشهرُ الحج والآفاقي في الميقات حَرُم عليه التمتع كما هو حرام على أهل مكة، فلا تنقطع هذه الحرمة بخروجه من المواقيت بعد ذلك اهـ فقد قدّمنا أنه ينبغي حملُه على ما إذا خرج لأجل الإحرام، وموجبُ الحملِ أنه ذَكَره من غير خلاف بين الإمام وصاحبيه. ثم قال بعد أسطر: فإن رجع إلى بلدةٍ أخرى ثم عاد فقضى عمرتَه وحَجَّ من عامه لم يكن متمتعاً في قول أبي حنيفة رحمه الله، بناءً على الأصل الذي قررناه أنه ما لم يصل إلى بلدته فهو في الحكم كأن لم يخرج من مكة، فلا يكون متمتعاً، وعندهما يكون متمتعاً لأن مِنْ أصلهما أنه بخروجه من الميقات انقطع حكم السفر في حق التمتّع، بمنزلة ما لو رجع إلى بلدته، فإذا عاد معتمراً وحج من عامه كان متمتعاً لأداء النسكين في سَفَر واحد اهـ فلو لم يُحْمَل الأولُ على ما ذكرناه لكان تكراراً محضاً، ولوَقع التناقضُ في كلامه كما لا يخفى، فلذا حملنا ما ذكره ثانياً على ما إذا خرج لحاجةٍ كما هو المتبادر من عبارته.

تنبيه: ذكر في «الخانية» أن الآفاقي لو اعتمر في أشهر الحج فأفسدها ثم قضاها بعد ما رجع إلى الميقات، يكون متمتعاً اهـ وهو بظاهره يناقض ما مر عن «المبسوط» أنه يحرُم عليه التمتع كما هو حرام على أهل مكة ومن هو داخل الميقات، فلا تنقطع هذه الحرمة بخروجه من الميقات اهـ وما ذكر في كثيرٍ من المعتبرات حتى المتون حيث ذكر فيها: =

....

= أنه لو أفسد العمرة وقضاها وحجَّ لا يكون متمتعاً إلا أن يعودَ إلى أهله.
ولكن لا مناقضةَ حيث قال في «الخانية» بعد ما مر: ولو لم يقض الفاسدةَ حتى رجع إلى موضعٍ لأهله المتعةُ والقرانُ، ثم عاد وقضى العمرة الفاسدة وحَجّ من عامه ذلك، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: لا يكون متمتعاً إلا أن يرجع إلى أهله ثم يعود محرماً بالعمرة، وعندهما يكون متمتعاً اهـ.
فعُلم من آخر كلامه أن قوله في المسألة الأولى: «يكون متمتعاً» أي عندهما، أما عند الإمام فلا يكون متمتعاً لأنه لم يرجع إلى أهله. وينبغي أن يقيِّد قولُه في المسألة الأولى: «بأنه يكون متمتعاً أي عندهما» بما إذا خرج من الميقات لا لأجل الإحرام، لأنه لو خرج لأجله فقد أراد التمتعَ، وهو ملحَق بأهل مكة فليس له ذلك. وبما ذكرناه يحصل التوفيق بين ما في «المبسوط» و«الخانية».
تنبيه آخر: ذكر الكرماني في «منسكه» أن المكي إذا تمتَّع بعد أن خرج إلى الآفاق، فإن لم يجاوز الميقاتَ إلا في أشهر الحجّ فليس بمتمتّع، وعندهما متمتع، وإن جاوز الوقتَ قبل أشهر الحج كان متمتعاً عند الكل اهـ وهو مناقضٌ لما ذكره شُرّاح «الجامع الصغير» و«الهداية» وغيرهم، بل لِمَا ذكره هو أيضاً في موضع آخر من «منسكه» موافقاً لهم أنه لا يكون متمتعاً، لأنه يُلم بأهله بين العمرة والحج. ويتعيَّن حملُ ما فيه على المكي المقيم بمكة الملتَحِقِ بأهلها في الإحرام وهو من أهل الآفاق، فإن هذا حكمُه كما مَرّ عن «المحيط» ونحوه في «المبسوط» وغيره.
(**خاتمة**) نسأل الله حسنَها: إذا علمتَ ما قدّمناه، فاعلم أن من وصل إلى الطائف للتبرد أو للتنزه أو لحاجة غير ذلك، ثم أراد النزول من الطائف إلى مكة في أشهر الحج، لا يخلو: إما أن يكون مكياً ومَنْ في معناه كأهل الميقات فمن دونهم إلى مكة، أو غيره.
فمن كان مكياً فإن خرج من مكة وجاوزَ الميقات قبل أشهرِ الحج ثم عاد فيها وأحرم بعمرة، فلا يكره وإن حج من عامه، وليس بمتمتع أصلاً ولا يجب عليه دم مطلقاً، وكذلك لو خرج في الأشهر وعاد فيها كما بيّناه لا سيما على رواية جواز القران له.
ومن كان آفاقياً غير طائفي فإن خرج من مكة وجاوز الميقات قبل أشهر الحج، ثم عاد فيها وأحرم بعمرة وحج من عامه، فهو متمتّع في قول الكل. وإن خرج إلى الطائف في أشهر الحج فإن كان قد وصل إلى مكة قبل أشهر الحج وأقام بها إلى أن دخلت أشهر الحج ثم وصل إلى الطائف، ثم عاد فيها وأحرم بعمرة وحج من عامه، فهو متمتع على قولهما، ويلزمه دمُ التمتع عندهما، وليس بمتمتع عند الإمام لعدم أدائهما في سفر واحد لبقاء السفر الأول من وجه كما مَرّ، فلا يلزمه دمُ التمتع عنده لكن لا تُكره عمرته فيما يظهر كما بيّناه، فلا يلزمه دمُ جَبْر. والأولى في حقه ذبحُ الهدي للتمتّع على قولهما، ليخرج من الخلاف. =

....

= وإن كان وصل إلى مكة في أشهر الحج محرماً بعمرته وحَلَّ منها، ثم طلع إلى الطائف وعاد إلى مكة محرماً بعمرة أيضاً، فيظهر أنه متمتّع على قول الكل بلا كراهة.
أما على قول الإمام فلبقاء سفره الأول من وجهٍ فيكون متمتعاً، وأما عدم كراهة إحرامه بالعمرة مرةً ثانيةً بعد خروجه إلى الآفاق على وجه مشروع فلعدم ما يوجب ذلك، وأما ما اختلف فيه المتأخّرون من كراهة تكرار العمرة للمتمتع أو عدمِ الكراهة فينبغي أن يكون ذلك لمن كان بمكة.
وأما على قولهما فلأنه لما وصل إلى الطائف إن لم يَنْوِ الإقامة به خمسة عشر يوماً فقولهما كقول الإمام، وإن نَوَى الإقامة به فقد بَطَل سفرُه الأول، فإذا أحرم في نزوله إلى مكة بعمرة وحَجَّ من عامه فقد أدّاهما في سفر واحد في عام واحد، فيكون متمتعاً. وهذا التفصيل على قولهما ذكره في «المصفى» و«شرح المجمع» و«ملامسكين».
وإن كان الواصل إلى مكة طائفياً وأحرم بعمرة وفرغ منها وحَلّ، ثم عاد إلى مكة معتمراً مرة ثانية وأكثَرَ من ذلك، كلُّ ذلك في أشهر الحج، ثم حجَّ من عامه فهو متمتّع بلا خلاف.
هذا إذا أحرم النازلُ إلى مكة بعمرة، أما إذا أحرم بالحجّ ثم وصل إلى مكة أو إلى عرفة للوقوف بها، فإن كان مكياً أو آفاقياً غير طائفي لم يأتِ بعمرة في أشهر الحج، فهو مفرد بالحج وإن خرج من مكة في أشهر الحج، بلا دم حيث كان خروجه لحاجة، وكذا إذا كان طائفياً ولو أتى بعمرة في أشهر الحج إذا لم يَسُقِ الهدي. وإن كان آفاقياً غير طائفي وكان قد أتى من الآفاق بعمرة في أشهر الحج، ثم وصل فيها إلى الطائف ولم ينو الإقامة به، فهو متمتع على قول الكلّ.
(**إيقاظ**) قد يقع من بعض الناس إذا نزلوا من الطائف إلى مكة الحيلةُ المشهورةُ: يقصدون مكاناً في الحل، وهم لا يحسنونها. وذلك لأنهم يقصدون مكة قصداً أوّلياً، ولا يستأجرون الدوابَّ إلا إلى مكة، ويقولون: نقصد مكاناً في الحِلّ، فحينئذ لا تنفعهم هذه الحيلةُ فينبغي لمن أرادها أن يقصد الوصولَ إلى نحو الزيماه في طريق الطائف في الحِلّ لنحو التنزّه في بستانها قصداً أولياً، فينبغي أن يستأجر إليها فقط لتصحَّ نيته، ثم إذا وصل إليها لو أراد دخول مكة بلا إحرام فله ذلك وإن لم ينو الإقامة بها، على المذهب.
والحاصل أنه لا بد أن يقصد مكاناً في الحِلّ قصداً أولياً كما هو صريحُ كلام أهل المذهب، فلا عبرة بأبحاث بعض المتأخرين المخالفة لصريح عبارات المتقدمين، ففي المتون: ولو دخل كوفيّ البستانَ لحاجة، له دخول مكة بلا إحرام. قال في «المحيط البُرهاني» بعد أن نقل نحوه من «الجامع الصغير»: ومعنى المسألة: الآفاقيُّ إذا جاوز الميقاتَ لا يريد دخول مكة، وإنما أراد موضعاً آخر وراء الميقات خارجَ الحرم نحو بستان =

أشهر الحج في حقهم معصيةً، أي لمخالفتهم السنّةَ إذا أرادوا الحجَّ في تلك السنة، لما في «التحفة». ومع هذا لو تمتَّعوا جازَ وأساءوا، ويجب عليهم دمُ الجبر. وفي «الكرماني»: لا يجوز لهم أن يُضيفوا العمرةَ إلى الحج، ولا الحجَّ إلى العمرة، انتهى.

وهذا يفيد أن المكي إذا أتى بعمرةٍ ليس عليه شيء، إلا أنه ممنوعٌ من إضافة الحجّ إليها، سواء في أثنائها أو بعدَها. وهذا لا ينافي ما ذكره العلامة عُمر النَّسَفي في تفسيره «التيسير» من أن حاضِرِي المسجد الحرام ينبغي لهم أن يَعتمروا في غير أشهرُ الحج، ويُفردوا أشهرَ الحج للحج، لأنه أراد التنبيهَ لهم بتركِ عمرتهم، لئلا يقعوا في محظور تمتُّعِهم، ولا يظنوا أن ذا القعدة من الأزمنة الفاضلة للعمرة مطلقاً

= بني عامر وما أشبه ذلك، ثم بدا له أن يدخل مكة لحاجةٍ فله أن يدخلها بغير إحرام.
وهذا هو الحيلة لمن أراد دخول مكة بغير إحرام أن لا يقصد دخولَ مكة وإنما يقصد مكاناً آخر وراءَ الميقات خارج الحرم لحاجة، ثم إذا وصل لذلك المكان يدخلُ مكةَ بلا إحرام، وهذا لأن الذي لا يقصد دخول مكة وإنما يقصد مكاناً آخر لا يلزمُه الإحرامُ.
وفي «المبسوط» قال: يعني الحاكم الشهيد: وإن أراد الكوفي بستانَ بني عامر لحاجةٍ له، فله أن يجاوز الميقات غير محرم، لأن وجوب الإحرام عند الميقات على مَنْ يريد دخول مكة، وهذا لا يريد دخول مكة إنما يريد البستان، وليس في تلك البقعة ما يوجب تعظيماً لها، ولهذا لا يلزمه الإحرامُ، فإذا حصل بالبستان ثم بَدَا له أن يدخل مكة لحاجةٍ له كان له أن يدخُلَها بغير إحرام، لأنه لما حصل بالبستان حلالا كان مثلَ أهل البستان، ولأهلِ البستان أن يدخلوا مكةَ لحوائجهم من غير إحرام، فكذلك هذا الرجل، وهذا هو الحيلةَ لمن يريد دخول مكة من أهل الآفاق بغير إحرام.
إلا أنه روي عن أبي يوسف رحمه الله أنه لو نوى الإقامة بالبستان دون خمسة عشر يوماً ليس له أن يدخلَ مكة إلا بإحرام، لأن بنيته الإقامةَ خمسة عشر يوماً يصير مستوطناً بالبستان، فيصير بمنزلة أهل البستان، وإذا نوى الإقامة دونَ خمسة عشر يوماً فهو ماض على سفره، فلا يدخل مكة إلا بإحرام. وجهُ ظاهر الرواية: هو أنه إذا حصل بالبستان قبلَ قصده دخول مكة فإنَّما قصدَ دُخول مكة بعدما حصل بالبُستان، فكان حاله كحال أهل البستان.
هذا ما يسّر الله به. تم بحمد الله وعونه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، والحمد لله رب العالمين. انتهت الرسالة المذكورة.

لوقوع عُمَرِهِ ﷺ الأربعة كلِّها في ذي القَعدة، فإن هذا الحكمَ ليس على إطلاقه، بل مقيَّد بمن لم يكن أهلُه حاضِرِي المسجد الحرام، كما أشار إليه في كلامه.

وأما ما ذكره في «النهاية» من أن المكي لا يُكره له أن يعتمر في أشهر الحج، لكن لا يدرك فضيلة التمتع، فمحمولٌ على ما قدَّمناه، لأن الغالب أن المكي لا يتخلَّف عن الحج، فإذا أتى بعمرةٍ في أشهر الحج وحَجَّ فاته فضيلةُ التمتع المسنون، لوقوعه في الإساءة.

وأما قوله في «النهاية» أيضاً: إن المكي عندنا من أهل القران والتمتع أيضاً، لكن للمتعة شرطٌ لا يوجَد ممن دارُه بمكة، أي لأجل الإلمام، فمحمولٌ على أنهما يصحّان منه، أو المراد بأنه إذا خرج من الميقات جازَ له الأمران من التمتع والقران، فإنه يصير حينئذ حكمُ المكي كالآفاقي.

وقال ابن الهمام عند قول صاحب «الهداية»: و«ليس لأهل مكة تمتع ولا قران» يحتمل نفيَ الوجود، أي في الشرع، فالمراد نفيُ الصحة ـ وكذا قوله ـ أي ليس يوجد لهم حتى لو أحرم مكي بعمرة أو بهما وطاف للعمرة في أشهر الحج ثم حج من عامه لا يكون متمتعاً ولا قارناً، انتهى.

وهو احتمالٌ مردود للإجماع على صحة عمرته وقران حَجّته، وأنه متمتع أو قارن مسيء، ولعله أراد احتمالَ العبارة مع قطع النظر عن مطابقة الرواية، ولذا قال: ويحتمل نفيَ الحِلّ كما يقال: ليس لك أن تصوم يومَ النحر ولا أن تتنفَّل عند الغروب والطلوع. حتى لو أن مكياً اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه أو جمع بينهما كان متمتعاً أو قارناً آثماً، لفعله إياهما على وجه منهي عنه. ويوافقه ما في «غاية البيان»: ومن تمتع منهم أو قرن كان عليه دمٌ، وهو دم جناية لا يأكل منه. ثم نقل ما في «التحفة». ثم قال: فإذا كان الحكم في الواقع لزومَ دم الجَبْر لزم ثبوتُ الصحة، لأنه لا جَبْرَ إلا لما وُجِد بوصف النقصان، لا لما لم يوجد شرعاً.

فإن قيل: يمكن كون الدم للاعتمار في أشهر الحج من المكّي لا للتمتع؟ وهذا فاشٍ بين حنفية العصر من أهل مكة، ونازعهم في ذلك بعضُ الآفاقيين من

الحنفية من قريب، وجرت بينهم شرورٌ. ومعتمد أهل مكة ما في «البدائع» من قوله: ولأن دخولَ العمرة في أشهر الحج... إلى أن قال: وقع رخصةً للآفاقي ضرورةَ تعذُّرِ إنشاءِ سفرٍ للعمرة نظراً له، وهذا المعنى لا يوجد في حق أهل مكة ومن بمعناهم، فلم تكن العمرة مشروعةً في أشهر الحج في حقهم، فبقيت العمرةُ في أشهر الحج في حقهم معصيةً، انتهى ملخصاً.

لكن ما في «البدائع» من البدائع، لأنه مخالف لما ذَكَر غير واحد خلافَه، وقد أطلق أصحاب المتون بأن العمرة جائزة في جميع السنة، وإنما تكره في يوم عرفة وأيام النحر وأيام التشريق، والإطلاق يشمل المكيَّ وغيره، ولم يصرّح أحد بأن المكي ممنوع من العمرة المفرَدة على ما قدَّمناه[1]، وإنما هو ممنوع من التمتع للآية المذكورة، فما ذكروه من كون العمرة المفرَدة من أهل مكة معصيةٌ: مخالفٌ للكتاب والسنة، ومُنافٍ للدراية والرواية. وقد صرح صاحب «النهاية» بأن المكي لا يكره له أن يعتمر في أشهر الحج. فمن أين لهؤلاء منعُ العمرةِ المفرَدة للمكي وقد أطلق الله سبحانه حيث قال ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ والعبرةُ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لورود الآية في العمرة الآفاقية.

وأما كون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور، فهو عبارات أهل الجاهلية، وللمبالغة في دفع هذا الاعتقاد الفاسد أمَر النبي ﷺ أصحابَه بفسخ الحج إلى العمرة، وقال: «دخلَتْ العمرة في الحج» من غير أن يقيد للآفاقي وغيره. هذا وقال في «الفتح» بعد ذلك: فإنكار أهل مكة على هذا، أي ما ذكرناه من اعتمار المكي في أشهر الحج، إن كان لمجرد العمرة فخطأ بلا شك، وإن كان لعلمهم بأن هذا الذي اعتَمَر منهم ليس بحيث يتخلَّفُ عن الحج بل يحجّ من عامه، فصحيح بناء على أنه حينئذ إنكارٌ لمتعة المكي لا لمجرد عمرته، فإذاً ظهر لك صريحُ هذا الخلاف منه في إجازة العمرة من حيث هي مجرد عمرة في أشهر الحج، انتهى.

---

(١) انظر ص ٣٩٨.

لكن بقي الكلامُ أن مجرَّد علمهم لا يكفي في الإساءة الفعلية، إلا أن يُراد بها الإساءة القلبية. والحاصل أن عمرته المجردة لا تكون مكروهةً ولاملزمة للكفارة، بل تكون مانعةً من المتعة، فلو كرر المكيُّ ومن بمعناه من المتمتع الآفاقي العمرة في أشهر الحج وحَجَّ من عامه لا يتكرَّر عليه الدمُ، خلافاً لمن لم يتحقق المسألة وتوهَّم، والله أعلم.

وأغرب ابن الهمام بعد تحقيق مقام المَرَام حيث قال: ثم ظهر لي بعد نحوِ ثلاثين عاماً أن الوجه منعُ العمرة للمكي في أشهر الحج، سواء حَجَّ من عامه أو لا. ثم قال بعد ما أطال: غير أني رجَّحت أن المتعة تتحقّق، ويكون مستأنَساً بقول صاحب «التحفة». لكن الأوجَه خلافُه، لتصريحِ أهل المذهب من أبي حنيفة وصاحبيه في الآفاقي الذي يعتمر ثم يعود إلى أهله ولم يكن ساقَ الهدي ثم حَجَّ من عامه بقولهم: بطل تمتُّعه، وتصريحِهم بأن مِن شرائط التمتع مطلقاً أن لا يُلمّ بأهله بينهما إلماماً صحيحاً، ولا وجود للمشروط قبلَ وجود شرطه. قال: ومقتضى كلام أئمة المذهب أولى بالاعتبار من كلام بعض المشايخ، انتهى ملخصاً. وفيه أن الجمع بين كلام أئمة المذهب ونُقُول المشايخ هو الأولى بالاعتبار، بأن تقول: قولُهم «بطل تمتُّعهم» مرادهم بطل تمتّعهم المسنونُ لا تمتعهم اللغوي لتحققه بلا مرية عندهم، وكذا تصريحهم في «الشرط» بأن الشرطَ إنما هو في التمتّع المسنون، لا لمطلق التمتع، وإلا فلا معنى لوجوب الدم، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وأما الجواب عن الإلمام فهو: أن إلمام أهلِ مكة ليس يضرُّهم لِمَا وقع اتفاقُ العلماء الأعلام من أن الآفاقي إذا كان معه أهلٌ صَحَّ له التمتّع، وإنما يضرُّه الإلمام إذا كان بعد فراغه من عمرته سافَرَ إلى بلده أو قريته من نحو كوفة أو بصرة، ونزل بأهله. كما هو مقرَّر في محله، وهذا غايةُ التحقيق، والله ولي التوفيق، فانظر إلى ما قال ولا تنظر إلى مَنْ قال، إن كنت من أهل الحال.

ثم رأيت المسألة منقولة بعينها مصرَّحة في «شرح الطحاوي» حيث قال: وإنما لهم أي أهلِ مكة أن يؤدوا العمرة أو الحج، فإن قارنوا أو تمتّعوا فقد أساءوا، ويجب عليهم الدمُ لإساءتهم، ولا يباح لهم الأكلُ من ذلك الدم، ولا

يجزئهم الصومُ وإن كانوا مُعْسِرين، كذا في «التاتارخانية».

(ولو خرج المكي إلى الآفاق) كالمدينة والكوفة **(في أشهر الحجّ أو قبلها)** يعني ودخل مكة بعمرةٍ في أشهر الحج وحَجَّ من عامه **(لا يكون متمتعاً)** أي على طريق السنّة لوجود الإلمام **(سواء ساق الهديَ)** أي مع كون إلمامه بأهله بحسب الظاهر يقع فاسداً لكونه محرماً **(أو لم يَسُقه)** فإنه حينئذ يقع إلمامه صحيحاً لكونه حلالاً، وذلك لأن سوقه الهديَ لا يمنع صحة إلمامه، بخلاف الكوفي إذا ساقه لأن العود مستَحَقّ عليه، فأما المكي فلا يُسْتَحَقّ عليه العود فصحّ إلمامُه مع السَّوق كما يصح مع عدمه، على ما صرح به غير واحد كصاحب «البدائع» والكرماني وشُرّاح «الهداية» وغيرهم.

لكن الكرماني ناقضه في «منسكه» حيث قال في فصل حكم المكي إذا قرن أو تمتع: فإن لم يجاوز المكي الميقاتَ إلا في أشهر الحج فليس بمتمتّع عند (ح)، وعندهما متمتع، وإن جاوز الوقتَ قبل أشهر الحج كان متمتعاً عند الكل، لأن أشهر الحج قد دخلت وهو في مكانٍ قد جاز لأهله التمتعُ والقرانُ، فجاز له التمتع أيضاً، انتهى. ويؤيده أن أهل التفسير قالوا: إن المراد بأهله في قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ نفسُه، سواء يكون له أهلٌ معه أم لا.

وقد ذكر العزُّ بن جماعة في «منسكه» أن المكي إذا خرج إلى بعض الآفاق لحاجةٍ ثم رجع وأحرم بالعمرة في أشهر الحج ثم حَجَّ من عامه، لم يلزمه الدم باتفاق الأربعة، انتهى. والمراد بعدم لزوم الدم دمُ الجَبْر المتفرّع على تركه السنة، لأن دم المتعة سواء يكون شُكراً عندنا أو جبراً عند غيرنا فهو لازمٌ اتفاقاً، فمقصوده أن تمتُّعه حينئذ يكون مسنوناً غير مكروه بلا خلاف، لكن لا بد من قَيْد خروجه من مكة إلى الآفاق قبلَ أشهر الحج عندنا، فإن المسألة فيها تفصيلٌ على ما سبق.

وكلامُ الكرماني يحمل على الوقتَيْنِ[1]، لا على التناقض كما توهّم المصنف

---

(١) قوله (يحمل على الوقتين): يعني كلامَه الأول من أنه لا يصحّ تمتع المكي، محمولٌ على ما إذا خرج إلى الآفاق في أشهر الحج، وكلامُه الثاني في «منسكه» من أنه متمتع عند =

في «الكبير» وأتى بأجوبةٍ كلُّها ضعيفة، إلا الجواب بأن في المسألة روايتَين، وبأن ما ذَكَر أوّلا مطلقٌ يحمل على أنه فيمن خرج في أشهر الحج عند أبي حنيفة لا غير، ثم ذكر ثانياً مفصّلاً.

هذا، وما في «شرح المجمع» للمصنف: «أن المكي إذا خرج إلى الكوفة وقَرَنَ أو تمتَّع صح» ينبغي أن يُحمل على أحد نوعيه، أو صح على إطلاقه لكن فيه التفصيل المذكور من حيث إن تمتّعه إما مسنون فيجب دمُ شكر أو غيرُ مسنون فيجب دمُ جبر، ولا يبعُد أن يفرَّق بين المكي المستوطِن وبين المكي المقيم، فيمتنع تمتّع الأول دون الثاني، حيث إن سفره أبطل إقامتَه[1]، فيَصْدُق عليه أنه جمع بينهما بسفر واحد، وهذا كله إذا كان خروجه إلى الآفاق قبل الأشهر. وأما بعد دخولها فلا يجوز خروجُ المكي ومَنْ بمعناه على قصد التمتع بلا نزاع، لأنه حينئذٍ ليس من أهله، والله أعلم.

ثم أعلم أن المصنف ذكر أن كلَّ مَنْ مَسْكنُه داخل المواقيت فهو كالمكي بلا خلاف عندنا، وكذا مَنْ في نفس المواقيت. وأما الآفاقي إذا دخل الميقات أو دخل مكة بعمرةٍ وحَلَّ منها قبل أشهر الحج، فإن مكث بها حتى يحجَّ فهو كالمكي، وإن خرج إلى الآفاق قبل الأشهر فكالآفاقي، أو فيها فكالمكي عند أبي حنيفة وكالآفاقي عندهما.

= الكل، محمولٌ على ما إذا خرج قبل أشهره. وإنما يصح هذا لو كان كلامُه الأولُ مطلقاً محتملا للخروج في الأشهر أو قبلها، وأما إذا كان مثلَ عبارة المصنف مصرّحاً بالتعميم من قوله: «في أشهر الحج أو قبلها» على ما يظهر من قول الشارح: «على ما صرَّح به غير واحد كصاحب «البدائع» و«الكرماني» إلخ فلا يتمُّ التوجيه اهـ. داملا أخون جان.

(١) قوله **(حيث إن سفره أبطل إقامته)**: بخلاف المكي المستوطِنِ، فإن سفره لا يبطل وطنَه الأصلي، فلما خرج إلى الآفاق ورجع إلى مكة صحَّ إلمامُه وبطل تمتعه، ولم يصح إلمام المقيم لبطلان إقامته بالسفر، فبناءُ الفرق على هذا لا على كون الجمع في سفر واحد، وإلا لزم صحةُ تمتع الأول أيضاً، فإنه يصدُق عليه أيضاً أنه جمع بينهما في سفر واحد. لكن يَرِدُ على ما ذكرته من البناء أيضاً بأن المراد بالأهل نفسُه، ومعنى صحة الإلمام ليس النزولَ بأهله حلالا، بل معناه عدمُ كونِ العَود مستحقاً عليه، ففي هذا المعنى لا فرقَ بين المستوطن والمقيم، فإن كلَّ واحد منهما العودُ غيرُ مستَحَقّ عليه اهـ داملا أخون جان.

(**فصل: ولا يشترط لصحة التمتع إحرامُ العمرة من الميقات**) أي كما توهمه بعضُ الروايات (**ولا إحرامُ الحج من الحرم**) أي لكون الإحرام من الميقات من جملة الواجبات (**فلو أحرم للعمرة داخلَ الميقات ولو من مكة، أو للحج من الحِلّ**) أي ولو من عرفة (**ولم يُلِمَّ بينهما إلماماً صحيحاً**) أي برجوعه إلى وطنه حلالا (**يكون متمتعاً**) أي على الوجه المسنون (**وعليه دمٌ لترك الميقات**) أي من الحرم أو الحِلّ في الصورتين.

(**ولا يشترط أيضاً أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج**) أي بل يشترط أن يقع أكثرُ طوافه فيها (**ولا أن يكون النسُكان عن شخص واحد**) لجواز أن يكون أحدُهما عن نفسه والآخَر عن غيره (**حتى لو أمره شخصٌ بالعمرة وآخَرُ بالحج**) أي وأذنا له في التمتع (**جاز**) لكن دمَ المتعة عليه في ماله، وإن كان فقيراً فعليه الصومُ.

(**فصل: المتمتعُ على نوعين: متمتّع يسوق الهديَ**) أي من أول إحرامه (**ومتمتعٌ لا يسوقه. والأول أفضلُ**) أي لزيادة إفادة الصدقة على فضيلة المتعة (**فإذا أحرم بالتلبية**) قيَّده بها لأنها أفضل مما قامَ مقامها من السَّوق ونحوه، ولأن الجمع بينهما أفضلُ بأن يحرم بالتلبية قبل التقليد والسَّوق، ثم بعد ذلك (**ساق هديه. وهو**) أي السَّوق بمعنى الدفع من ورائه (**أفضلُ من القَوْد**) أي من جرّه من قدامه (**إلا أن لا ينساق**) أي الهديُ لصعوبته (**فيقودَه**) أي لعذر ضرورة.

(**ويقلِّد البدنةَ**) أي الإبل والبقر (**بمَزَادةٍ**) أي بقطعة من طَرَف ظَرْف زادٍ وهو جِرابٌ أو سُفْرةٌ من جِلد (**أو نعلٍ أو لحاءِ شجرة**) بكسر اللام أي قِشرها. وهذا كله إعلام بأنه هدي، لئلا يُتعرَّض له، لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا﴾ (**والتقليدُ أفضلُ من التجليل، وإن جلَّله مع التقليد فحسن، وتركه لا يضرّ**) لأنه ليس بسنة بل مستحسن.

(**ويجوز الإشعارُ، وقيل: يكره**) قال في «المحيط»: هو الصحيح. وقيل: بدعة لأنه مُثلة. وقيل: يسنّ وهو الأصحّ. وفي «المحيط»: هو الصحيح لما ورد

في الأخبار وثبت في الآثار، فقد قال الطحاوي والشيخ أبو منصور الماتُرِيدي: لم يكره أبو حنيفة أصلَ الإشعار، وكيف يكره ذلك مع ما اشتَهر فيه من الأخبار، وإنما كره إشعارَ أهل زمانه، لأنه رآهم يبالغون في ذلك على وجهٍ يُخاف منه هلاكَ البَدَنة بسِرَايته، خصوصاً في حرّ الحجاز، فرأى الصوابَ في سدّ هذا الباب على العامة، لأنهم لا يقفون على الحدّ، فأما مَنْ وقف على ذلك بأن قطع الجلدَ دون اللحم فلا بأس بذلك.

قال الكرماني: وهذا هو الأصح. قال صاحب «اللباب»: فعلى هذا يكون الإشعارُ المقتَصَد المختارُ عنده من باب الاستحباب، وهذا هو الأليق بمنصب ذلك الجناب، وهو اختيار قوام الدين والإمام ابن الهمام، والله أعلم بالصواب.

وأما عند أبي يوسف ومحمد: فالإشعار مكروه في البقر والغنم وحَسَنٌ في الإبل. وقيل: سنة، كذا في «المحيط»، وحَكَى أن القدوري اختار قولَهما، وكان يرى الفتوى عليه.

(وهو) أي الإشعارُ لغةً بمعنى الإعلام. وشرعاً **(أن يطعن بالرمح)** أي مثلاً **(أسفلَ سَنَام البدنة من قِبَل اليسار)** أي على ما اختاره المتأخرون من علمائنا، وحكاه فخر الإسلام وقاضيخان والكرماني عن أبي يوسف. وقال حُسام الدين الشهيد في «شرح الجامع»: وهو الأشبه. وقيل: إنه من قبل اليمين كما في روايةٍ عن أبي يوسف **(حتى يخرُجَ)** أي منه **(الدمُ، ثم يلطّخ بذلك الدمِ سَنَامَها)** أي ليكون ذلك علامةَ كونِها هدياً كالتقليد.

(ثم إذا دخل مكة) أي هذا المتمتعُ الذي ساق الهدي **(طاف وسَعَى لعمرته وأقام محرماً)** أي لأن سوقَه مانعٌ من إحلاله قبل يوم النحر **(ولو حَلَق لم يتحلّل من إحرامه)** أي لعمرته بل يكون جناية على إحرامها مع أنه ليس محرماً بالحج **(ولزمه دمٌ)** أي كما صرّح به الزيلعي، إلا أن يرجع إلى أهله بعد ذبح هديه وحَلْقه، ففي «المحيط»: فإن ذبح الهديَ فرجع إلى أهله فله أن لا يحجّ، لأنه لم يوجد في حق الحج إلا مجردُ النية، فلا يلزمه الحج، وإن أراد أن ينحر هديه ويَحِلّ ولا يرجع

ويحجّ من عامه لم يكن له ذلك، لأنه مقيم على عزيمة التمتع، فيمنعه الهدي من الإحلال، فإن فعله ثم رجع إلى أهله ثم حجَّ لا شيء عليه لأنه غير متمتع، ولو حل بمكة فنحر هديه ثم حج قبل أن يرجع إلى أهله لزمه دمٌ لتمتعه، وعليه دمٌ آخر لأنه حَلّ قبل يوم النحر.

(وإن بدا) أي ظهر **(له أن لا يحجّ صنع بهديه ما شاء ولا شيء عليه)** لمّا في شرح قِوام الدين مُعْزياً إلى «شرح الطحاوي»: ولو ساق الهدي ومِنْ نيته التمتعُ، فلما فرغ من العمرة بدا له أن لا يتمتّع: كان له ذلك ويفعلُ بهديه ما شاء **(ولو أراد أن يذبح هديَه ويحجَّ لم يكن له ذلك)** أي لما سبق **(وإن نحره ثم رجع بعدَ الحلق إلى أهله ثم حَجَّ لا شيء عليه)** أي لأنه غير متمتّع كما تقدّم[1] **(ولو رجع إلى غير أهله من الآفاق يكون متمتعاً، وعليه هديان: هديُ التمتع)** أي في محلّه **(وهديُ الحلق قبل الوقت)** أي في أي وقتٍ شاء.

(وأما المتمتعُ الذي لم يَسُق الهديَ، إذا دخل مكة طاف) أي فرضاً **(لعمرته)** أي في أشهر الحج **(وسَعَى)** أي وجوباً **(وحلق)** أي استحباباً لقوله: **(وإن أقام حراماً)** أي محرماً **(جاز)** وقال الكاكي شارح «الهداية»: وظاهر كلام صاحب الكتاب أن التحلل حَتْمٌ لمن لم يَسُق الهدي، وذكر الإسبيجابي والوَبَري والزيلعي أنه بالخيار، إن شاء أحرم بالحج بعد ما حَلّ من عمرته بالحلق أو التقصير، وإن شاء أحرم قبل أن يحل من عمرته، ووافقهم ابنُ الهمام أيضاً في هذا المقام.

(وليس عليه) أي على المتمتع **(طوافُ القُدوم)** أي بالاتفاق كما صرّح به الكرماني وغيره، والمراد قبلَ الإحرام بالحج أو مطلقاً، لأنه صار من أهل مكة حينئذ، وليس عليهم طوافُ القدوم في حجتهم، إلا أنهم إذا أرادوا أن يقدّموا السعيَ فلا بد أن يطوفوا ولو نفلا ليصحَّ سعيُهم بعده. لكن قال في «الهداية»: ولو كان هذا المتمتعُ بعد ما أحرم بالحج طاف وسعى قبل أن يروحَ إلى منى لم يَرْمُل

---

(١) انظر ص ٣٨١.

في طواف الزيارة ولا يَسْعَى بعده. قال صاحب «النهاية»: في قوله: «طاف» أي طواف القدوم، وتبعه في ذلك الشرّاح كتاج الشريعة و صاحبِ «الكفاية» وصاحبِ «العناية». وفي «خزانة الأكمل»: وإن كان متمتعاً إن شاء طاف للقدوم للحجّ. قال المصنف: وكلهم قالوا ذلك بعد ذِكْرِهم أنه ليس على المتمتّع طوافُ القدوم، وخالفهم قوام الدين وسمّاه طوافَ نافلةٍ تبعاً لما في «شرح مختصر الكرخي»، وكذا الكرماني سماه طوافَ تطوّع.

قلت: أما قولهم: «ليس على المتمتع طواف القدوم» فمحمول على ما إذا لم يُرد تقديم السعي، أو لأن طوافَ التحية اندرج تحت طوافِ فرضه للعمرة كاندراج صلاة تحية المسجد في فرضٍ صلاها بعد دخوله. وقولهم: «ثم يحج المتمتع بعد عمرته كالمفرد» دليلٌ على أنه يأتي بطواف القدوم. وأما قولهم: «المكي ليس عليه طوافُ القدوم» فليس المعنى أن المتمتع ملحَقٌ به، حيث إنه يحرم من حيث أحرم المكي به، إذا المتمتعُ في حكم الآفاقي من وجه، ولهذا قالوا في تعريفه: إنه الجامع بين نسكين بسفر واحد، وإذا كان في حكم المسافر في كل نسك يلزمه طوافُ القدوم في حجه كالقارن، وتسميةُ بعض الأئمة له نفلاً وتطوعاً لا ينافي كونَه قُدوما، لأنه سنة ويطلق عليها أنها تطوع ونافلة.

ويؤيده أن المفهوم من «النهاية» أن طوافَ التحية مشروعٌ للمتمتع، وأنه يشترط للإجزاء اعتبارُه طوافَ تحية، لكن ابن الهمام طعن في عبارة «النهاية» وقال: بل المقصود أن السعي لا بد أن يترتَّب شرعاً على طوافٍ، فإذا فَرَضْتَ أن المتمتع بعد إحرام الحج تنفَّل بطوافٍ ثم سعى بعده، سقطَ عنه سعيُ الحج، ومَنْ قَيَّد إجزاءه بكون الطواف المقدَّم طوافَ تحية فعليه البيانُ، انتهى. وهو بمنزلة العِيان، لأن تعيين النية في طواف الركن والفرض إذا لم يكن شرطاً فكيف في طواف التحية، اللهم إلا أن يُقال: مراد صاحب «النهاية» بالإجزاء أن يكون الطوافُ وقع بعد الإحرام، فإنه حينئذ لا يكون إلا تحيةً، والله أعلم بما قصده من النية.

(ويطوف) أي المتمتع **(بالبيت)** أي لا بين الصفا والمروة **(ما بَدَا له)** أي سَنَح

له وأراده، لأن الطواف عبادة مستقلة يجوز تكرارُها، بخلاف السعي فإنه لا يتكرر **(ولا يعتمُر)** أي المتمتعُ **(قبل الحج)** وهذا بناءً على أن المكي ممنوع من العمرة المفردة أيضاً، وقد سبق أنه غير صحيح[1]، بل إنه ممنوع من التمتّع والقرانِ، وهذا المتمتع آفاقي غيرُ ممنوعٍ من العمرة، فجاز له تكرارُها[2] لأنها عبادة مستقلة أيضاً كالطواف.

(فإذا كان يوم التروية أحرم) أي المتمتع بنوعيه **(بالحج، وقبلَه أفضلُ)** لزيادة أيام العبادة **(فإن كان)** أي هذا المتمتعُ **(ساق الهدي)** أي قبل ذلك **(يصير مُحْرِماً بإحرامين)** فيلزمه دمان في كل جناية على نُسُكَين **(وإلا فبإحرام واحد)** أي فالمحظورُ غير متعدّد **(وكلّما قَدَّم الإحرامَ على يوم التروية فهو أفضلُ، ساق الهديَ)** وهو ظاهر وقد سبق **(أوْ لا)** أي لم يَسُق، لكن بقيد أن يكون متمكناً من عدم الوقوع في المحظور.

(والأفضل أن يُحرم من المسجد) والحطيمُ أفضلُ أماكنه **(ويجوز مِن جميع الحرم، ومِن مكةَ أفضلُ من خارجها)** أي بالنسبة إلى سائر الحرم **(ويصحّ)** أي

---

(١) انظر ما سبق ص ٣٩٨.

(٢) قوله **(فجاز له تكرارُها)** إلخ: قال العلامة ابنُ عابدين في «منحة الخالق حاشية البحر الرائق» من باب التمتع ما نصه: وقد ذُكر في «اللباب» أن المتمتع لا يعتمر قبلَ الحج. قال شارحه: هذا بناء على أن المكي ممنوع من العمرة المفرَدة أيضاً، وقد سبق أنه غير صحيح، بل إنه ممنوع من التمتع والقران، وهذا المتمتع آفاقي غيرُ ممنوع من العمرة، فجاز له تكرارُها لأنها عبادة مستقلة أيضاً كالطواف اهـ.

وفي «حاشية المدني»: إن ما في «اللباب» مسلَّم في حق المتمتع السائق للهدي، أما غير السائق فلا، لأنه خلافُ مذهبِ أصحابنا جميعاً، لأن العمرة جائزة في جميع السَّنَة بلا كراهة إلا في خمسة أيام، لا فرق في ذلك بين المكي والآفاقي، كما صرَّح به في «النهاية» و«المبسوط» و«البحر» و«أخي زاده» و«العلامة قاسم» وغيرهم اهـ بلفظه.

قلت: فما يفعله جَهَلَةُ معلِّمي الغرباء مِن منعهم من إتيان العمرة للمتمتّع الذي لم يسق الهديَ هو على خلافِ المذهب، ويتسبب عن المنع المذكور حرمانُ الغرباء من عبادةٍ لها ثوابٌ عظيم لا يتيسَّر لهم فعلها في بلادهم، وربما ضاق عليهم الوقتُ فلا يمكنهم فعلُها بعد نزولهم من عرفات، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

إحرامه **(ولو خارجَ الحرم ولكن يجب كونُه)** أي كون إحرامه **(فيه)** أي في الحرم **(إلا إذا خرج إلى الحِلّ لحاجة)** أي لغرض صحيح لا بقصدِ إحرامه منه **(فأحرم منه لا شيءَ عليه، بخلاف ما لو خَرَج بقصد إحرام)** أي منه فقط.

وأما ما في «الهداية» من: «أن الشرطَ أن يحرم من الحرم» فمحمول على شرط الوجوب لا على شرط الصحة، لما في «الجامع الصغير» وغيره من أن المتمتع إذا خرج من الحرم وأحرم بالحج فعليه دم، قالوا: ولو عاد إلى الحرم قبل الوقوف سَقَط عنه الدمُ. وقد قال الخَبّازي عند جوابه عن قولهم: «المتمتعُ مَنْ تكون حَجَّته مكية» أن هذه النكتة لبيان أن ميقاتَ المتمتع في الحج ميقاتُ أهل مكة، ولو أن المكي خرج من الحرم وأحرم بالحج يصيرُ محرماً بالإجماع، وإن كان ميقاتُه الحرمَ، فكذا هنا، وهذا لأن الأصل في المتمتع أن تكون حجته مكية، ولو أحرم خارجَ الحرم يصير متمتعاً. انتهى.

(ولو أراد تقديمَ السعي تنفَّل بطوافٍ واضطبع ورَمَل فيه) كما سبق[1] **(ثم سَعَى بعده، ثم راح إلى عرفات)**.

هذا، وقال ابن العَجَمي: قال بعضُ العلماء: من أراد تحصيل ما قاله غالبُ العلماء فليدخل المسجد ويطوف سبعاً، ثم يصلي ركعتي الطواف، ثم يصلي ركعتين سنةَ الإحرام، ويُعنَى بما سبق له في آداب الإحرام من الغُسْل وإزالة التَّفَثِ واستعمالِ الطِّيب وغير ذلك .

ثم اعلم أنه إذا أحرم المتمتعُ بالحج، فإن كان قد ساق الهدي أو لم يَسُق ولكن أحرم به قبلَ التحلّل من العمرة، صار كالقارن فيلزمُه بالجناية ما يلزمُ القارنَ، وإن لم يَسُقه وأحرم بعد الحلق، صار كالمُفرِد بالحج إلا في وجوب دمِ المتعة وما يتعلق به، والله أعلم.

---

(١) راجع ص ٢٦٥.

(باب الجمع بين النُّسُكَين المتَّحِدَين)

أي كَحجَّتين أو عمرتَين (أو أكثر) من الثِّنتين (إحراماً أو أفعالاً) تمييزين وسيأتي بيانُهما في فصلين (وهو) أي الجمع المذكور (مكروه مطلقاً) أي سواء يكون آفاقياً أو مكياً، إذ المراد بالإطلاق جميعُ أنواع صور الجمع[١]. ففي «البحر» أن الجمع بين إحرامَيْ الحج وإحرامَيْ العمرة بدعةٌ بالاتفاق بين الأصحاب. وفي «شرح الجامع الصغير» للعتابي أنه حرام، لأنه من أكبر الكبائر، وكذا ذكره السِّنجاري، لكن لا يظهر وجهُ قولهما، ففي «المحيط»: إن الجمع بين إحرامي العمرة مكروهٌ، وفي الجمع بين إحرامي الحج روايتان أظهرُهما لا يكره، وهذا أيضاً مشكل يحتاج إلى بيان الفرق.

ثم في «النهاية»: إضافةُ الإحرام إلى الإحرام في حق المكي ومَنْ بمعناه جنايةٌ[٢]. وفي «الكرماني»: لا يجوز. ولعل الكرمانيَّ أراد إضافةَ إحرام أحَدِ النسكين المتَّحدين إلى الآخَر، و«النهاية» أرادَ إحرام أحد النسكين المختلفين، فلا اختلاف، بل أراد إحرامَ العمرة إلى إحرام الحج بدليل قوله: (**وكذلك إضافةُ إحرام العمرة إلى إحرام الحج في حق الآفاقي إساءةٌ**) وكراهةٌ يعني كما في «العناية» (**بخلاف إضافةِ إحرام الحجّ إلى إحرام العمرة**) أي للآفاقي (**فإنه يجوزُ له بلا كراهةِ دونَ المكي**) فإنه يكره له ذلك مطلقاً.

(**فصل: في الجمع بين الحَجَّتين أو أكثر. أما الجمعُ**) أي بينهما (**إحراماً فهو أن يُهِلَّ**) من الإهلال وهو رفعُ الصوت، والمراد به هنا أن يُحرم (**بهما معاً**) أي مجتمعتَينِ (**أو على التعاقُبِ**) أي متعاقبين إحداهما عَقِب الأخرى منهما (**مع بقاءِ وقتِ الوقوف بعرفة**) أي من زوال يومها إلى انتهاء وقتها، وهو فجرُ يوم النحر. وفائدة التقييد ببقاء وقت الوقوف هي أنه لو وَقَف بعرفة ثم أحرم بالثاني ليلةَ

---

(١) قوله (**جميع أنواع صُوَر الجمع**): وهي أربعة أقسام: إدخالُ إحرام الحج على العمرة، والحجِّ على مثله، والعمرةِ على مثلها، والعمرةِ على الحج اهـ من «ردّ المحتار».

(٢) قوله (**في حق المكي ومَنْ بمعناه جناية**): أي دون الآفاقي اهـ من «رد المحتار».

المزدلفة قبل طلوع فجرِ يومِ النحر لم يلزمه الثاني عند محمد، وعندهما يلزمه ويرتفضُ لبقاء وقت الوقوف.

(فإذا أهلَّ بحجتين معاً فصاعداً) أي فزائداً على اثنتين **(كعشرين)** أي وثلاثين مثلاً **(أو بحجة ثم حجة)** أي مفترقتين **(لزمه جميعُ ذلك)** أي كلُّ ما ذَكَر من العدد المسطور من التثنية والزيادة **(غير أنه يرفُضُ إحداهما في المعيّة وفي التعاقُبِ الثانيةَ)** والأظهر أن يقول: والثانيةَ في التعاقب. وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وأما عند محمد ففي المعيّة يلزمُه إحداهما، وفي التعاقب الأولى فقط.

قال في «البدائع»: وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الجزاء إذا قتل صيداً، فعندهما يجب جزاآن لانقعاد الإحرام بهما، وعنده جزاء واحد لانعقاد الإحرام بإحداهما، انتهى. وهذا مشكل لما في «الكافي»: قال أبو يوسف: يصير رافضاً لإحداهما، كما فَرَّع من قوله: لبيك بحجَّتين. فثمرةُ الخلاف تظهر في وجوب الجزاء بالجناية قبلَ الرفض، فعند أبي حنيفة جزاآن، وعند محمد واحد وكذا عند أبي يوسف لارتفاض إحداهما بلا مَكْث.

(وإنما يرتفض) أي ما يرتفض **(إذا سار إلى مكة)** أي في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة، كما نص عليه في «المبسوط». وذكر القُدوري في «شرحه مختصر الكرخي» أنها الرواية المشهورة عنه. ورُوي عنه أنه لا يصير رافضاً لإحداهما حتى يَشْرَع في الأعمال، وهذا معنى قوله: **(أو شرع في الأعمال كالطواف أو الوقوف بعرفة)** وثمرةُ الخلاف تظهر فيما إذا جَنَى قبل السير أو الشروع، فعليه دمان عند أبي حنيفة للجناية على إحرامين، ودمٌ عند أبي يوسف لارتفاض إحداهما قبلَهما، وكذا عند محمد دمٌ واحدٌ لعدم انعقاد إحداهما. وهذا معنى قوله: **(فلو لم يَسِر أياماً ولم يَشْرَع في عمل)** الواو بمعنى أو لِمَا سبق من القولين **(فهو محرم بإحرامين)** أي عند أبي حنيفة **(فيلزمه جزاآن بارتكاب الجناية كالقارن)** أي خلافاً لهما لما سبق عنهما.

(ولو أحصر فَدَمانِ) أي على الخلاف المذكور **(ولو جامَعَ)** أي الجامعُ بين الحجتين قبل السير أو الشروع على الخلاف **(فعليه ثلاثةُ دماء: دمٌ للرفض)** فإنه

يرفض إحداهما وَيَمضي في الأخرى، ويقضي حجةً وعمرةً مكان التي رفضها **(ودمان للجماع)** أي لجنايته على إحرامين **(وبعدَ الارتفاض)** أي وإذا جامع بعد الارتفاض **(بالسَّير أو الشروعِ في العمل، جزاءٌ واحد)** أي عليه دم واحد اتفاقاً.

(ثم إذا ارتفضت إحداهما لزمه دمُ الرفض وقضاءُ الحج المرفوض من قابل وعمرةٌ) أي ولزمه عمرةٌ لأنه صار كالفائت. وأما قوله في «الكبير»: وقضاء عمرةٍ، فمسامحة **(ولو فاته الحجُّ)** أي غير المرفوض **(فعليه حَجّتان وعمرة)** وذكر الفارسي في «منسكه» والطرابلسي وصاحب «البحر العميق» أنه لو أهلَّ بحجتين ولم يحج من عامه ذلك، فعليه حجتان وعمرتان.

وقال المصنف: هكذا أطلقوه وليس بمطلق، بل إن كان عدمُ حجه من عامه لفواتٍ فعليه عمرةٌ واحدةٌ في القضاء لأجل الذي رفضه، وليس عليه للفائت عمرة لأنه قد تحلل بأفعال العمرة، وإن كان عدمُ الحج لإحصارٍ فعليه عمرتان في القضاء، لخروجه من الإحرامين بلا فعل، انتهى. وهو تحقيق حسن كما لا يخفى **(ثم إن فاته بعد الرفضِ لزمه دمُ الرفض)** أي أيضاً **(أو قبله)** أي أو فاته قبل الرفض **(فكذلك فيما يظهر)**.

قال المصنف: **(قلت: ولو أهلَّ بهما بعرفة)** أي معاً أو متعاقبتَين **(في وقت الوقوف ارتفضَتْ إحداهما بلا فصل)** أي اتفاقاً بين أبي حنيفة وأبي يوسف **(وكذا في ليلةِ المزدلفة بعد الوقوف لا قبلَه)** أي لا قبل وقتِ الوقوف **(كما لا يخفى، والله أعلم)** قلت: وهذا مستفاد من قولهم: وإنما يرتفض عند أبي حنيفة إذا شرع في الأعمال. والحاصل أن المفرِد إذا أحرم بحجة أخرى وهو واقفٌ بعرفة ليلاً أو نهاراً لزمَتْه عندهما، خلافاً لمحمد، ويصير رافضاً لها بالوقوف عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف كما انعقد الإحرام[1] وعليه دمٌ للرفض وعمرةٌ، ويقضي الحج من قابل، وكذا لو أهلَّ بحجة ليلة مزدلفة بمزدلفة أو بغيرها ارتفضت الثانيةُ.

---

(١) قوله (كما انعقد الإحرام) قال في «القاموس»: والكاف للمبادرة إذا اتصلت بـ(ما) نحو: سلِّم كما تدخل، وصلِّ كما يدخل الوقت. اهـ حباب.

(وأما الجمع أفعالاً فهو أن يُحرم بالثاني بعد فوات وقتِ الوقوف، فلو أحرم بحجّ ووقف بعرفة، ثم أحرم بحج آخر يومَ النحر، فإن كان) أي إحرامُه بالثاني **(بعدَ الحلق للأول)** أي لحجه الأول **(لزمه الثاني)** أي عند الكلّ **(ولا شيء عليه لا دمٌ)** أي لجناية الجمع **(ولا رفضٌ)** أي ولا يرفض شيئاً بل يمضي في الأول **(ويبقى محرماً)** أي بالثاني **(إلى قابل)** أي فيؤدّي الثاني حينئذ **(وإن كان)** أي إحرامُه بالثاني **(قَبْل الحلق لزمه)**[1] أي الحج **(أيضاً، وعليه دمُ الجمع)** أي اتفاقاً بين الإمام وصاحبيه **(ويمضي في الأول)**.

(وهو) أي دمُ الجمع **(دم جَبْر، ويلزمه دمٌ آخر)** أي اتفاقاً **(سواء حَلَق للأول بعد الإحرام للثاني)** أي للجناية عليه وهذا واضح **(أوْ لا)** أي أو لم يحلق حتى حَجَّ من العام الثاني، فعليه دمٌ عند أبي حنيفة لتأخير الحلق، وعندهما لا شيء عليه **(ولو حَلَق بعد أيام النحر فعليه دمٌ ثالث)** أي عند أبي حنيفة لتأخير الحلق خلافاً لهما.

وقال الكرماني: إذا أحرم يوم النحر بحجة أخرى من سَنَته تلك، فعند أبي حنيفة إن كان حَلَق في الأولى بعد ما طاف للزيارة لزمه الإحرامُ ولا دمَ عليه، وإن لم يحلق في الأولى أو حَلَق ولم يَطُف للزيارة لزمه الإحرامُ أيضاً وعليه دمٌ لجمعه بين الإحرامين، لأن إحرام الحج الأول قد بقي ببقاء طوافِ الزيارة، وأدخل عليه إحرامَ حج آخر فيكون جامعاً بين الإحرامين، فيلزمه دم كما إذا جمع بين الإحرامين، انتهى.

وهو لا ينافي ما ذكره غيره كصاحب «الهداية» وشُرّاحها و«الكافي» وغيرهم من أنه لو أهلّ بالثاني بعد الحلق لا يلزمه دم مطلقاً، من غير قيدٍ بما بعد الطواف،

---

(١) قوله **(وإن كان قبل الحلق لزمه)**: قال في «الفتح»: ثم إن وقف يوم عرفة أو ليلة المزدلفة رَفَضها، وعليه دمُ الرفض وحجة وعمرة مكانها، ويمضي هو فيهما، وهذا قولهما. وأما عند محمد فإحرامهُ باطل، وإنما يرفضها لأنه لو لم يرفُضها ووَقَف لها كان مؤدّياً حجتين في سنة واحدة، وكذا في ليلة المزدلفة لو لم يرفضها وعادَ إلى عرفات فوقف يصيرُ مؤدياً حجتين في سنة واحدة اهـ ثم ذكر ما ذكره المصنفُ بقوله: بعد فوات الوقوف اهـ داملا أخون جان.

فإطلاقهم لا يأبى ما قيّده الكرمانيُّ، خلافاً لما ذكره المصنف في «الكبير».

(ومن فاته الحجُ فأهلَّ بحجة أخرى) أي بعد ما فاتته الأولى **(لزمه رفضُها)** أي رفض الأخرى **(ودَمٌ)** أي للرفض **(وعمرةٌ وحجتان)** بل عمرتان وحَجَّتان، إلا أنه يتحلل بأفعال عمرةٍ، فتبقى في ذمته عمرةٌ وحجتان.

(فصل: في الجمع بين العمرتين) اعلم أنهم اتفقوا في وجوب الدم بسبب الجمع بين إحرامي العمرة، واختلفوا في وجوبه بسبب الجمع بين إحرامي الحج وقالوا: فيه روايتان أصحُّهما الوجوب، وبه صرح التمرتاشي وغيره. وقيل: ليس إلا رواية الوجوب، قال ابن الهمام: وهو الأوجه.

(الحكم فيه) أي في الجمع بين العمرتين **(كالحكم في الحَجَّتَين)** أي في الجمع بينهما سواء **(في المعية والتعاقُب واللزوم والرفضِ ووقتهِ)** أي في وقت الرفض **(وغير ذلك)** أي مما سبق في الجمع المتقدم، لكن لا كلّه بل بعضه **(مما يتصوَّر)** أي وجودُه **(في العمرة)** أي في الجمع بين أفرادها.

ثم المعية واضحةٌ لا يحتاج إلى بيانها، وأما المعاقبة فبيّنها بقوله: **(فلو أحرم بعمرة فطافَ لها شوطاً أو كلَّه)** أي بطريق الأولى **(أو لم يَطُف شيئاً)** كان الأخصرُ حذفَ هذه الجمل والاكتفاء بقوله: **(ثم أحرم بأخرى قبل أن يَسْعَى للأولى، لزمه)** أي خلافاً لمحمد **(رفضُ الثانية**[1] **ودمٌ للرفض وقضاءُ المرفوض)** الأَولى: المرفوضة لأنها العمرة، ولعله ذَكَّره باعتبار كونه نُسُكاً.

(ولو طاف وسَعَى للأولى ولم يبق عليه إلا الحلقُ فأهَلَّ بأخرى لزمَتْه) أي العمرة الأخرى اتفاقاً **(ولا يرفضُها)** أي الأخرى والأولى أن يقول: ولا يرفض شيئاً **(وعليه دمُ الجمع. وإن حلق للأولى قبل الفراغ من الثانية لزمه دمٌ آخر)** أي للجناية على الثانية اتفاقاً **(ولو بعدَه)** أي ولو حلق للأولى بعد الفراغ من الثانية **(لا)** أي لا يلزمه دمٌ آخر.

---

(١) قوله (لزمه رفض الثانية): نَظَّر فيه «رد المحتار» بما يأتي في كلامه صفحة (١٦٢) أنه لو جمع بين العمرتين قبل السعي للأولى ترتفضُ إحداهما بالشروع والسيرِ من غير نية الرفض. فقوله هنا: «لزمه رفضُ الثانية» فيه نظر، فتدبّر اهـ.

(ولو أفسد الأولى) أي من العمرتين بأن جامع قبل أن يطوف **(ثم أهلّ بالثانية)** أي بإدخالها **(رَفَضها)** أي رفض الثانية **(ويَمْضي في الأولى)** أي حتى يتمها أو يكملَ أفعالها **(ولو نوى رفضَ الأولى وأن يكون)** أي ونوى أن يكون **(عملُه للثانية لم ينفَعْه)** أي قصدُه هذا **(فإنه لم يكن رفضُه)** أي معتبراً **(إلا للأولى، وكذا هذا)** أي هذا الحكم **(في الحَجَّتين)**.

(ومن أحرم لا ينوي شيئاً معيناً فشَرَع في الطواف) أي طاف ثلاثة أشواط أو أقل **(ثم أهلَّ بعمرةٍ رَفَضها لأن الأولى تعيَّنت عمرةً)** أي حيثُ أخذ في الطواف، فحين أهلَّ بعمرة أخرى صار جامعاً بين عمرتين، فيجب عليه رفضُ الثانية كما تقدم.

(بابُ إضافة أحدِ النسكين)

أي المختلفَينِ **(إلى الآخَر، والجمعُ بينهما معاً. الجمع بينهما مسنونٌ للآفاقي)** أي حقيقة أو حكماً بلا خلاف، بل هو أفضلُ أنواع الحج عندنا كما سبق[1] **(ومكروهٌ للمكي)** أي ولمن في معناه كما تقدم[2] **(فإن جمع المكيُّ بينهما)** وكذا الميقاتي **(رَفَض العمرةَ ومضى في الحج)** أي في أعماله فقط.

(أما الإضافة فعلى قسمين) لأنه إما إضافةُ الحج إلى العمرة أو بالعكس، ولا ثالث لهما **(الأول: إضافة الحج إلى العمرة، وهو أن يحرم بالعمرة أولاً ثم بالحجّ قبل أن يطوفَ لها أو بعد ما طاف لها)** أي قبل أن يتحلّل منها **(والثاني: إضافة العمرة إلى الحج، وهو أن يحرم بالحج أولا ثم بالعمرة قبل أن يطوف طوافَ القدوم أو بعده)** كان الأخصرُ أن يقول: قبل سعيها.

(فالأول) أي القسمُ الأول وهو إضافةُ الحج إلى العمرة **(جائز بلا كراهة للآفاقي)** بل مستحب لحمل فعله صلى الله عليه وآله وسلم عليه جمعاً بين

---

(١) انظر ص ٣٦٠.
(٢) انظر ص ٣٧٨.

الأحاديث المختلفة على ما حقَّقه ابن حزم وتبعه النووي[١] وغيره **(مكروهٌ للمكي)** للآية الشريفة.

(والثاني مكروهٌ لهما) لكن بالنسبة إلى المكي أشدّ كراهة وأعظمُ إساءة من الآفاقي، بل حَمَل بعضُ العلماء كالشافعي فعلَه ﷺ على هذا القسم جمعاً بين الروايات، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(أما تفريعاتُ القسم الأول: فالآفاقي إذا أدخل الحجَّ) أي إحرامه **(على العمرة)** أي على إحرامها **(فإن كان)** أي إدخاله عليها **(قبل أن يطوفَ لها أكثرَه أو لم يطف شيئاً)** أي كما فهم مما قبله **(فقارنٌ)** أي مسنون **(وعليه دمُ شكرٍ. وإن كان بعد ما طاف لها أربعةَ أشواطٍ في أشهر الحج فهو متمتع إن حَجَّ من عامه ذلك بلا إلمام، وإلا)** أي وإن لم يحجَّ من عامه أو حجَّ لكن مع الإلمام **(فمفردٌ بهما)** وهذا غير ظاهر في الصورتين الأخيرتين، لأن الآفاقي إذا طاف أكثرَ أشواط العمرة في الأشهر وأحرمَ بالحجّ كيف يُتصوَّر أن يكون مفرداً بهما[٢] أو بأحدهما! وكذا إذا حج وألَمَّ بينهما فإنه لا شك أن إلمامَه حينئذ فاسدٌ غيرُ صحيح، فكيف يجعله مفرداً من غير رفض لأحدهما!

(وأما حكم المكي ومَنْ بمعناه) أي الميقاتي ومَنْ صار من أهلهما من الآفاقيين **(إذا أدخل الحجَّ على العمرة)** بأن أحرم بعمرة في أشهر الحج أو في

---

(١) قوله (وتبعه) إلخ: لعله اطَّلع على قول النووي في بعض مصنفاته، وإلا فكلام النووي في «شرح المهذب» على ما نقله المولوي أبو الحسن في حاشية «الفتح» عن «البحر» على خلاف ذلك حيث قال: والصوابُ الذي نعتقده أنه ﷺ أحرمَ بالحج أولاً ثم أدخل عليه العمرةَ، فصار قارناً، وإدخالُ العمرة على الحج جائز عندنا على أحد القولين، وعلى الأصح لا يجوزُ لنا، وجاز للنبي ﷺ. . . إلى آخر ما نقله في أول باب القِران في صفحة (١٢٩).

(٢) قوله **(كيف يتصوَّر أن يكون مفرداً بهما)** إلخ: أجاب عنه القاضي عيد في «شرحه» بأن مراد المصنف أنه طاف لعمرته أربعةَ أشواط وتحلَّل، فإنَّ تحلّله صحيح بعد إتيانه بأكثرها، فيصح إلمامُه، فيتعيّن كونه مفرداً، ويسمَّى مُدخِلا للحج على العمرة لأنه بقي عليه بعضُ أفعالها كبقيةِ الأشواطِ والسعي اهـ كذا في الحباب.

غيرها بعمرةٍ ثم أدخل عليها إحرامَ حجة، فهذا على ثلاثة أوجه: **(إن كان)** أي إدخالُه **(قبل أن يطوف لها يرفضُ عمرته)** أي اتفاقاً **(وعليه دمُ الرفض. وإن مضى فيهما)** أي حتى قضاهما **(جاز)** أي أجزأه **(وعليه دمُ الجمع)** أي بين النسكين، ولو فعل هذا آفاقي كان قارناً لما تقدم **(وإن كان)** أي إدخاله **(بعد ما طاف أكثره فيرفُضُ حَجَّه)** أي اتفاقاً، وعليه دمٌ، ولو فعل هذا آفاقي كان متمتعاً **(ولو كان)** أي وإن كان إدخاله **(بعد ما طاف الأقَلَّ فكذلك)** أي عند أبي حنيفة فيرفض الحجَّ **(وعليه دمٌ وحجةٌ وعمرةٌ)** أي قضاؤهما إن لم يحج من عامه ذلك.

(وإن قضى الحجَّ من سنته تلك) أي بعينها وخصوصِه **(بأن أحرم به بعد الفراغ من العمرة فلا عمرةَ عليه)** كما صرّح به القدوري في «شرحه مختصر الكرخي» وشمسُ الأئمة الكَرْدَري والزيلعي **(ولو مضى فيهما جاز)** أي أجزأه **(مع الإساءة)** أي إساءة الكراهة **(وعليه دمُ الجمع)**.

(ولو أن كوفياً دخل مكة بعمرةٍ فأفسدها) أي بجماع قبل طوافها **(وأتمَّها)** أي كمل أفعالها من طوافها وسعيها **(ثم أحرم بمكة)** أي منها **(بعمرةٍ وحجةٍ يرفضُ عمرته وعليه دمٌ)** أي للرفض **(وقضاؤها، لأنه)** أي الكوفي **(صار كالمكي)** أي بعد دخوله مكة.

(ولا فرق في حق المكي بين أن يجمع بينهما في أشهر الحج أو غيرها) بل في غيرها أشدّ كراهة لوقوع إحرام الحج في غير وقته **(فلو أهلَّ المكي بعمرةٍ فطاف لها أكثرَه في غير أشهر الحج، ثم أهلَّ بحجة)** أي في غير أشهره **(فعليه دمٌ)** كما صرح به صاحب «المبسوط» معللا بأنه أحرم بالحج قبل أن يفرُغ من العمرة وليس للمكي أن يجمع بينهما، فإذا صار جامعاً من وجهٍ كان عليه الدمُ، انتهى. **(ولو فعل ذلك آفاقي لم يجب عليه شيء)** إلا أنه مُسيء كما تقدم، والله أعلم.

(وأما تفريعات القسم الثاني) وهو ما إذا أهلَّ بالحج أولا ثم بالعمرة ثانياً **(فإن كان)** أي المحرم بهما **(مكياً أهلَّ أولا بالحج ثم بالعمرة، فعليه رفضُها)** أي رفض العمرة على كل حال **(وإن مضى عليها)** أي ولم يرفضها **(جاز)** أي أجزأه **(ولزمه دمٌ)**.

(وإن كان) أي المحرم بهما **(آفاقياً أدخلَ العمرة على الحج)** أي ففيه تفصيلٌ: إن كان إدخاله **(قبلَ أن يَشرَع في طواف القُدوم فهو قارن مسيء)** أي وعليه دمُ شكر لقلة إساءته ولعدم وجوب رفض عمرته[1] **(وإن كان)** أي إدخاله **(بعدما شَرَع فيه)** أي ولو قليلا **(أو بعد إتمامه)** أي تكميل طواف قُدومه بالطريق الأولى **(وهو بمكة أو عرفة فكذلك)** أي فحكمه كما سبق في أن يقال **(هو قارنٌ مسيء أكثرُ إساءةً من الأول)** فيه أنه حينئذ ليس حكمُه كذلك، فكان حقه أن يقول: فهو أكثر إساءة وعليه دم جَبْر وقيل: شُكر. وحينئذ يستقيم قوله: **(ويستحب له رفضُ العمرة)** والحاصل أنه ليس حكمه كحكمه في جميع الوجوه ولا في بعضه، إلا في كونه قارناً موصوفاً بمطلق الإساءة.

(ولو أهلَّ بها في أيام النحر والتشريق قبل الحلق وجب الرفضُ) أي اتفاقاً **(والدمُ والقضاءُ، وكذا بعد الحلق)** أي يجب الرفض والدم والقضاء على الأصح: وفي «شرح الزيلعي»: لأنه جمع بينهما في الإحرام أو في بقية الأفعال. فإن قيل: كيف يكون جامعاً بينهما وهو لم يحرم بالعمرة إلا بعد تمام التحلّل من إحرام الحج بالحلق وطواف الزيارة؟ قلنا: قد بقي عليه بعضُ واجبات الحج، وهو رميُ الجمار في أيام التشريق، فيصير جامعاً بينهما فعلا وإن لم يكن جامعاً بينهما إحراماً، فيلزمه الدم كذلك، انتهى.

ولعله لم يذكر السعيَ مع أنه من الواجبات للحج، لأنه قد يتقدم على الوقوف وقد يعقب طوافَ الزيارة. وقيل: إذا أحرم بالعمرة بعد الحلق لا يرفضُها، كذا في «الأصل». قال الزيلعي: والأصحُّ أنه يرفضها احترازاً عن ارتكاب المنهي عنه، لأن العمرة منهيّ عنها في خمسة أيام، وتأويلُ ما ذكر في «الأصل» أنها لا ترتفض من غير رفضٍ لها، انتهى.

ولا يخفى أنه يستفاد منه أن العمرة قبل السعي بعد أيام التشريق أهونُ في

---

(١) قوله (ولعدم وجوب رفض عمرته): قال في «رد المحتار»: الأولى أن يقول: ولعدم نَدْبِ رفضِ عمرته، بخلاف ما إذا أحرم لها بعد طواف القدوم للحج، فإنه ينذُبُ رفضُها كما يأتي اهـ.

الأمر وأيسرُ في الوِزْر، فينبغي أن يقال باتحاد دم الرفض إذا تعددت العمرة دفعاً للحرج المرفوع، بل الظاهر من وضع المسألة في إحرامه بالعمرة أيامَ التشريق: أنّ فيما بعدها ليس كذلك[١] ولو كان باقياً عليه السعيُ، لا سيما وروايةُ «الأصل» أنه لا يرفضها بعد الحلق. ثم من صحّح الرفضَ علل بكون إحرامهما وقع في الأيام المنهي عنها، فلا يلزمه شيء بعدها أصلاً، سواء بقي عليه سعيٌ أو لا. والله أعلم.

(**ولو لم يرفض في الصورتين أجزاه وعليه دمُ الجمع. ولو فاته الحج فأحرم بعمرةٍ قبل أن يتحلل**) أي بأفعال العمرة لفواتِ حجه (**فعليه رفضُ العمرة**) أي اللاحقة.

(**فصل**) أي في القضايا الكلية من هذا الباب (**كلُّ من لزمه رفضُ الحجة في البابين**) أي في باب الجمع بين النسكَين وبابِ إضافة أحدهما إلى الآخر بجميع أقسامها (**فعليه لرفضها دمٌ وقضاءُ حجةٍ وعمرةٌ**) أي لأنه في معنى فائت الحج (**وكلُّ من لزمه رفضُ العمرة فعليه دمٌ وقضاءُ عمرة**) أي لا غير، لأنه في معنى فاسد العمرة.

(**وكلّ من لزمه الرفض**) أي للجمع بين الإحرامين (**فلم يرفض**) أي أحدهما (**فعليه دمُ الجمع**) ثم عدم الرفض إنما يتصوَّر إذا جمع بين حجة وعمرة أو بين الحَجَّتين بعد الوقوف أو بين العمرتين بعد السعي لإحداهما، وهذا معنى قوله: (**وكل من عليه الرفضُ**) أي رفض حجة أو عمرة (**يحتاج إلى نية الرفض**) أي ليرتفض (**إلا مَنْ جَمَع بين الحجتين قبل فواتِ وقت الوقوف أو بين العمرتين قبلَ السعي للأولى، ففي هاتين الصورتين**) أي من الجمعين (**ترتفضُ إحداهما من غير نية رفضٍ، لكن إما بالسَّير إلى مكة أو الشروعِ في أعمال إحداهما كما مَرّ**) أي من الخلاف في الحالتين[٢].

---

(١) قوله (**أن فيما بعدها ليس كذلك**): اعترضَه في «رد المحتار» بقوله: لكن يخالفه ما علمتَه من تعليل «الهداية». فالسعي وإن جاز تأخيره عن أيام النحر والتشريق لكنه إذا أحرم بالعمرة قبلَه يصير جامعاً بينهما وبين أعمال الحج إلخ عبارته اهـ.

(٢) انظر ص ٤١٢ و٤١٤.

(**وكل من جمع بين الإحرامين**) أي المختلفين أو المتفقين (**فجنى قبلَ الرفض فعليه مثلُ ما على المفرد**) من الجزاء في تلك الجناية كالقارن (**وبعدَ الرفض**) أي رفض ما يجب عليه رفضه (**فعليه جزاءٌ واحد**) أي كالمتمتّع[1].

وبقي من الكليات: أن كل دم يجب بسبب الجمع أو الرفض فهو دم جَبْرٍ وكفارة، فلا يقوم الصومُ مقامه وإن كان معسِراً، ولا يجوز له أن يأكل منه ولا أن يُطعمه غنياً، بخلاف دم الشكر.

ثم اعلم أن من جمع بين الحجتين أو العمرتين أو حجة وعمرة ولزمه رفضُ إحداهما فرفَضَها، فعليه دمٌ للرفض، وهل يلزمه دمٌ آخر للجمع أم لا؟ فالمذكورُ في عامة الكتب أن دمَ الجمع إنما يلزمُه فيما إذا لم يرفض إحداهما، أما إذا رفضها فلم يذكر فيها إلا دمُ الرفض، بل المفهوم منها تصريحاً وتلويحاً عدمُ لزوم دم الجمع.

ووقع في «البحر» أنه إذا جمع بين الحجتين أو العمرتين ثم ارتفَض إحداهما لزمه دمُ الرفضِ ودمٌ آخَرُ للجمع بين إحرامي العمرة، وفي وجوب الدّم بسبب الجمع بين إحرامَيْ الجمع روايتان: أصحهما الوجوبُ، انتهى. وتبعه أبو النجا في «منسكه» فقال فيما إذا جمع بين الحجتين أو العمرتين: يلزمه رفض إحداهما ودمان للرفض والجمع.

(بابٌ في فسخ إحرام الحج والعمرة)

أي إلى غيرهما (**لا يجوز ولا يصح**) تأكيدٌ وبيان (**فسخُ إحرام الحج إلى العمرة عند الثلاثة**) أي عندنا وعند مالك والشافعي (**خلافاً لأحمد**) حيث ذهب إلى ظاهر الحديث، حيث قال سُرَاقة: ألعامنا هذا أم لأبدٍ؟ قال: «لأبد» وغيره ذهبوا إلى أنه كان ذلك من خاصة تلك السنة، لأن المقصود كان صرفَهم عن سنن الجاهلية، وتمكين جواز العمرة في أشهر الحج في نفوسهم، حيث كانوا يقولون: إن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور. ويدل عليه ما رُوي عن بلال بن

---

(١) قوله (**كالمتمتع**): يجب تقييده بما إذا لم يَسُق الهديَ وحَلّ من إحرامه، وإلا فعليه جزاآن، وكان الأولى أن يقول: كالمفرد، فتأمّل اهـ حباب، والله أعلم.

الحارث أنه قال: قلت: يا رسول الله، فَسْخُ الحج لنا خاصة أو لمن بعدنا؟ قال: «لكم خاصة» والجواب عن الحديث الأول أن المشارَ إليه بهذا هو الإتيانُ بالعمرة في أشهر الحج لا فسخُ الحج بالعمرة.

(وهو أن يفسخ نيةَ الحج بعدما أحرمَ به ويقطع أفعاله، ويجعلَ إحرامه وأفعالَه للعمرة. وكذا لا يجوز فسخُ العمرة بجَعْلها حجاً عند الثلاثة) أي من الأئمة **(أو الأربعة)** أي جميعِهم بناءً على أن المسألة فيها روايتان عن الإمام أحمد، والله أعلم.

(باب الجِنايات)[1]

أي ارتكابُ المحظورات الشاملةِ للمُفسِدات وتركُ الواجبات **(المحرم إذا جَنَى**

---

(١) (باب الجِنايات) لَمّا فرغ من ذكر أقسام المُحْرمين وأحكامهم، شرع في بيان عوارضهم باعتبار الإحرام والحرم من الجنايات والفَوَات والإحصار.
وقدّم الجنايات لأن الأداء القاصرَ أفضلُ من العدم، وجمعها باعتبار أنواعِها.
وهي في اللغة: ما تَجْنيه من شَرّ، أي تُحْدِثه تسميةً بالمصدر، مِن جَنَى عليه جِنايةً، وهو عام إلا أنه خُصّ بما يَحرم من الفعل، وأصلها من جَنْي الثمر: وهو أخذُه من الشجر.
وفي الشرع: اسم لفعلٍ محرَّم شرعاً، سواء حَلّ بمال أو نفس. إلا أن الفقهاء خَصّوا لفظ الجناية بالفعل في النفوس والأطراف، وخصّوها في المال باسم الغَصْب.
والمرادُ من الجناية هنا أي في باب الحج معنىً خاصٌ منه، وهو ما يكون حرمتُه بسبب الإحرام أو الحَرَم. وحاصل الأول سبعةٌ نظمها العلامة الشيخ قطب الدين عليه رحمة الله القويِّ المتين بقوله:

مُحَرَّم الإحرام يا مَنْ يَدْري ... إزالةُ الشَّعَرِ وقَصُّ الظُّفْرِ
واللُّبْسُ والوَطْءُ مَعَ الدَّواعِي ... والطِّيبُ والدُّهْنُ وصَيْدُ البَرّ

اهـ زاد في «البحر» ثامناً: وهو تركُ واجب من واجبات الحج. فلو قال: «محرَّم الإحرام تركُ واجبٍ» كان أحسن.
وحاصل الثاني: التعرّض لصيد الحرم وشجرِه. قال في «البحر»: وخرج بقوله بسبب إلخ ذكرُ الجماع بحضرة النساء، لأنه منهيّ عنه مطلقاً، فلا يوجب الدمَ. وقال العلامة السيد أحمد الطحطاوي رحمه الله: وفيه أنّ ذكره إنما نُهي عنه مطلقاً بحضرة من لا يجوزُ قُرْبانه، أما مع الحلائل فلا يُمنَعُ منه إلا المحرم، وهو داخل فيما تكون حرمتُه بسبب الإحرام وإن كان لا يجب عليه شيء اهـ والله أعلم. أفاده الشيخ عبد الحق، وهو مأخوذ من «رد المحتار».

عمداً بلا عذر يجبُ عليه الجزاء) أي جزاءُ فعله وهو الكفارة **(والإثمُ)** أي وتدارُكُ إثمه وهو التوبة عن المعصية **(وإن جَنَى بغير عمد)** أي بخطأ أو نسيانٍ أو كُرْهٍ أو جَهْلٍ فيما لم يجب عليه علمه **(أو بعذر فعليه الجزاءُ دون الإثم)** فالصوابُ أن يقول: فلا بُدّ من الجزاء على كل حال، والتوبةِ في بعض الأفعال.

(ولا بدّ من التوبة على كل حال) فيه أنه لا يجب التوبةُ إذا كان بعذر أو بغير عمد. والمقصود أنه إذا جَنَى عمداً بلا عذر ثم كفّر فلا يتوهّم أنه لا يتوجه عليه الإثم ولا تجب عليه التوبة، فقد ذكر ابن جماعة عن الأئمة الأربعة أنه إذا ارتكب محظورَ الإحرام عامداً يأثم، ولا تُخرجه الفديةُ والعزمُ عليها عن كونه عاصياً.

قال النووي: وربما ارتكب بعضُ العامة شيئاً من هذه المحرمات وقال: أنا أفتدي، متوهّماً أنه بالتزام الفدية يتخلّص من وَبَال المعصية، وذلك خطأ صريح وجهل قبيح، فإنه يحرم عليه الفعلُ، فإذا خالف أثم ولزمَتْه الفديةُ، وليست الفديةُ مبيحةً للإقدام على فعل المحرّم، وجهالةُ هذا الفعل كجهالة مَنْ يقول: أنا أشرب الخمر وأزني، والحدُّ يطهّرني! ومن فعل شيئاً مما يُحكم بتحريمه فقد أخرج حَجَّه عن أن يكون مبروراً، انتهى.

وقد صرح أصحابنا بمثل هذا في الحدود فقالوا: إن الحد لا يكون طهرةً من الذنب، ولا يعمل في سقوط الإثم، بل لا بد من التوبة، فإن تاب كان الحدُّ طُهرةً له وسقطت عنه العقوبةُ الأخروية بالإجماع، وإلا فلا.

لكن قال صاحب «الملتقط» في باب الأيمان: إن الكفارة ترفعُ الإثم وإن لم توجَد منه التوبة من تلك الجناية، انتهى. ويؤيده ما ذكره الشيخ نجمُ الدين النَسفي في تفسيره «التيسير» عند قوله تعالى ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي اصطادَ بعد هذا الابتداء[1]. قيل: هو العذاب في الآخرة مع الكفارة في الدنيا إذا

---

(١) قوله (أي اصطاد بعد هذا الابتداء): هكذا نقله عنه في «رد المحتار». قال بعض الأفاضل في هامشه: لعل الصواب إبداله «بالابتلاء» لأنه المتقدّم ذكره في الآية، وليس للابتداء فيها ذكرٌ أصلاً تأمّل اهـ وقال العلامة الرافعي: لعله «الابتلاء» كما يفيده صدرُ الآية اهـ.

لم يَتُب منه، فإنها لا ترفع الذنبَ عن المُصِرّ، انتهى. وهذا تفصيل حسن[1] وتقييدٌ مستحسَن، يجمع به بين الأدلة والروايات، والله أعلم بحقائق الحالات.

(**ثم لا فرق في وجوب الجزاء فيما إذا جنى عامداً أو خاطئاً**)[2] أي مخطئاً (**مبتدئاً أو عائداً**) خلافاً لمن قال في العائد للصيد: إنّ له العذاب الأليم فقط[3]، دون الجزاء (**ذاكراً**) أي متذكّراً لإحرامه (**أو ناسياً، عالماً أو جاهلاً**) أي بالمسألة (**طائعاً أو مُكْرَهاً**) أي في فعله (**نائماً أو منتبهاً**) أي عند مباشرته (**سكرانَ أو صاحياً**) أي حال عمله أو تركه (**مغميّ عليه أو مُفِيقاً، معذوراً أو غيره، موسِراً أو مُعْسِراً**) أي غنياً أو فقيراً (**بمباشرته**) أي جنى بمباشرةِ نفسه (**أو بمباشرةِ غيره وبأمره**) أي حال كون مباشرة غيره بأمره (**أو بغيره**) أي بغير أمره.

(**ففي هذه الصور أجمعِها يجب الجزاءُ**) أي بلا خلافٍ عند أئمتنا (**وهذا**) أي الذي ذكرناه (**هو الأصلُ**) أي القاعدة الكلّية (**عندنا**) أي خلافاً لغيرنا في بعض الصور السابقة (**لا يتغيَّر**) أي هذا الأصلُ (**غالباً**) ولعله أشار إلى ما سيأتي من أنه إذا طَيَّب محرمٌ محرماً لا شيء على الفاعل، ويجب الجزاءُ على المفعول[4] (**فاحفَظْه**) أي هذا الأصلَ فإنه كثير النفع في هذا الفصل.

---

(١) قوله (**وهذا تفصيل حَسَن**) إلخ: أي فيحمَل ما في «الملتقط» على غير المُصِرّ، وما في غيره على المصرّ. وقد ذكر هذا التوفيق العلامةُ نوح في «حاشية الدرر» اهـ «رد المحتار».

(٢) قوله (**عامداً أو خاطئاً**): فالقرآن دل على وجوب الجزاء على العامد وعلى إثمه بقوله ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ وجاءت السنة من أحكام النبي ﷺ بوجوب الجزاء في الخطأ، كما دل عليه الكتاب في العمد، وأيضاً قتلُ الصيد إتلافٌ، والإتلافُ مضمون في العَمْد والنسيان، لكن العامد آثمٌ والمخطىء غيرُ مَلوم اهـ حباب.

(٣) قوله (**خلافاً لمن قال في العائد للصيد: إن له العذاب الأليم فقط**): قاله ابن عباس رضي الله عنهما، فإن مذهبَه أن العائد لقتل الصيد لا جزاءَ عليه، ويقال له: اذهب ينتقمُ الله منكَ، واستدل بقوله تعالى ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾ حيث ذكر الانتقامَ وسكتَ عن الجزاء. وأجيب بأنه مستفادٌ بالطريق الأولى اهـ حباب.

(٤) انظر ص ٤٧٤.

(ثم الجنايات) أي المحظوراتُ على المحرم **(باعتبار جنسها)** أي المؤتلفة **(على أنواع)** أي مختلفة[١] **(فنذكر كلَّ نوع على حِدَة)** أي حكمَ كل واحد بانفراده ليُعرفَ تفاصيلُها بعد معرفة إجمالها في ضمن فُصولها.

(النوع الأول: في حكم اللُّبس. إذا لبس المحرمُ) أي بالحج أو العمرة أو بهما[٢] **(المُخِيطَ)**[٣] أي الملبوس المعمولَ على قدر البدن أو قدر عُضو منه بحيث يحيط به، سواء كان بخياطةٍ أو نَسْج أو لَصْق أو غير ذلك، وكذا حكمُ تغطية بعض الأعضاء بالمَخِيط أو غيره **(على الوجه المعتاد)** أي بأن لا يحتاج في حفظه إلى تكلّف عند الاشتغال بالعمل، وضدّه أن يحتاج إليه بأن يجعل ذيلَ قميصه مثلاً أعلى أي وجيبَه أسفَلَ **(فعليه الجزاءُ)** أي الآتي تفصيله.

(وتفسيره) أي تعريفُ المَخِيط المحظورِ على ما في «الفتح» **(أن يَحْصُلَ بواسطة الخياطة اشتمالٌ على البدن)** أي بوضعه وصَنْعه **(واستمساكٌ)** أي بنفسه من غير إمساكه **(فأيهما)** أي من الاشتمال والاستمساك **(انتفى، انتفى لُبس المخيط)** أي لانتفاء الكلّ بانتفاء البعض. وفيه أنه يَردُ عليه اللِّبْاد المشتَغَلُ باللَّصْق، فإنه ليس فيه خياطة مع أنه عُدّ من المخيط، اللهم إلا أن يُراد بالخياطة انضمامُ بعض الأجزاء ببعضها، فيصلح أن يكون لُغزاً بأن يقال: ما ثوبٌ يحرم لبسُه للمحرم مع أنه ليس بمخيطٍ اتفاقاً؟

(فإذا لبس مَخِيطاً) أي على الوجه المعتاد **(يوماً كاملا)** أي نهاراً شرعياً وهوَ

---

(١) قوله **(على أنواع أي مختلفة)**: أي سبعة اهـ.

(٢) قوله **(إذا لبس المحرمُ بالحج أو العمرة أو بهما)** إلخ: أطلق اللبسَ فشمل ما إذا أحدث اللبسَ بعد الإحرام، أو أحرم وهو لابسٌ فدامَ على ذلك، بخلاف انتفاعه بعد الإحرام بالطِّيب السابق عليه قبلَه، للنصّ، ولولاه لأوجبناه فيه أيضاً. كذا أفاده في «البحر الرائق» اهـ شيخ عبد الحق.

(٣) قوله **(المحيط)**: قال الشيخ حنيف الدين في «شرحه»: هو بالحاء المهملة أو المعجمة والأول أشملُ اهـ كلامه. أقول: وعلى الأول فالميم فيه مضمومة، لأنه اسم فاعل من الإحاطة، وعلى الثاني فهي مفتوحة اهـ حباب.

من الصبح إلى الغروب (**أو ليلةً كاملةً فعليه دمٌ**)[١] أي اتفاقاً. والظاهر أن[٢] المراد مقدارُ أحدهما، فيفيد أنّ من لبس من نصف النهار إلى نصف الليل من غير انفصالٍ وكذا في عكسِه لزمه دمٌ، كما يشير إليه قوله: (**وفي أقلَّ من يوم**) أي مقدارِ نهار ولو ينقُص ساعةً (**أو ليلةٍ صدقةٌ**)[٣] وهي نصفُ صاع من بُرّ (**وكذا لو لبس ساعة**)

---

(١) قوله (**فعليه دم**) إلخ: لِمَا عُلم أن كمال العقوبة بكمال الجناية، وهو بكمال الارتفاق، وهو بالدوام، لأن المقصود من كل منهما دفعُ الحَرّ والبرد، واليومُ يشتمل عليهما، فوجب الدم، والجناية قاصرة فيما دونه فوجبت الصدقة. قاله في «البحر الرائق». وقال الشافعي: يجب الدم بنفس اللبس، لأنه محظور إحرامه عيني. كذا في الحباب.

(٢) قوله (**والظاهر**) إلخ: قال الشيخ حنيف الدين المرشدي: ولم أر ذلك لغيره فيما اطلعت عليه من المناسك وغيرها اهـ حباب. أقول: قد نقل كلامَ الشارح العلامةُ ابن عابدين في «رد المحتار» وسكت عليه، والظاهر أنه موافق على ذلك، لكن قال العلامة طاهر سُنبل في «ضياء الأبصار» عند قول صاحب الدرّ: «يوماً كاملاً أو ليلةً كاملة» ما نصه: قال الملا علي: والظاهر أن المراد مقدارُ أحدهما، فيفيد أنّ من لبس من نصف النهار إلى نصف الليل من غير انفصالٍ وكذا في عكسه لزمه دمٌ اهـ.

قلت: المنصوص في أكثر كتب المتقدمين ذكرُ اليوم فقط، وفي «فتح القدير»: وقوله في وجه التقدير بيوم «لأنه يلبَس فيه ثم ينزع عادة» يفيد أنه لا يقتصر على اليوم، بل لبس الليلة الكاملة كالْيوم في الجزاء، لجريان المعنى المذكور فيه، ونص عليه في «الأسرار» وغيره. قلت: نص عليه أيضاً في «المحيط الرضوي».

وعلل في «المبسوط» لوجوب الدم بلبس اليوم الكاملِ بأن اللبس إنما يتم جنايةً بلبس مقصود، واللبسُ المقصودُ في الناس يكون عادة في يومٍ كامل، فإن أصبح يلبس الثياب ثم لا ينتزعها إلى الليل، فإذا لبس في هذه المدة تكاملَتْ الجنايةُ باستمتاع مقصود فتكفيه صدقةٌ اهـ.

وفي «البدائع» أن اللبسَ أقلَّ من يوم ارتفاقٌ ناقص، لأن المقصود دفع الحر والبرد، وذلك باللبس في كل اليوم، ولهذا اتخذ الناس في العادة للنهار لباساً وللليل لباساً، ولا ينزعون لباس النهار إلا في الليل، فكان اللبسُ في بعض اليوم ارتفاقاً قاصراً، فيوجب كفارةً قاصرةً وهي الصدقة، كقصّ ظفر واحد. اهـ فمقتضى ما ذكره عدمُ اعتبار المقدار، ووجوبُ صدقتين فيما ذكره الملا ، ولا يظهر وجهُ ما ذكره إلا على ما روي عن محمد من اعتبار تقسيط الدم، فتأمّل اهـ.

(٣) قوله (**وفي أقل من يوم أو ليلة صدقة**): قال العلامة العفيفُ في «شرح منسكه»: بقي أن يقال: لو أن شخصاً أحرم بنسُك وهو لابس المخيطَ، وأدّى ذلك النسك بتمامه في أقلَّ =

أي نُجومية[1] وهي جزء من أجزاء اثني عشر حالةَ اعتدال الليل والنهار **(فصدقة)**

= من يوم وحَلَّ منه، ماذا يلزمه بجناية اللُّبس في ذلك النسك؟ لم أر في المسألة نصاً صريحاً، ومقتضى ما قالوه من أن الارتفاق الكاملَ لا يحصل إلا بلُبْسِ يوم كامل أو ليلةٍ كاملةٍ: أن تلزمه صدقةٌ، اللهم إلا أن يوجد نص صريح بخلاف ذلك، فليكن عليه المعوَّل، والله أعلم.

فإن قلت: التجرد عن لبس المخيط في النسك مطلقاً واجبٌ، سواء طال زمن إحرامه أم قصر، وتقدير اللبس باليوم والليلة لاعتبار كمالِ الارتفاق إنما هو إذا طال زمنُ إحرامه، أما إذا قَصُر وذلك بأن أدّى نسكه في أقل من يوم أو ليلة وحَلّ منه، فالذي يظهر أنه حصل له في نسكه هذا ارتفاقٌ كاملٌ، وحينئذ يكون تاركاً لواجب من واجبات إحرامه، فينبغي أن يجب عليه موجَبُه وهو الدمُ؟ قلت: هذا كلام لا شك في قياسه، ولكن مع ذلك يحتاج إلى نقل صريح في ذلك، والله أعلم بما هنالك اهـ كلام العفيف.

ورأيت في فتاوي تلميذه الفاضل عبد الله أفندي عتاقي سؤالاً في ذلك تردَّدَ في جوابه بين وجوب الصدقة أو الدم كما وقع لشيخه، لكنه مال في آخر كلامه إلى الدم، والله أعلم اهـ حباب.

ونقل العلامة ابنُ عابدين في «رد المحتار» نحو ذلك عن بعض شُرّاح المناسك، وكذلك في حواشي «البحر الرائق». قال العلامة طاهر سُنبل بعد ما نقل عبارةَ العفيف المذكور ما نصه: قلت: وهو كلام حسنٌ، إلا أن آخرَه يوهم أن كلَّ واجبٍ يجب بتركه دمٌ، وقد ذكرنا فيما مرَّ أن ما وجب الجزاء فيه فهو واجب، سواء كان الواجب فيه دماً أو صدقةً نصفَ صاع من بُرّ أو أقل من ذلك، وما ذكره يُتَصوَّر فيمن أحرم بعمرة من نحو التنعيم، ومَيْلُ الخاطر هنا إلى وجوب الدم عليه، لحصول الارتفاق الكامل له في جميع نسكه كما ذكرناه، وتعليلُ «المبسوط» الذي أسلفناه قد يشير إليه، حيث ذكر أن تكامُلَ الجناية يكون بالاستمتاع بالمقصود، ولا ريب أن اللبس في جميع أزمان الإحرام استمتاعٌ مقصودٌ عادةً وارتفاقٌ كامل اهـ.

أقول: ويتصوَّر ذلك في الحج، كمن وقف بعرفة ليلاً محرماً لابساً، ومضى عليه أقلُّ من ليلة، بل يتصور أن ينتهي نسك الحج في نحو ساعتين الآن مع وجود السيارات.

(١) قوله **(وكذا لو لبس ساعةً أي نجومية)**: قال الشيخ حنيف الدين المرشدي في شرح قول المتن: «ساعة»: هي القطعة من الزمن عند الفقهاء من ليل أو نهار كما علمتَه آنفاً، لا كما يقوله أهل الميقات، وبه فَسّر الشارح الساعة المذكورة، ولا شك في مخالفتها لما ذكره الفقهاء اهـ حباب.

وقال في «رد المحتار» عند قول «الدر»: «وفي الأقل صدقة أي نصف صاع من بُرّ، وشمل الأقلُّ الساعةَ الواحدة»: أي الفلكية وما في دونها، خلافاً لما في «خزانة الأكمل» أنه في =

أي معروفة القدر.

(وفي أقلَّ من ساعَةٍ) أي عُرفية لا لغوية، لأنها أقل ما يطلق عليه الزمان **(قُبْصَة)** بالقاف المفتوحة والصاد المهملة وتضم: ما حَمَل كَفَّاك، على ما في «القاموس». وأما القبضة بالمعجمة: فهو ما قبضْتَ عليه من شيء وليس يُناسبه المقام **(من بُرّ)** بضم موحدة أي من حِنطة أو قبصتين من شعير.

هذا، وعن أبي يوسف في أكثر من نصف يوم أو ليلة دمٌ إقامةً للأكثر مقامَ الكل، وهو قول أبي حنيفة أوّلا، ثم رجع عنه على ما ذكره في «البحر». وهذا يُؤيِّد ما قدّمناه من اعتبار المقدار، وكذا ما روي عن محمد: أن في لبس بعض اليوم قِسْطُه من الدم، حتى لو لبس يوماً إلا ساعة فعليه من قيمة الدم بمقدار ما لبسه عنده. وأما ما ذكره رشيد الدين عن أبي يوسف: أنه إذا لبس قليلاً أو كثيراً فعليه دم، فغريبٌ جداً.

(ولو لبسه) أي المخيطَ **(أياماً)** أي من غير نَزْع وأداءِ جزاء **(فعليه دمٌ واحد)** أي إذا كان لبسَه بعذر أو بغير عذر، بخلاف ما إذا كان بعضُه بعذر وبعضه بغير عُذر فإنه يتعدد الجزاءُ، فيلزمه دم مخيَّر في الأول ومحتَّم في الثاني **(فإن أراق)** أي الدمَ **(لذلك)** أي لأجل ذلك اللبس **(ثم تركه عليه يوماً آخر فعليه دمٌ آخر)** أي لجناية ثانية بعد كفارته للجناية الأولى، وهذا بالاتفاق. وكذا إذا خلعه وأراق ثم لبسَه بعدَه بلا خلاف.

(ولو لبس) أي قميصاً مثلا **(يوماً مثلا)** أي أو ليلا أو مقدارَ أحدهما متصلا

ساعةٍ نصفُ صاع، وفي أقل من ساعة قَبْصة من بر اهـ؛ «بحر». ومشى في «اللباب» على ما في «الخزانة» وأقرّه شارحه، واعترض بمخالفته لما ذكره الفقهاء اهـ.

قال العلامة طاهر سُنبل بعد نقله عبارة «البحر الرائق» المذكور: لكن ذكر الإمام أبو العباس الناطفي في «الروضة» نحو ما في «الخزانة» فهو مقيِّد لما في المتون، فلذا مشى عليه أهلُ المناسك كالفارسي والملا رحمة الله وغيرهما، وبما ذكرناه يندفع ما في «البحر» اهـ ونقل نحوه العلامةُ الرافعي عن السندي.

(ثم نزعه) أي خلعه **(ثم لبسه، ثم تركه)** أي تَرَك لُبسه **(فإن كان نَزَعه على عَزْم الترك)** أي بأن لا يريد لبسه أو بدله في حال إحرامه **(فعليه كفارةٌ أخرى)** أي للبسه ثانياً **(وإلا)** أي وإن لم ينزعه على عزم الترك بل نزعه على قَصْد أن يلبسه ثانياً، أو خلعه ليلبس بدله **(لا)**[1] أي لا يلزمه كفارةٌ أخرى، لتداخُل لُبْسَيه وجعلهما لبساً واحداً حكماً، فإن الترك مع عزم الفعل كالوجود.

(ولو جمع اللباسَ)[2] أي أنواعه **(كلَّه معاً)** أي في مجلس واحد[3] **(من قميص وقَباء وعِمامة وقَلَنْسُوَة وسَرَاوِيل وخُفّ)** بيان لجنس اللباس **(ولَبِس)** أي داوم على لبس جميعها **(يوماً أو أياماً)** أي ولم ينزعها أو كان ينزعها ليلاً للنوم ويعاودُ لبسها نهاراً، أو يلبسها ليلاً للبرد وينزعها نهاراً **(فعليه دمٌ واحد)** أي ما لم يعزم

---

(١) قوله **(وإلا لا)**: كلامُ الماتن يشمل ما إذا نزعه على قصد العَود أو نَزَعه من غير نية عودٍ ولا تركٍ، ففيهما لا يتعدّد الجزاء، ويدل عليه كلام «البحر» حيث قال: فالحاصل أن اللبس شيء واحد ما لم يتركه ويعزمْ على الترك اهـ فكان الأولى للشارح حذف قوله: «بل نزعه» إلى آخره اهـ حباب.

(٢) قوله **(ولو جمع اللباسَ كلَّه)** إلى قوله **(فعليه دم واحد)**: عللوا ذلك بأن الجناية واحدة، وهو يفيد أن تغطيه الرأس والوجه من جُملة المخيط. قال العلامة ابن نجيم: وهو التحقيق. وتعقّبه في «النهر» فارجع إليه إن شئت اهـ حباب. قال في «منحة الخالق»: قال في «النهر»: التحقيق أن بين لبس المخيط والتغطية عموماً وخصوصاً مطلقاً، فيجتمعان في التغطية في نحو الواقية المَخِيطة، وتنفرد التغطية بوضعِ نحو الشاش مما ليس مخيطاً على رأسه، وهذا كافٍ في صحة التغاير اهـ.

(٣) قوله **(أي في مجلس واحد)**: قال في «رد المحتار» عند قول صاحب «الدر»: «ولو جميع ما يلبس» ما نصه: مبالغةً على قوله: «أو لبس مخيطاً» أي لو جمع اللباس من قميص وقَبَاء وعِمامة وقَلَنْسُوة وسراويلَ وخُفّ ولبس يوماً، فعليه دم واحد إن اتحد السبب كما في «اللباب» أي: إن كان لبس الكلّ لضرورة أو لغيرها، فلو اضطر للبعض تعدّد الدم كما يأتي. وظاهر ما ذكر أنه لا يلزم لُبس الكلّ في مجلس واحد، خلافاً لما قيده به القاري، بل يكفي جمعُها في يوم واحد، ويدل عليه قوله في «اللباب» (ص٤٣٣): ويتحد الجزاء مع تعدد اللبس بأمور: منها اتحاد السبب، وعدمُ العزم على الترك عند النزع، وجمعُ اللباس كلّه في مجلس أو يوم اهـ أي مع اتحاد السبب كما علمتَ، أما لو لبس البعض في يوم والبعضَ في يوم آخر تعدَّدَ الجزاءُ وإن اتحد السببُ اهـ.

على الترك عند الخلع، فإن عزم على الترك عند نزعه ثم لبسه، تعدَّد الجزاءُ إن كفَّر للأولِ بالاتفاق، وإن لم يكفِّر له فعندهما دمان، وعند محمد دم واحد.

قال في «الفتح» موافقاً لما في «البدائع»: **(وهذا)** أي ما ذكرنا من اتحاد الجزاء على لُبس المخيط محلُّه **(إذا اتحد سببُ اللبس، فإن تعدد السبب كما إذا اضطُر إلى لبس ثوب فلبس ثوبين، فإن لبسهما على موضع الضرورة)** أي بعينها **(نحو أن يحتاج إلى قميص)** أي مثلاً **(فلبس قميصَين أو قميصاً وجُبَّة، أو يحتاج إلى قَلَنسُوَة فلبسها مع العمامة، فعليه كفارة واحدة)** لأن محلَّ الجناية متحد، فلا نظر إلى الفعل المتعدد **(يَتَخيَّر فيها)** لوقوع أصل الجناية لضرورة على ما صرَّح به في «المحيط». وكذا إذا لبسهما على موضعين لضرورةٍ بهما في مجلس واحد، بأن لبس عمامة وخُفًّا بعذر فيهما، فعليه كفارة واحدة، وهي كفارة الضرورة، لأن اللبس على وجه واحدٍ فيجب كفارة واحدة.

(وإن لبسهما على موضعينِ مختلفَينِ موضعِ الضرورة وغيرِ الضرورة كما إذا اضطُر إلى لبس العمامة فلبسها مع القميص مثلاً، أو لبس قميصاً للضرورة وخُفَّين من غير ضرورة، فعليه كفّارتان: كفارةُ الضرورة يتخيّر فيها، وكفارةُ الاختيار) أي غير حالة الاعتذار **(لا يتخيَّر فيها)** أي بل يتحتم الكفارة عنها، انتهى.

وخالفهما الطرابلسي حيث قال: ولو لبس قميصاً للضرورة وخُفَّين من غير ضرورة، فعليه دم وفدية. كذا ذكره في «الكبير» على سبيل الاعتراض. ويمكن دفعه بأن يقال: مراده الدمُ المتحتّم لغير الضرورة والفديةُ المخيَّرة في الضرورة. وفي «الكرماني»: ولو لبس قميصاً لضرورة، فلما مَضَى بعضُ اليوم لبس قميصاً آخر ولبس قَلَنسُوة لغير ضرورة حتى مضى اليوم، فعليه في لبس القميص كفارة واحدة كفارةُ الاضطرار، وفي لبس القلنسوة كفارةٌ أخرى غير الاضطرار، لأن هذا اللبس غيرُ اللبس الأول، أي لاختلاف الوَصْفين: كونهما بعذر وبغيره، فكانا كشيئين متغايرَينِ، سواء في مجلس أو مجلسَين، انتهى.

وهكذا الحكم في الحلق، بأن حلق بعض أعضائه لعذر وبعضها لغير عذر، ولو في مجلسٍ، يتعدد الجزاء، وهكذا في الطيب، والله أعلم.

(**ولو كان به حُمَّى غِبٌّ**) بكسر الغين المعجمة وتشديد الموحدة أي بأن تأتي يوماً بعد يوم ونحو ذلك (**فجعل يلبس المخيط يوماً**) أي للاحتياج إليه (**وينزعه يوماً**) للاستغناء عنه، فما دامت الحُمَّى تأخذُه فاللبس متَّحد وعليه كفارة واحدة، وإن زالت هذه وحدثَتْ أخرى اختلف حكمُ اللبس فعندهما عليه كفارتان، كَفَّر للأول أوْ لا، وعنده كفارة واحدة إن لم يكفِّر، وإن كفَّر فكفارة أخرى على ما في «البدائع» وغيره.

(**أو حصره عدوّ**) أي في حِصْن ونحوه (**فاحتاج إلى اللبس للقتال أياماً**) أي مثلاً (**يلبسُها إذا خرج عليه**) أي على العدو أو بعكسه (**وينزِعُها إذا رجع**) أي هو أو عدوه (**أو لم ينزع أصلاً**) أي ولو رجع العدو (**أو لم يرجع**) أي العدو (**لكن يلبسُ في وقتٍ وينزِع في وقت**) أي والعلة قائمة بأن لم يذهب هذا العدوّ، فإن ذهب وجاء عدو آخر غيره لزمه كفارة أخرى.

(**أو كان به**) أي وَقَع بالمحرم (**ضرورةٌ أخرى**) أي غير ضرورة الإحصار (**لأجلها يلبسُ في النهار**) أي للاحتياج إليه (**وينزعُ في الليل للاستغناء عنه، أو فعل بالعكس**) أي بأن لبس في الليل ونزع في النهار (**لبَرْدٍ أو غيره**) من الضرورات (**أو لم ينزِع ولو مَعَ الاستغناء عنه، والعلة لازمةٌ**) جملة حالية مفيدة أن بقاءَ العلة قامت مقام الضرورة الدائمة.

(**فما دام العذر**) أي موجوداً حقيقةً وحكماً (**فاللبس متّحد في جميع ذلك**) أي في جميع ما ذكر من الصور (**وعليه كفارة واحدة**) أي للتداخل (**يتخيَّر فيها**) أي لارتكابه معذوراً (**فإن زال العذرُ الذي لأجله لَبِس**) أي الكلية (**ببقينٍ**) أي زال بيقين (**فَنَزع، أو لم ينزع وحدَث عذرٌ آخر**) أي فلبس (**أو لم يحدث عذر ولكن دامَ على اللبس**) أي بلا عذر (**فعليه كفارةٌ أخرى إلا إذا كان على شكّ من زوال العذر فاستمرّ**) أي على لبسه (**فعليه كفارةٌ واحدة ما لم يتيقّن زواله**) وهذا كله توضيحٌ قد عُلم بيانه من تقييده الزوالَ في السابق بيقين.

والأصل في جنس هذه المسائل أنه يُنظر إلى اتحاد الجهة واختلافها، لا إلى صورة اللبس. لكن هنا دقيقة وهي: أنه إذا كان بقاءُ العذر حكمياً وزوالُه حقيقياً

فالظاهر أنه يجب عليه نزعُه، لئلا يكون عاصياً، وإن سقط عنه الكفارة في هذه الصورة لبقاء العلة في الجملة.

(**ولو زَرَّ الطَّيْلَسَان يوماً فعليه دم، وفي أقله صدقة. ولو ألقى القَبَاء**) أي ونحوه كالعَباءِ (**على مَنْكِبيه وزَرَّه يوماً فعليه دم**) أي اتفاقاً (**وإن لم يُدخل يديه في كُمَّيه**) كما صرّح به في «النهاية» وشمس الأئمة والإسبيجابي و«البدائع» لأن الزِّرّ بمنزلة الإدخال، ولذا قال: (**وكذا لو لم يَزُرَّه ولكن أدخل يديه في كُمَّيه**) وكذا إذا أدخل إحدى يديه في كمه ولو لم يَزُرّ، لأنه بمنزلة الزر الواحد، ولأنه يصدُق عليه حينئذ تعريف المُحِيط على ما سبق[1]، ويؤيده ما في بعض النسخ من إفراد الضميرين.

(**ولو ألقاه**) أي على منكبيه (**ولم يَزُرَّ ولم يُدخِل يديه في كمّيه، فلا شيء عليه**) أي من الجزاء (**سوى الكراهة**) استثناء منقطع، أي لكن الكراهة ثابتةٌ لمخالفته السنة، ولا يبعد أن يكون الاستثناء متصلا، أي لا شيء عليه من الأحكام إلا الكراهة، وهذا عندهم خلافاً لزفر حيث قال: عليه دم.

(**ولو لم يجد سوى سَراويل فلبسه من غير فَتْقٍ**) أي شَقّ ولم يلبسه على هيئة الاتزار (**فعليه دمٌ**) أي في المشهور من الروايات، خلافاً للرازي حيث قال: يجوز له لبس السراويل من غير فَتْق عند عدم الإزار، وهذا بظاهره يقتضي جوازَ لبس السراويل عند عدم الإزار بلا لزوم شيء، وإلا كان قولُه كقول الجمهور كما توهّمه بعضُ الطلبة وتفوّه به، لكنه ليس بلازم، لأنه قد يجوز ارتكابُ المحظور للضرورة مع وجوب الكفارة، كالحلق للأذى ولبس المخيط للعذر، فكذا قول الرازي بالجواز لا يلزم منه القولُ بعدم وجوب الكفارة.

وقد صرح الطحاوي في «الآثار» بإباحة ذلك مع وجوب الكفارة، فقال بعد ما روى حديثَ: «من لم يجد النعلينِ فليلبس الخُفَّين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويلَ»: فذهب إلى هذه الآثار قومٌ فقالوا: من لم يجدهما لَبِسَهما ولا شيء

---

(١) راجع ص ٤٢٤.

عليه، وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: أما ما ذكرتموه من لبس المحرم الخفَّينِ والسراويلَ على حال الضرورة فنحن نقول ذلك ونبيح له لُبَسه للضرورة التي هي به، ولكن نوجب عليه مع ذلك الكفارة، وليس فيما رويتموه نفيٌ لوجوب الكفارة، ولا فيه ولا في قولنا خلافُ شيء من ذلك، لأنا لم نقل: لا يلبس الخفَّين إذا لم يجد النعلين، ولا السراويلَ إذا لم يجد الإزار، ولو قلنا ذلك كنا مخالِفينَ لهذا الحديث، ولكن قد أبحنا له اللباسَ كما أباح النبيُّ ﷺ، ثم أوجبنا عليه مع ذلك الكفارة بالدلائل القائمة الموجبة لذلك. ثم قال: هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى، انتهى ما ذكره المصنف في «الكبير» عنه.

وقد زاد الطحاويُّ حديثَ ابن عمر مرفوعاً: «من لم يجد نعلين فليلبس خُفَّين وليَشُقَّهما من عند الكعبين» فهذا فيه دلالة صريحة على أن السروالَ إن كان وسيعاً يجب عليه أن يشقَّه ويلبسه على هيئة الإزار، فإن لبسه من غير شَقّه فعليه دم محتَّم، وأما إن كان ضيقاً ولبسه يكون معذوراً ويجب عليه فديةٌ يتخيَّر فيها، ولعل كلامَ الرازي محمول عليه.

والحاصل أن قول المصنف: «عليه دم» فيه تفصيل كما ذكرناه وكذا قوله **(غير أنه يجوز له لبسه)** ليس على إطلاقه، بل إنما يجوز لبسه إذا لم يمكن شَقُّه ولبسُه إزاراً كما يشير إليه قوله: **(بخلاف القميص فإنه لا يجوز له لبسه)** أي من غير الفتق والاتزار، إلا إذا كان هناك عذر آخر من الأعذار.

(ولو عَصَب شيئاً من جسده سوى الرأس والوجه فلا شيء عليه) أي من الجزاء **(ويُكره إن كان)** أي تعصيبه **(بغير عذر)** أي لتركه السنة، وينبغي استثناءُ الكفَّين أيضاً لما تقدم من أنه ممنوع من لبس القُفَّازين[1]. وهذا كله في حق الرجل ولذا قال: **(ولا يجب على المرأة بلُبس المَخِيط شيء)** أي لا من الدم ولا من الصدقة.

ثم المخيط من حيث هو: مباحٌ لها، وأما بالنسبة إلى المصبوغ بَورْس أو

(١) انظر ص ١٦٦.

زعفران فإنها فيه كالرجل من لزوم الدم، إلا أن المصبوغ إذا كان مخيطاً ينبغي أن يجب دمان على الرجل: دم للمخيط ودم للطِّيب، وعلى المرأة دم واحد للطِّيب فقط، ففي «الغاية»: إن لبس ثوباً مصبوغاً بزعفران أو عُصْفُرٍ مُشْبَعاً يوماً أو أكثر فعليه دم، وفي أقل من يوم صدقةٌ، ولو كان مخيطاً ينبغي أن يكون عليه دمان: للبس المخيط واستعمالِ الطيب، كما لو لَبَّدَ رأسه بالحِنّاء، انتهى. وهو قياس جَليّ كما لا يخفى.

(**تنبيه**) أي هذا ذُو تنبيه أي منبِّه للنبيه على إيضاح ما سبق مما أجمل فيه (**قد يتعدّد الجزاء**) أي كفارةُ المحظور (**في لبسٍ واحدٍ بأمورٍ**) أي خمسة (**الأول: التكفيرُ بين اللُّبْسَين، بأن لبس ثم كفَّر ودامَ على لُبسه ولم ينزعه**) عطفُ تفسيرٍ، وكذا إذا نزع وكفَّر ثم لبس (**والثاني: تعدّد السبب**) أي بأن لبس في موضعين أحدهما لعذر والآخر لغير عذر، أو لعذر آخَرَ، سواءٌ يكون على وجه الاستمرار أو الانفصال بينهما بالخَلْع والاسترجاع (**والثالث: الاستمرارُ على اللبس بعد زوال العذر**) وهو داخلٌ فيما سبق من تعدد السبب وكذا قوله: (**والرابع: حدوثُ عذر آخر**) شمله ما تقدَّم فتدبَّر (**والخامس: لبس المخيط المصبوغِ بطِيب**) أي كوَرْس وزعفرانَ وعُصْفُر (**للرجل**) وخُصّ بالذكر لأن التعدد بالنسبة إليه، وأما بالإضافة إلى المرأة فلا تعدُّد بل جناية واحدة، وهذا إذا لبسه على الوجه المعتاد وإلا فعليه جناية واحدة أيضاً.

(**ويتحد الجزاء**) أي وقد تتَّحد الكفارة عكسَ ما سبق (**مع تعدّد اللبس بأمور**) أي ثلاثة (**منها: اتحاد السبب**) بأن لبس في موضعين من الجسد كليهما بعذر أو كليهما بغير عذر (**وعدمُ العزم على الترك عند النزع**) أي إذا كان السبب متحداً (**وجمعُ اللباس كلّه في مجلس أو يوم**) أي مع اتحاد السبب.

واعلم أنه ذكر بعضُهم ما يفيد أن اليوم في اتحاد الجزاء في حكم اللّبس، كالمجلس في غيره من الطِّيب والحلق والقَصّ والجماع كما سيأتي[1]، لأنه ذكر

---

(١) انظر ص ٤٤٣.

الفارسي والطرابلسي: أنه إن لبس الثياب كلَّها معاً ولبس خُفَّين فعليه دم واحد، وإن لبس قميصاً بعض يومه ثم لبس في يومه سراويلَ ثم لبس خُفَّين وقَلَنسُوَة فعليه كفارة واحدة، فقيَّد باليوم لا بالمجلس. وفي الكرماني: ولو جمع اللباس كلَّه في يوم واحد فعليه دم واحد، لوقوعه على جهة واحدة وسبب واحد، فصار كجناية واحدة. ومثله ما ذكره بعضهم في حَلْق الرأس إذا حَلَقه في أربع مجالسَ عليه دمٌ واحد، وقيل: عليه أربع دماء.

وقد صرح في «منية الناسك» بتعدد الجزاء في تعدّد الأيام، حيث قال: وإن لبس العمامة يوماً ثم لبس القميص يوماً آخر ثم الخفين يوماً آخر ثم السراويل يوماً آخر فعليه لكلّ لُبْسٍ دمٌ، وذكر الفارسي عن «المحيط»: ولو أخر رمي الجمار كلَّها إلى اليوم الرابع رماها على التأليف، وعليه دمٌ واحد عند أبي حنيفة، لأن الجنايات اجتمعت من جنس واحد فتتعلَّق بها كفارة واحدة، كما لو لبس قميصاً وسراويل وقَبَاء، انتهى.

فتأمّل فإنه لا يخفى عليك الفرقُ بين القضيتين مع أن المشبَّه به يحتمل أن يكون محمولاً على مجلس واحد ويوم واحد، وأن يكون مختلفا في ذلك.

هذا، وفي «المحيط» إذا اضطُر إلى تغطية رأسه فلبس قَلَنسُوة ولَفَّ عمامة يلزمه كفارةٌ واحدة، ولو وضع قميصاً على رأسه وقلنسُوة يلزمه للضرورة فدية يتخيَّر فيها بلبس القلنسُوة، ويلزمه دمُ القميص لأنه لا حاجة للرأس إلى القميص بخلاف القلنسوة والعمامة. هكذا ذكره الفارسي والطرابلسي، وهو غريب مخالف للأصول والفروع، لأن الموجب هو التغطيةُ وقد حصلَتْ بواحدٍ منهما، ولا يتعدد الجزاء بتعدد الملبوس في موضع واحد، سواء كان لعذر أم لا، اللهم إلا أن يُحمَل على أن الضرورة مُلجِئة إلى قدر قلنسوة غيرِ مستوعِبة للرأس، بأن يكون ربعه ليس فيه عذر، فوضع على رأسه قميصاً بحيث غطَّى رأسَه جميعَه، فإنه حينئذ فيه جزاآن بلا شبهةٍ جزاءٌ لغير عذر وجزاءٌ لمكان الضرورة.

(وحكم الليل كاليوم) أي في جميع ما ذُكِر على ما نص عليه صاحبُ

«المحيط» و«الأسرار» (**فيجب بلُبسه ليلةً كاملةً دم، انتهى**) وهذا يدل أيضاً على أن المعتبر هو مقدارُ اليوم لا عينُه الوارد كما قررناه سابقاً[1]. وبهذا صح قياسُ الليل على اليوم على ما اعتبره القومُ.

(**فصل: في تغطية الرأس والوجه**) أي كليهما أو أحدهما، فإن الرجل ممنوع من تغطيتهما، والمرأة ممنوعة من تغطية الوجه لا غير. ثم تغطية الرأس حرام على الرجل إجماعاً كتغطية وجه المرأة، وأما تغطية وجهه فحرام كالمرأة عندنا، وبه قال مالك وأحمد في رواية (**ولو غطى جميعَ رأسه أو وجهِه**) أي جميع وجهه (**بمخيط أو غيره يوماً أو ليلة**) وكذا مقدارَ أحدهما (**فعليه دم**) أي كامل بلا خلاف (**وفي الأقلّ من يوم**) وكذا من ليلة (**صدقةٌ. والربعُ منهما كالكلّ**) قياساً على مسحهما.

واعلم أنه إذا ستر بعضَ كلّ منهما فالمشهورُ من الرواية عن أبي حنيفة أنه اعتبر الربعَ، فبتغطية ربع الرأس يجب عليه ما يجبُ بكلِّه كما ذُكر في غير موضع، وهو الصحيح على ما قاله غيرُ واحد. وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثرُ الرأس على ما نَقَل عنه صاحبُ «الهداية» و«الكافي» و«المبسوط» وغيرهم، ونقله في «المحيط» و«الذخيرة» و«البدائع» و«الكرماني» عن محمد، لكن قال الزيلعي: وقياس قول محمد أن يعتبر الوجوبُ فيه بحسابه من الدم، انتهى. وكذا الحكم في الوجه على ما نص عليه في «المبسوط» و«الوجيز» وغيرهما.

وأما ما في «خزانة الأكمل»: و«إن غطى ثلثَ رأسه أو ربعَه لا شيء عليه، بخلاف الحلق» فهو شاذ مخالف لكلام غيره بل لكلامه أيضاً، لأنه قال في موضع آخر: «وبتغطية ربع وجهه أو ربعِ رأسه يجب عليه ما يجب بكله» اللهم إلا أن يقال: أراد بقوله: «لا شيء عليه» أي من الدم، لا من الصدقة، ويكون بَنَاه على قولهما لا على قول الإمام الأعظم، والله أعلم.

ثم لو غطّى رأسَ مُحرم أو وجهَه وهو نائم يوماً كاملاً، فعلى المُحرم الذي

---

(١) راجع ص ٤٢٥.

حَصَل له الارتفاقُ دمٌ حَتْمٌ إن كان لغير عذر، وإن كان لعذرٍ دمُ تخيير **(ولو عَصَب من رأسه أو وجهه أقلَّ من الربع)** أي يوماً أو ليلة **(فعليه صدقةٌ)** أي اتفاقاً.

(ولو حَمَل على رأسه ما يُقصد به التغطيةُ) أي بحسب الإلف والعادة **(لزمه الجزاءُ)** أي من الدم والصدقة **(وإن كان مما لا يُقصد به ذلك)** أي التغطّي **(كإجّانةٍ)** بكسر الهمزة وتشديد الجيم، أي مِرْكَن **(أو عِدْلٍ)** بكسر العين وقد تفتح، أي أحد شِقَّي حِمْل الدابة **(أو جُوَالِق)** أي خيش أو خيشة وتقدم ذكره[1] **(أو مِكْتَل)** بكسر الميم وفتحها أي ما يكتال فيه مما يُصنع من خُوص **(أو طاسةٍ)** وهي إناء يُشرب منه على ما في «القاموس»، والمعروف أنها ظَرْفٌ خاص من نحاس أو صُفْر **(أو طَسْت)** بسين مهملة، وأما بالمعجمة فعُجْمة[2] **(أو حَجَرٍ أو مَدَرٍ أو صُفْرٍ أو حديدٍ أو زُجاجٍ أو خشبٍ ونحوها)** أي من فضة وذهب ووَرِق مما يغطّي كل رأسِه أو بعضَه **(فلا بأس به)** لكنّ تركَه أفضلُ لمخالفة ظاهر السنة **(ولا شيء عليه)**[3] أي من الدم والصدقة.

(ولو غطّى رأسَه بطينٍ لزمه الجزاءُ، وإن خَضَبه بالحِنّاء) أي وحَصَل به التلبيدُ **(فعليه فديتان[4]: فديةٌ للتغطية وأخرى للتطيب)** وكذا إذا لطَّخه بالصَّنْدل بأن بقي

---

(١) انظر ما تقدم ص ١٧٥.

(٢) قوله **(وأما بالمعجمة فعُجْمة)**: ظاهر «القاموس» أنه لغة حيث قال: الطست الطسّ، أبدل من أحد السينين تاء، وحكي بالشين المعجمة اهـ حباب.

(٣) قوله **(ولا شيء عليه)**: قال القاضي عيد في «شرحه»: إذا لم يقصد به التغطية، أما إذا قصد به التغطيةَ فلا شُبهة في وجوب الجزاء عليه. يؤيده قوله: ولو غطّى رأسَه بطينٍ إلى آخره اهـ كذا في الحباب.

(٤) قوله **(وإن خضبه بالحِنّاء فعليه فديتان)**: قال الشيخ حنيف الدين المُرشدي: أي لأن الحناء طِيبٌ، ثم إن دام على ذلك يوماً أو ليلة فعليه دمان، وإن قَلّ فدم وصدقةٌ، فالدم لأجل الطِّيب لأنه لا يُشترط دوامُ اليوم فيه، والصدقةُ لقصور الجناية بعدم الاستمرار عليه يوماً كاملاً أو ليلة كاملة اهـ.

وقال في «الشرنبلالية»: يُشكِل أي وجوبُ الفديتين بقولهم: إن التغطية بما ليس بمعتادٍ لا تلزم دماً وقد ألزموا بالتغطية بالحناء، فليتأمل اهـ أقول: يستفاد جوابُه مما قدمناه عن «شرح القاضي عيد» فتذكّر اهـ حباب.

=

جِرْمُه مما يقي حرَّه وبردَه **(وهذا)** أي الحكم بتعدّد الجزاء **(إن كان الحِنّاء)** أي ونحوه من الطِّيب **(جامداً)** أي مُغَطِّياً **(وإن كان مائعاً فلا شيء عليه للتغطية)** وزاد في «الكبير»: لعدم حصولها. وفيه أنه لا محصولَ لهذه الزيادة كما لا يخفى على أرباب الإفادة، فالصواب أن يقال: فلا شيء عليه إلا جزاءُ الطِّيب دون التغطية.

(ولو لَبَّدَ رأسَه) أي من غير طِيْبٍ **(فعليه الجزاءُ)** كما في «جوامع الفقه» والتلبيدُ: هو أن يأخذ شيئاً من الصَّمْغ والخِطْمِيّ والآسِ ويجعلَه في أصول الشعر ليتلبَّد.

(وليس للمرأة أن تَنتقِبَ)[1] أي تلبس النِّقاب وهو البُرْقُع **(وتُغطِّي وجهَها)** أي

= وقال في «رد المحتار» عند قول «التنوير» و«شرحه»: «أو خَضَب رأسه بحنّاء رقيق، أما المتلبّد ففيه دمان» ما نصه: التلبيد أن يأخذ شيئاً من الخِطْمي والآس والصَّمغ فيجعلَه في أصول الشعر ليتلبّد. «بحر». فالمناسب أن يقول: أما الثخينُ. قال في «الفتح»: فإن كان ثخيناً فلبّد الرأسَ ففيه دمان للطيب والتغطية إن دام يوماً وليلة على جميع رأسه أو رُبعه اهـ أما لو غطّاه أقلّ من يوم فصدقة. وهذا في الرجل، أما المرأة فلا تُمنع من تغطية رأسها، واستَشْكَل في «الشرنبلالية» إلزامَ الدم بالتغطية بالحِنّاء بقولهم: إن التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئاً، قلت: وقد يجاب بأن التغطية بالتلبيد معتادةٌ لأهل البوادي لدفع الشَّعَث والوَسَخ عن الشعر اهـ.

وقال العلامة طاهر سُنبل عند قول صاحب «الدر»: «أما المتلبّد ففيه دمان» ما نصه: استشكله في «الشرنبلالية» بأن التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب دماً، ونقله الحلبي عنه وأقرّه. ويجاب عن استشكاله بأن التغطيةَ لا فرق فيها بين المعتاد وغيره، فقد صرّحوا بأنه لو غطّاه بطينٍ أو غيره لزمه الجزاءُ، وإنما فرقوا بين المعتاد وغيره في الحَمْل، فلو حمل على رأسه ما يُعتاد به التغطية كالثياب كان تغطيةً، وإن كان لا يُعتاد به التغطية كالإجّانة والطَّسْت لم يكن تغطيةً، وينبغي تقييده بما إذا لم يقصد به التغطيةَ كما قدّمنا اهـ.

(١) قوله **(وليس للمرأة)** إلخ: قال العلامة السيد محمد يسّ مِيْرغَني: ولو سَدلتْ على وجهها شيئاً وجافَتْه أي أبعدَتْه عنه جاز، بل نُدب أو وجب كما في «الكبير» عن «النهاية». نعم ينبغي إن بحضرة الرجال سَدَلَتْه وإن بدونهم رفَعَتْه.

ويُكره لها أن تلبس البُرْقُعَ لأنه يَمَسّ الوجه، فلو استمر يوماً أو ليلة لزم دمٌ. وهل لو استمرَّ قدرُ أحدهما إذا كان متفرقاً جُمِعَ؟ الذي يفهم من أبواب كثيرة أن حكم المجتمِع إذا بَلَغ ذلك كحكمه، وقال شيخنا: لم أر نصاً صريحاً في الباب. وإن كان أقلَّ من يوم =

بأي شيء كان (**فإن فعلَتْ**) أي ما ذكر من تغطية الوجه (**يوماً فعليها دمٌ، وفي الأقلِّ صدقةٌ**) كما صرح به في «الجوهرة».

(**فصل: في لُبس الخفَّين. إذا لبسهما قبلَ القطع**) وفيه أن بعد القطع ما يسمى خُفاً، فالعبارة المحرّرة: إن لبسهما (**فدام يوماً فعليه دم، وفي أقل من يوم صدقة**) وكذا حكم الليل كلّه أو أقله (**وإن لبسهما بعد القطع أسفلَ من موضع الشِّراك**) وهو الكعب الذي في وَسْط القدم (**فلا شيء عليه**) أي عندنا.

وأغرب الطبري والنووي والقرطبي[1] فحكوا عن أبي حنيفة أنه يجب عليه

= أو ليلة صدقة، فلو لبست البرقعَ عند حضور الرجال ونزعَته عند عدمه لا يضرّ إذا عادَتْ إليه مرة أخرى، ويكون الموجب واحداً، إلا إذا عزمت عند النزع أن لا تعودَ فيتكرَّرُ الموجبُ، والله أعلم اهـ كذا في تعليق الشيخ عبد الحق.

وقال العلامة طاهر سنبل عند قول صاحب «الدر»: «وتغطية رُبع الرأس أو الوجه كالكل» ما نصه: أي على المشهور، وإذا تلثمت المرأةُ يوماً أو ليلة فعليها دمٌ على المشهور أيضاً. فما في «منسك» الفارسي عن «خزانة الأكمل»: «للمرأة تغطيةُ الفم» فهو خلافُه، إلا أن يحمَل على تغطيته باليد لا بالثوب. ولو عَصَبت من وجهها أقلَّ من الربع فعليها صدقة، والعِصابة في العادة لا تستر ربعَ الوجهِ، وقد ذكروا أن المرأة إذا غطت وجهَها بلا حائل يوماً كاملاً أو ليلة فعليها دم وإلا فصدقة، وصرّحوا بأنها إذا فعلت ذلك لضرورةٍ تتخيَّر في الكفارة. كذا في «البحر الزاخر» وغيره.

ولم أر من صرح بأن تغطيته بلا حائل عند وجود الأجانب أنه يكون عذراً لها، والذي يظهر أنه ليس بعذر لها لإمكانها سترَ وجهها بحائل حيث لا يصيب وجهَها، كما هو المروي عن عائشة رضي الله عنها، والغالب في نساء أهل مكة لبسُهنّ البَرَاقع حيث خروجهن إلى الركوب، فإذا ركبنَ كشَفْن وجوههن لركوبهن في الشُّقَادِف المستورة، فلا يستمر سترُ وجوههن، بل يكون ذلك في كلِّ مرة أقلَّ من ساعة فلكية، فحيث كان ذلك يلزمهن لكلّ مرة قَبْصة من طعام كما سيذكره اهـ.

(١) قوله (**وأغرب الطبري والنووي والقرطبي**): الأولُ في «القِرَى بأخبار أم القُرى» والثاني في «شرح مسلم» والثالث في «المُفْهِم» اهـ حباب. وعبارة المصنف رحمه الله في «الكبير»: وأغرب الطبري والنووي والقرطبي وصاحبُ كتاب «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة» فحكوا عن أبي حنيفة أنه تجب الفديةُ إذا لبس الخفَّين بعد القطع عند عدم النعلين، وأيضاً حكى الطبري عن أبي حنيفة أنه إذا كان قادراً على النعلين لا يجوز له لبسُ الخفين ولو قطعهما. =

الفديةُ إذا لبس الخفَّين بعد القَطْع عند عدم النعلين، كذا نقله المصنف. والصواب: عند وجود النعلين، لما حَكَى الطبري أيضاً عن أبي حنيفة أنه إذا كان قادراً على النعلين لا يجوز له لُبس الخفين ولو قطعهما، لكن هذا كلُّه خلافُ المذهب، ولعله رواية عنه. إلا أنه قال في «المطلب الفائق»: وهذه الروايةُ ليس لها وجود في المذهب، بل هي مفتَعَلة، انتهى.

وفيه أن نسبة الافتعال إلى العلماء غيرُ مناسِبة، وكذا ادّعاء الإحاطة المستلزِمة لنفي الرواية في المسألة، نعم في «منسك» عز بن جماعة: وإن شاء قطع الخفَّين من الكعبين ولبسهما ولا فدية عند الأربعة، انتهى. لكن ليس فيه دلالة صريحة على المدَّعى من جواز لبسهما مع وجود النعلين، والظاهر أن لبسَهما حينئذ مخالف للسنة، فيُكره وتحصُلُ به الإساءة.

(ولو وجد النعلين بعد لُبسهما) أي بعد لبس الخفين المقطوعين **(يجوزُ له الاستدامةُ على ذلك)** أي عندنا كما في «الكرماني». وفيه إشعار بأن المسألة مختلَفَ فيها. قال ابن الهمام: أطلق المشايخ جواز لُبسه، ومقتضى النص أنه مقيَّد[1] بما إذا لم يجد نعلَين. أقول: الظاهرُ أن قيد عدم وجدان النعلين لوجوب قَطْع الخُفَّين، بخلاف ما إذا وجدتا فإنه لا يجب القطعُ حينئذ، لما فيه من إضاعة المال عبثاً، وهو لا ينافي ما إذا قطعهما ولبسهما مع وجود النعلين، والله أعلم **(ويجوز لُبس المقطوع مع وُجود النعلين)** كما صرَّح به ابن العَجَمي، لكنه لا ينافي الكراهة

= وهذا كله خلافُ المذهب، بل قال في «المطلب الفائق»: وهذه الرواية ليس لها وجودٌ في المذهب، بل هي مفتعلة اهـ وفي «منسك» عز بن جماعة: وإن شاء قَطَع الخفَّين من الكعبين ولبسهما، ولا فدية عند الأربعة، انتهت. والله أعلم. كذا في تعليق الشيخ عبد الحق.

(١) قوله **(قال ابن الهمام)** إلى قوله **(مقيَّد بما)** إلخ: لعله قاله في موضع آخر، وأما كلام ابن الهمام في موضع حُكم اللبس هكذا: وقد ورد النصّ بإطلاق ذلك، قال محشيه: أي بإجازته لكن لا مطلقاً، بل إذا لم يجد النعلين، فإطلاقُ الأصحاب ليس كما ينبغي، والوجه تقييدُ الجواز بما إذا لم يجد نعلينِ كما عليه الحنابلة اهـ كذا أفاده داملا أخون جان.

المرتبةَ على مخالفة السنة. هذا، ولم أر مَنْ صرَّح فيمن لبس خفاً واحداً، والظاهر أن يكون الحكم متحداً إذا لم يكن مجلسُ لبسهما متعدداً.

(**النوع الثاني: في الطِّيب. الطيبُ: ما يتطَيَّبُ به ويكونُ له رائحة مستلذَّة**) عطف تفسير (**ويُتَّخذ منه الطِّيب**) أي كما في بعض أفراده الآتية (**كالمسكِ والكافورِ والعنبرِ والعُودِ**) لكنه بنفسه غير طِيْب بل يعالَج فيه بمساعدة النار حتى يصير طيباً (**والغاليةِ**) وهي المجموعة من الأربعة المتقدمة، بخلاف النَّدِّ، بفتح النون وتكسر، فإنه مجموع من الثلاثة الأُوَل (**والصَّندلِ**) وهو أيضاً يصير طيباً بسبب الحكّ (**والوردِ**) أي طرياً أو يابساً (**والوَرْسِ**) وهو نباتٌ كالسِّمسِم، ليس إلا باليمن، يُزرع فيبقى عشرين سنةً، على ما في «القاموس» (**والزعفرانِ والعُصْفُرِ**) بالضم (**والحِنَّاءِ**) بالمد ويقصر (**والخِيْريّ**)[1] بكسر الخاء المعجمة وتشديد الياء الأخيرة، نوعٍ من الأزهار (**والكاذِي**) بالذال المعجمة لا بالمهملة كما في ألسنة العامة، وهو شجر له وردٌ يُطَيَّب به الدهن، على ما في «القاموس» (**والبانِ**)[2] شجرٌ لحَبِّ ثمرهِ دهنٌ طيب (**والبَنَفْسَجِ والياسِمِين**)[3] وردان معروفان (**والزَّنْبَقِ**) بالنون كجعفر: دهن

---

(١) قوله (**والخِيْريّ**): هو دُهن الخِطْمي، كما في «شرح» الشيخ حنيف الدين المرشدي اهـ حباب.

(٢) قوله (**والبان**) قال في «القاموس» في فصل الباء وباب النون: والبانُ قريةٌ بمصر، وقرية بنيسابور، وشجرٌ ولحبِّ ثمره دُهن طيِّب، وحَبُّه نافع للبَرَش والنَّمَش والكَلَف والحَصَف والبَهَق والسَّعَفة والجَرَب، وتقشُّر الجلد طِلاءً بالخل، وصَلابةِ الكبدِ والطِّحال شُرباً بالخل، ومثقالٌ منه شرباً مقيِّء مطلق بلغماً خاصاً اهـ وقال في موضع آخر البَرَشُ: محركةً: نُكَت صغار تخالف سائر لونه. والنَّمَشُ محرَّكةً: نُقَطٌ بيض وسود أو بُقَعٌ تقع في الجلد تخالف سائر لونه. والكَلَف محركة: شيء يعلو الوجه كالسِّمْسِم، ولونٌ بين السواد والحمرة، وحمرةٌ كُدْرةٍ تعلو الوجه. والحَصَفُ بالتحريك: الجَرَب اليابس. والبَهَقُ محركةً: بياض رقيق ظاهرَ البشرة، لسوء مزاج. والسَّعَفُ محركة وبالتسكين: السلعة، والرجل النذل، وبهاء: قروح تخرج على رأس الصبي ووجهه اهـ.

(٣) قوله (**والياسمين**): فارسي معرَّب، وسينه مكسورة كذا في «البحر العميق» اهـ عبد الحق.

الياسمين وورد **(وماءِ الورد والريحان)** عطف على ماء الورد **(والنَّرجِسِ والنِّسْرِينِ)**[١] نوعينِ من الورد **(والزيتِ الخالص)** أي غير المختلط بالطيب، فعدُّه من الطيب محل بحث، فإن الزيت هو الدهن الحاصلُ من الزيتون، وكذا قوله: **(والشَّيْرَجِ**[٢] **البَحْتِ)** أي الخالص، وسيجيء تحقيقهما في فصل الدهن[٣] **(والخِطْمِيّ والقُسْطِ)** بالضم، عود هندي وعربي، على ما في «القاموس».

(وأما التطيّب: فهو إلصاق الطِّيب ببدنه أو ثوبه، فلا يجب شيء بشمّ الطِّيب والفواكه الطيّبة وإن كان) أي الشمّ **(مكروهاً)** إذا قَصَد به الشمَّ **(لعدم الإلصاق)** متعلّق بقوله: «لا يجب» والمراد بالإلصاق اللصوقُ والتعلّقُ بحسب الريح، لا بالتصاق جزء الطِّيب، ولهذا لو رَبَط بثوبه[٤] مِسْكاً أو نحوه يجب الجزاءُ، ولو ربط العودَ لم يجب، لوجود الإلصاق في الأول دون الثاني. والله أعلم.

(والمُحْرِمِ رجلاً كان أو امرأة ممنوعٌ من استعمال الطيب في بدنه وإزاره وردائه وجميع ثيابه وفراشه، ومَسِّه) أي ومن لَمْسه **(وشَمِّه)**[٥] أي بقصده **(فإذا**

---

(١) قوله **(والنِّسْرين)**: قال في «المصباح المنير»: هو مَشْمُوم معروف، فارسي معرَّب، وهو فِعِيل بكسر الفاء فالنون أصلية، أو فِعْلِين فالنون زائدة مثل غِسْلين، قال الأزهري: ولا أدري أعربيّ هو أم لا اهـ كذا في عبد الحق.

(٢) قوله **(والشَّيْرَج)**: معرَّب من شِيْرَهْ وهو دُهن السِّمسِم، وربما قيل للدهن الأبيض وللعصير قبل أن يتغيَّر: شَيْرَج، تشبيهاً به لصفائه، وهو بفتح الشين مثالَ زَيْنب وصَيْطَل وعَيْطَل، وهذا الباب باتفاقٍ ملحَقٌ بباب فَعْلَل نحو جَعْفَر، ولا يجوز كسر الشين لأنه يصير من باب دِرْهم، وهو قليلٌ ومع قلته فأمثلته محصورة، وليس هو منها اهـ «مصباح» كذا في داملا أخون جان.

(٣) انظر ص ٤٥٨.

(٤) قوله **(ولهذا لو ربط بثوبه مِسْكاً)** إلخ: قال في «البحر الرائق»: ولذا صرّحوا بأنه لو أجمر ثوبَه بالبَخُور فتعلق به كثيرٌ فعليه دم، وإنْ قليلاً فصدقةٌ، لأنه انتفاع بالطِّيب، بخلاف ما إذا دخل بيتاً قد أُجمر فيه فتعلّق بثيابه رائحةٌ، فلا شيء عليه لأنه غير منتفع بعينه، والله أعلم اهـ عبد الحق. قال المحقق ابن عابدين في «حواشي البحر» على قوله: بخلاف ما إذا دخل بيتاً إلخ ما نصه: انظره مع قوله عقبه: ولا فرق أيضاً بين أن يقصِدَه أو لا اهـ.

(٥) قوله **(ومَسِّه وشمّه)**: لكن هذان ليسا على إطلاقهما، فينبغي أن يقيَّد بما إذا التزق بعُضوه =

طيَّب عضواً كاملاً) أي فما زاد **(فعليه دمٌ، وفي أقله)** أي في أقلَّ من كمالِ عُضوه **(صدقةٌ)** أي في الصحيح، وهو المذكور في «الأصل» وسائر المتون، وهو اختيار صاحب «الهداية» و«الكافي» و«المجمع» وغيرهم، وصحَّحه صاحب «البدائع» وغيره. وفي «المنتقى»: إذا طيَّبَ ربعَ العضو فعليه دمٌ، وإن كان دونه فصدقه. وقال محمد في أقلَّ من العضو: يجب بقدره من الدم.

(والعضو كالرأس واللحية والشارب واليد والفَخذِ والساق والعَضُد ونحو ذلك، ثم إن كان الطيب قليلاً فالعبرة بالعضو) أي لا بالطيب **(وإن كان)** أي الطيب **(كثيراً فالعبرة بالطِّيب)** أي لا بالعضو، وهذا هو الصحيح كما قاله شيخ الإسلام وغيره، توفيقاً بين الأقوال، حيث قالوا: إذا استعمل طيباً كثيراً فاحشاً فعليه دمٌ، وإن كان قليلاً فصدقةٌ، واختلف المشايخ في الفاصل بين القليل والكثير كما اختلفوا في مُوجِبِ تطييب العضو وبعضه، فقيل: الكثيرُ كالعضو الكامل الكبير كالرأس والوجه والساق والفخذ، والقليلُ ما دون ذلك. كذا فسّره هشام عن محمد، وصححه بعضهم. وقيل: الكثير ربعُ العضوِ الكبير، والقليلُ ما دونه.

والفقيه أبو جعفر الهِنْدُواني اعتبر الكثرة والقِلّة في نفس الطيب لا في العضو، فقال: إن كان الطيب في نفسه كثيراً بحيث يستكثره الناظرُ ككَفَّين من ماء الورد وكَفّ من الغالية وفي المِسْك بقدر ما يستكثره الناسُ يكون كثيراً وإن كان في نفسه قليلا، والقليلُ ما يستقلّه الناس وإن كان في نفسه كثيراً، وكَفّ من ماء الورد يكون قليلا. وفي «المحيط»: وإلى كلِّ قولٍ أشار محمد[1].

= شيء من جرمه، وإلا فمطلق الشمّ والمسّ ليس بممنوع عنه، نعم يكره له ذلك إن قصده، وإن لم يقصده فلا كراهة فيه كما تقدم، قاله الشيخ حنيف الدين المرشدي. أقول: ويمكن أن يجاب بأن مراده بالمنع ما هو أعمُّ من موجِب الجزاء أوّلا، فتأمل اهـ حباب.

(١) قوله **(وإلى كل قولٍ أشار محمد)**: حاصلُ التوفيق بين الأقوال الثلاثة: أن من اعتبر العضوَ يقيّدهُ بحالة قلة الطيب، ومن اعتبر ربعَ العضو يقيّدُه بحالة كثرة الطيب، ومن اعتبر كثرةَ الطيب يشترط بلوغَ المدهون ربعَ عضوٍ كبير اهـ من هامش «رد المحتار» لبعض الأفاضل. والذي يؤخذ من كلام صاحب «رد المحتار» اعتبارُ ما رَجّحه صاحب «البحر» وهو القولُ الأول، وهو ما ذُكِر في المتون: من أنه إن طَيَّب عضواً كاملاً فدمٌ وإلا فصدقة اهـ.

(والكثير ككَفَّينِ من ماء الورد وكفٌ من الغالية وكفٌ من المسك) أي على ما فسّره الفارسي و«المحيط» **(والقليلُ ككفّ من ماء الورد)** وفيه أن عدَّ الأقل من الكفّ في المِسْك قليلاً محلُّ بحث، فالمعتمد ما تقدَّم، والله أعلم، واختاره ابن الهمام أيضاً فتفهَّم **(فلو طيَّب بالقليل عضواً كاملا فعليه دمٌ، ولو طيَّب بالكثير أقلَّ من عضو فعليه دمٌ)** وكذا إذا طيَّب بالكثير عضواً كاملاً كما يُستفاد من الصورة الأولى بالأَوْلى **(ولو طَيَّب أقلَّ من عضو بطيبٍ قليلٍ فعليه صدقةٌ)**.

وإذا عرفت ذلك **(فالصدقةُ مشروطةٌ بشرطين)** أحدهما: قلة الطيب، وثانيهما: أقلّ من العضو **(والدمُ بواحدٍ)** إما طيبٌ كثير ولو في بعض العضو، وإما عضو كامل ولو بطيب قليل. هذا، وفي «المبسوط»: استلم الركنَ فأصاب يَدَه أو فمه خَلُوقٌ كثير فعليه دمٌ، وإن كان قليلاً فصدقة.

(ولو طيَّب) أي المحرم **(جميعَ أعضائه في مجلس واحد فعليه دمٌ، وإن كان)** أي تطييبُ الأعضاء **(في مجالسَ فلكلّ طيبٍ)** أي على كل عضو **(كفّارةٌ على حدة)** أي سواء كفّر للأول أو لا عندهما، وقال محمد: عليه كفارة واحدة ما لم يكفّر للأولى **(ولو طيَّب مواضعَ متفرقة يُجمع ذلك)** أي من كل عضو **(فإن بلغ عضواً)** أي كاملاً **(فعليه دمٌ، وإلا فصدقة)** أي ولو كان بقاء الطيب ساعةً، إذ لم يقيد أحدٌ هنا بيوم أو ليلة، وسيأتي التصريح بهذه المسألة[1].

(فصل: في الكحل المطيَّب. إن اكتحل بكحل فيه طِيبٌ، فإن كان) أي الاكتحالُ به **(مراراً كثيرة)** ظاهره أن يكون تسعَ مرات، لأن أقلَّ المرار ثلاثة، وأقلَّ كثرة الثلاثة تسعة **(قيل: وهي)** أي المرات الكثيرة **(ثلاث)** وهذا مخالف للقواعد المعتبرة، والأظهر أن ثلاث مرات هو حدّ الكثرة في هذه المسألة، كما أن حد القلة ما دون الثلاثة، ثم الجملة معترضة. وقوله: **(فعليه دمٌ)** جزاءٌ للشَّرْطية المتقدمة **(وإن كان مرةً أو مرتين فعليه صدقة)** كما صرح به «الحاوي».

---

(١) انظر ص ٤٥٢.

وفيه دلالة على أن المراد بالكثرة المعتَبَرة: هي ما فوق المَرّتين من الثلاثة المطلَقَة الموافِقة للروايات المعتبرة، ففي «المبسوط» و«جوامع الفقه»: إن اكتحل بكُحْل فيه طيب فعليه صدقة، إلا أن يكون كثيراً فعليه دم. قال ابن الهمام: يفيد[١] تفسيرُ المراد بقوله: إلا أن يكون كثيراً، أنه الكثرةُ في الفعل لا في نفس الطِّيب المخالِط، فلا يلزم الدمُ بمرة واحدة وإن كان الطيب كثيراً. وفسَّر الإسبيجابي في «شرح الطحاوي» وصاحبُ «الخزانة» وغيرهما الكثرةَ بالمرار فقالوا: إن فعل ذلك مراراً فعليه دم، وهو المروي عن محمد، انتهى. فقوله: «مراراً كثيرة» تبع فيه عبارة «الكافي» والكرماني، لكن ينبغي في تأويله بأن يقال: «كثيرة» عطفُ بيان أو تفسير أو تأكيد لقوله: «مراراً» دفعاً لما اعتبره المنطقيّ من أن أقل الجمع مرتان، لأنه وصفٌ لما قبله، لئلا يأتي المحظورُ المذكورُ فيما تقدم، والله أعلم.

(**ولو اكتحل بكُحل ليس فيه طِيبٌ فلا بأس به**) إلا أن الأَولى تركه، لما فيه من الزينة، إلا إذا كان عن ضرورة(**ولا شيءَ عليه**) أي من الدم والصدقة ولو من غير عُذر.

(**فصل: في أكل الطِّيب وشُربه**) أي جامداً أو مائعاً (**لو أكل طِيباً كثيراً**[٢] **وهو**)

---

(١) قوله (**قال ابن الهمام يفيد**) إلخ: فيه أن هذا الكلامَ مما لا يدخُلُ في الأوهام فضلاً عن الأفهام، لأن الضمير في قوله: «يفيد» على صنيع الشارح راجعٌ إلى ما في «المبسوط» و«جوامع الفقه» في عبارتهما إلا لفظ «كثيراً» وهو محتمل بين الكثرة في الطيب والكثرة في الفعل، وكيف يفيد لفظُ «إلا أن يكون كثيراً» أن المراد بهذا القول أحد محتمليه. وجاء هذا الخللُ بسبب الإخلال في نقل كلام الكمال، وكلامه في «الفتح» هكذا: وما في «فتاوى قاضيخان»: إن اكتحل بكُحل فيه طيبٌ مرة أو مرتين عليه الدمُ في قولِ أبي حنيفة رحمه الله، يفيد تفسيرَ المراد بقوله: «إلا أن يكون كثيراً» أنه الكثرة في الفعل إلخ فالمفسَّر ما في «قاضيخان» والمفسِّر ما في «المبسوط»، فلا غبار فيه وهو ظاهر اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله (**لو أكل طيباً كثيراً**): كذا في كثير من الكتب «كالمبسوط» و«المحيطين» وغيرهما. قال في «اللباب» وغيره: وهو أن يلتصق بأكثر فمه. وقال المُلاّ علي: على ما قاله غير واحد من المشايخ. وقال القاضي علي بن جاد الله في «حاشيته» على «منسك الفارسي»: وهو مقتضى كون الأكثرِ يقوم مقام الكُلّ نفيه عما يوجبه، لكنّ اشتراط الكمال في العضو =

أي الأكلُ الكثيرُ (**أن يلتصق**) أي يلتزق (**بأكثر فمه**) أي على ما قاله غيرُ واحد من المشايخ (**يجبُ الدمُ**) أي عند أبي حنيفة(**وإن كان**) أي المأكولُ أو المشروبُ (**قليلاً بأن لم يلتصق بأكثر فمه**) أي بأن كان أقلَّ من الأكثر (**فعليه الصدقةُ**) أي عنده، وأما عند أبي يوسف ومحمد: لا يجب شيء بأكل الطِّيب قل أو كثر. كذا في «الكافي» و«المجمع» وغيرهما.

= كما مَرّ ينافيه. يقول العبد الضعيف: لعلهم فرقوا بين الفم وغيره، لكونهم جعلوه عضواً حُكْماً، إذ اللسان بمفرده عضوٌ، وأعلى الحلقِ آخرُ الفم، فلذا أقاموا الأكثرَ منه مقام العضو الكامل. ثم رأيت في «الفتح» بأن عدمَ اعتباره هذا لكثرة الطيب اهـ.

قلت: وهو مستفاد مما قدمناه عن «المبسوط» وغيره. وقولهم: «أن يلتصق» فيه إشارة إلى أنه لو أكل قليلاً من الزعفران مثلاً وإن عَمَّ فمه بسبب الرِّيق لا يلتصقُ به عينُ الطيب، بل أثره، فلا يكون موجباً للدم، بل للصدقة، وهو مفهومُ ما قدّمناه عن «المبسوط» وغيره.

وقد اتفقوا على أن الزعفران طيبٌ، وأما التوابل كالقَرَنْفُل والهَيْل والقِرْفة والكَبَابة فمقتضى ما ذكره في «المحيط الرضوي» حيث قال: وكل شيء من الطيب مما يُقصد أكله عادةً إذا خُلط بالطعام صار تبعاً للطعام وسقط حُكمه اهـ فعُلم أنه إذا كان بحتاً كان كالزعفران، وعبارة «الفتح» صريحة فيه، وبه صرح الملا عليّ عن «المطلب» أيضاً، إلا أنه ذكر «كالفتح» من جُملته: الزَّنجبيل، والذي يظهر أنه كالفُلْفُل والكَمّون والشَّمَرِ ونحوها ليست من الطِّيب، لأنه لا يقصد بها تطيُّب الفم عادةً، بخلاف ما مر.

فعلى هذا لو أكل المحرم الهَيْل والقَرَنْفُل والكَبَابة ونحوها ولو للتداوي فعليه الجزاءُ، إلا أنه في الضرورة يخيَّر، ويظهر أن الثلاث القَرَنْفُلات ونحوها قليلٌ لما ذكرناه. ووجوبُ الجزاء بأكل الطيب قولُ الإمام، وأما عندهما فلا شيء بأكله قليلا كان أو كثيراً، ذكره ملا علي، وهو مذكور في «شروح المنظومة» و«المجمع» وغيرها.

لكن في «التبيين»: في الطِّيب البحت صدقةٌ عندهما. وتبعه العيني، ولعل ما في «التبيين» في الطيب البحت، وما في «المنظومة» في المخلوط بالطعام إن لم تمسَّه النار أو كان غالباً، أما إذا مَسَّته النار أو كان مغلوباً فلا شيء فيه اتفاقاً كما سيأتي عن «المحيط الرضوي» ما يفيده، ويحتمل خلافَ الرواية عنهما. وشربُ الطِّيب البحت كماء الورد كالأكل، كما هو ظاهر وإن لم أره صريحاً، فإنه لا فرق في تطييب العضو بين أن يكون الطيبُ جامداً أو مائعاً. ثم رأيت في «المحيط الرضوي» ما هو كالصريح وسنذكره. وينبغي أن يقيَّد وجوب الدم بما إذا كان كثيراً، وإلا فصدقة، إلا إذا استوعبَ الفم لما مرّ اهـ من «ضياء الأبصار» للعلامة الشيخ طاهر سنبل رحمه الله.

ثم ظاهر المذهب أن المرادَ من الصدقة نصفُ صاع، وقال في «المجمع»: وفي قليله صدقةٌ بقدره. وفيه أن هذا إنما يستقيم على قاعدة محمد في الأجزية. ـ

(هذا) أي ما ذكرناه كلّه **(إذا أكله)** أي الطِّيبَ **(كما هو)** أي من غير خَلْط وطَبْخ له **(أما إذا خلَطه بطعام قد طُبِخ)** كالزعفران والأفاويه من الدَّراصِيني وغيره **(فلا شيء عليه)** أي اتفاقاً **(سواء مَسَّته النار أو لا)** فيه أنه إذا خَصَّ الطعامَ بطبخ كيف يصحُ عمومه، وهذا لأن قوله: «قد طُبخ» ظاهرُه أنه حالٌ، ولو جعلناه صفةً لطعام وصرفنا ضميرَ مَسّه إلى الطيب يُشكل[1] بما سيأتي من الفرق الصريح بينهما في كلام الزيلعي[2] **(وسواء يوجد ريحه أو لا)**[3] وفي «المحيط»: كل شيء من

---

(١) قوله (يشكل) إلخ: أقول: لا إشكالَ، فإن كلام الزيلعي أوجبَ الدمَ فيما لم تمسّه النار، ونفاه فيما مَسّته، وهو موافق لما هنا، فتأمل. كذا أفاده الحباب.

(٢) انظر ص ٤٥٠.

(٣) قوله **(وسواء يوجد ريحه أولا)**: لكن في «منسك» ابن أمير الحاج ما يخالفه، حيث جعل في الحلوى المضافةِ إلى أجزائها شيءٌ من أنواع الطيب الجزاءَ، كما نقله عنه العلامةُ ابن نجيم في «بحره» بعد أن ذكر أنه لا شيء في أكل ما يُتَّخذ من الحلوى المبخَّرة بالعود ونحوها، وإنما يكره إذا كانت رائحتُه توجد منه فقال: بخلاف الحلوى المسمَّى بالقاروت المضافِ إلى أجزائها الماوَرْد والمِسْك، فيحكم بوجوب الجزاء، مع أن الحلوى مما يُطبخ.

فعليه ما يفعله أهل مكة المشرفة من الشيء المسمَّى عندهم بالمَعْمُول: وهو عجين يُحشَى بطنُه باللوز المخلوط معه الزعفرانُ والمسكُ والماوَرْدُ وغيرها من الأفاويه ويُغلى، أنه يجب بأكله الجزاء، وهو خلاف المشهور. قاله الشيخ حنيف الدين المرشدي في «شرحه». كذا أفاده العلامة يحيى رحمه الله. وقوله: «فيحكم بوجوب الجزاء» قال في «البحر»: فإن في أكل الكثير دماً والقليلِ صدقة، والله سبحانه وتعالى أعلم بحقائق الأحوال اهـ أفاده العلامة الشيخ عبد الحق.

وقال العلامة طاهر سُنبل عند قول «الدر المختار»: «ولو جعله في طعام قد طُبخ» ما نصه: ظاهره أنه جعله في طعام مطبوخ، سواء جَعَل فيه قبلَ طبخه أو بعد طبخه، والموجود في بعض الكتب الأول، ففي «شرح الطحاوي»: ولو جَعَل الطِّيبَ في الطعام فطبخه فلا بأس أن يأكله، لأنهُ خرج من حكم الطيب وصار طعاماً، وكذلك كلُّ ما غيَّرتْه النارُ من الطِّيب، ولا بأس بأكله ولو كان ريحٌ يوجد منه، وإن لم تغيّره النار يكره إذا كان يوجد منه رائحةُ الطيب، وإن أكل فلا شيء عليه اهـ وفي «التبيين»: لو أكل زعفراناً مخلوطاً بطعام أو =

....

= طيباً آخر ولم تمسَّه النار يلزمه دمٌ، وإن مسته فلا شيء عليه لأنه صار مستهلكاً، وعلى هذا التفصيل في المشروب اهـ.

لكن في كثير من المعتَبَرات التعميمُ، ففي «المبسوط»: وأما إذا جَعَل الطيب في الطعام فقد صار مستهلَكاً فيه إن كان في طعام قد مسَّته النار، وإن كان في طعام لم تمسَّه النار مثل الملح وغيره، فلا بأس به أيضاً لأنه صار مغلوباً فيه، والمغلوب كالمستهلَك، إلا أن يكون الزعفران غالباً على الملح، فحينئذ هو والزعفرانُ سواء اهـ.

وذكر فيه قبله: ولا بأس بأن يأكل الطعامَ الذي صنع فيه الزعفرانُ والطيبُ، وهكذا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يأكل السُّكْباجَ الأصفر في إحرامه اهـ ونحوه في «البدائع» زاد فيه عن ابن عمر: أنه كان يقول: لا بأس بالخَبِيص الأصفر للمُحْرِم اهـ وهو الحلوى المُزَعْفَر كما في «الهندية» عن «السراج». وفي «المحيطين» نحو ما في «المبسوط». ونحوه في «الفتح» وكثير من الشروح.

وفي «شرح الطحاوي» بعد ما ذكر ما مَرّ عنه: وكذلك لو جعل الزعفرانَ في الملح فأكَلَه فلا شيء عليه، ولو أكل عينَ الطيب مخلوطاً بالطعام فعليه الدمُ إذا كان كثيراً اهـ يعني الطعام الغيرَ المطبوخَ الشاملَ بالملح، وأراد بالكثير: ما كان غالباً كما صَرَّح به غيره، لأنه ذَكَر حكم المطبوخ في عبارته السابقة.

وهذه العبارات تخالف ظاهرَ عبارة «التبيين» ويظهر للعبد الضعيف أنه لا مخالفة، فما ذكره الزيلعيُّ أراد به ما ذكره في «شرح الطحاوي» آخِراً أنه لو أكل عينَ الطِّيب المخلوط بالطعام الذي لم تمسَّه النار فعليه دمٌ، فإذا تأملتَ عبارته فهي صريحة في ذلك حيث قال: ولو أكل زعفراناً، ولم يقل: «طعاماً» وهو موافق لكلامهم، فلذا حَمَل الملا رحمةُ الله عبارَته في «الكبير» على ما إذا كان الطِّيب غالباً، فما تعقّبه الملا علي غيرُ وجيه.

وبما ذكرناه عُلم أنه لا فرق بين ما إذا طُبخ الطعام ثم وضع فيه الطِّيب أو لم يطبخ أصلا وخُلِط به، إلا أنه تعتبر الغلبةُ فيما لم يُطبَخ، ولا تعتبر في المطبوخ كما يفيده ما مَرّ عن «المبسوط». وينبغي حمل عبارة المؤلف على ما إذا خُلط بطعام فُطبِخ، لقوله بعده: «وإن لم يطبخ» ولو عبَّر بما ذكرناه لكان أولى.

بقي أن عبارة «شرح الطحاوي» تفيد كراهةَ أكلِ المطبوخ إذا وُجِد فيه رائحةُ الطيب، والموجودُ في كثير من الكتب أن الكراهة فيما إذا لم يكن مطبوخاً كما أشار إليه المؤلفُ، وبه صرح الحلبي محشّيه، ولذا اعترض الملا علي على «اللباب» حيث ذكر ذلك.

قلت: عبارة «شرح الطحاوي» صريحة فيما إذا لم تغير النارُ الطِّيبَ، وعبارة غيره فيما إذا غيَّرتْه، فلا يكره حينئذ وُجِد ريحه أو لا، وهو صريحُ عبارة «البدائع»، ولعل عبارة «شرح الطحاوي» في النسخ الصحيحة: «وإن لم تغيره النار» كما يظهر من فحوى العبارة، =

....

= فتكون كصريح عبارة «البدائع». فظهر من كلامهم أن المرادَ بالتغيير تغييرُ الطَّعْم بحيث لا يبقى كطعمه السابق.

وأما ما ذكره ابن أمير الحاج من أن الحلوى المسمَّى بالقاروت المضافِ إلى أجزائها الماوَرْد والمِسْك يجب فيها الجزاءُ، نقله عنه في «البحر» وأقرَّه، ففيه نظرٌ ظاهرٌ، إذا الحلوى في العادة تطبَخ، فإن كانت الحلوى المذكورةُ مطبوخةً بعد وضع الطِّيب فلا جزاء فيها كما علمتَه من نصوص المذهب، وإن كان الطيبُ لا يضاف إليها إلا بعد الطبخ وكان غالباً فمسلَّم، إلا أن هذا بعيد في العادة.

وعُلم مما ذكرناه أن ما يفعله أهلُ مكة في زمن الحج من حَلْويات كمَعْمُول وغيره لا جزاء فيه، ويظهر أن النار تغيِّر الطيبَ المخلوطَ به، فلا كراهة فيه أيضاً وإن وُجِد ريحه ولونُه.

ولم يذكر المؤلفُ ما إذا اختلط الطيبُ بمشروبٍ، وقد علمتَ من عبارة «التبيين» السابقة أن التفصيلَ فيه كالمأكول، وعليه فما ذكره الملا علي من التمثيل بخلط القَرَنْفُل بالقهوة فيه نظرٌ، وما ذكره شيخُنا في «حاشيته» أنه يؤخَذ منه أنهم لم يفرّقوا في المشروب بين أن يكون مطبوخاً أو لا، فلو شَربها مراراً فعليه الدمُ اهـ فلعدم استحضارهِ حين الكتابة لما في «التبيين» فلا جزاء فيما يُطبخ كالقهوة المذكورة وكدواءٍ طُبخ بهيْلٍ ونحوه، لأنه صار مستهلَكاً.

وأما إذا لم يطبخ فلا يخلو: إما أن يكون كالمشروب مائعاً كماء الكادِي وماءِ الورد ونحوهما، أو جامداً كقَرَنْفُل وهَيْل ونحوهما خُلِط بمشروب.

فإن كان مائعاً فهو كالطِّيب الخالص إلا إذا كان مُخالطُه غالباً، ففي «المحيط الرضوي»: وليس شربُ دواءٍ فيه طيبٌ كأكل دواءٍ فيه طيب، لأن من الطِّيب ما يُقصد شربه، فإذا خلط بمشروب لم يَصِر تبعاً لمشروب مثله، إلا أن يكون غالباً، كما لو خُلط اللبن بالماء، فشربه صبيّ يَثْبُت حرمةُ الرَّضاع، إلا أن يكون الماء غالباً اهـ.

فقوله: «وليس شُرب دواء فيه طيب» إلخ يشير به إلى الفرق بين الأكل والشرب عندهما، حيث قالا بأن الزعفران ونحوه يُستعمل في الأطعمة، ولا يستعمل استعمالَ الطيب، فإذا استعملَ استعمالَ الطعام يكون طعاماً استعمالاً، فالتحق بالطعام عُرفاً وسقط اعتبارُ الطِّيب فيه. كذا ذكره قبلُ، أي: فلا جزاء فيه عندهما كما مَرّ، بخلاف الشرب، إلا إذا كان المشروبُ غالباً على الطيب المماثِل له أي المائع فلا جزاءَ فيه.

وإنما فسرناه بالمائع لتنظيره بخلط الماء باللبن، ولقوله: «لم يصر تبعاً لمشروب مثله» ومنه يعلم أن نحو السكّر المبلول إذا خُلط بنحو ماء الورد فإنه إذا كان ماءُ الورد مغلوباً كما هو الغالبُ عادةً لا جزاءَ فيه، ونقل الملا علي نحوه عن الطرابلسي وأقرّه وأيدّه وأصّله من «المحيط». ونحوه في «منسك الفارسي» عنه. =

الطيب مما يُقصَد أكله عادةً إذا خُلِط بالطعام صار تبعاً للطعام، وسقط حكمُه. قال في «المطلب»: فدخل فيه الأفاويه كالقَرَنفُل والزنجبيل والدارصِيني ونحو ذلك، انتهى. وفيه أن الطبخ ليس بقيدٍ بل الاعتبارُ للعادة وغيرها في الخلط، والله أعلم.

(إلا أنه يكره) أي أكلُ الطيب المخلوط المطبوخ **(إن وُجِد ريحه)** هذا لم يذكره في «الكبير» ولم أره منقولاً في كلام غيره، فمع قيد الطبخ محلُّ بحث، لأنه بالخلط والطبخ يصير مستهلَكاً، فلا يعتبر وجوده أصلاً، وإلا فيُشْكِل بالنسبة إلى

= وإن كان المخالطُ للمشروب جامداً ففي «الفتح»: ولو خُلط بمشروب وهو غالبٌ ففيه الدمُ، وإن كان مغلوباً فصدقة إلا أن يشرب مراراً فدمٌ، فإن كان المشروب تداوياً تخيَّر في خصال الكفارة اهـ وينبغي أن يحمَل على المجلس الواحد، وإلا ففي كل مرة صدقة.

وإنما حملنا عبارتَه على ما إذا كان الطيبُ جامداً، لئلا تُناقِضَ عبارتُه ما مَرَّ عن «المحيط» ولأن الضمير في قوله: «ولو خلطه» على ما هو المتبادرُ من عبارته عائدٌ إلى الزعفران.

ويظهر فرقٌ بين المائع والجامد، لأن المائع من الطيب إذا كان مغلوباً يصير مستهلَكاً في المشروب لكمال امتزاجه به، بخلاف الجامد لبقاء عينه، فلذا وجب في المغلوب الصدقةُ.

وكلام «المحيط» صريح في أن المائع تعتبر فيه الغلبةُ بالأجزاء، ولم يذكر في «الفتح» بماذا تكون الغلبة، وذكره تلميذه ابن أمير الحاجّ بأن الفرق بين الغالب وغيره: إن وُجد من المخالَطِ رائحةُ الطيب كما قَبْلَ الخلطِ وحَسَّ الذوقُ السليمُ بطَعْمه فيه حِسّاً ظاهراً فهو غالب، وإلا فهو مغلوب.

وأما قول الملا علي في تعليله: «لأن المناط كثرة الأجزاء» فغير ظاهر، لأنه لو كان كذلك لما احتيج إلى إدراكه بالذوق السليم، وإنما وقع الاشتباه بسبب عبارة الطرابلسي المأخوذَة من «المحيط». وبما ذكرناه يندفع ما اعترض به الملا علي على الملا رحمهُ الله، لكن لا في كل الصور كما تعلمه مما ذكرناه، فافهم هذا.

ويقع لأهل مكة في حال الاحرام تبخيرُ أواني شربهم بالمُصْتَكِى وبعضهم بالعود أيضاً، ولم أر مَنْ نصَّ على أن المُصْتَكِى طيبٌ، ولكن يَصْدُق عليه تعريفُه إذ يتبخَّر به، ويظهر أن لا شيء فيه، لأنه ليس بعين الطِّيب بل رائحتَه وأثرَه بمفرده، لا جزاء فيه صرَّحوا به في مواضع، لكن إذا قَصَد هذا فالظاهرُ الكراهةُ. ويقع لبعض نسائهم وَضْع الهَيْل والقَرَنْفُل في الماء، ويظهر أن لا شيء فيه إلا إذا استعمل عينُ الطِّيب كماء الورد ووُضِع في الماء، ففيه الجزاء كما مَرّ، وهذا متعارف عندهن، وإلا إذا كان أثرُه ظاهراً فينبغي وجوبُ الصدقة اهـ كلام العلامة طاهر سنبل.

وإنما سقنا عبارته برُمَّتها مع طولها، لاشتمالها على نفائسَ وتنبيهاتٍ قَلَّ أن توجَد مجموعةً هكذا إلا في عبارته، والله الملهم للصواب.

مطبوخ يوجَد منه رائحةُ الأفاوية، والله أعلم.

ثم رأيت الزيلعي قال: ولو أكل زعفراناً مخلوطاً بطعام أو طيباً آخر ولم تمسَّه النار يلزمه الدمُ، وإن مَسَّته فلا شيء عليه لأنه صار مستهلَكاً. قال المصنف: ولم يقيِّد بالغلبة في لزوم الدم، فيحمَل على المقيَّد، وإلا فمخالفٌ لما في «الفتح» وقد قالوا فيما لو جَعَل الزعفران في الملح: إن كان الزعفرانُ غالباً فعليه الكفارةُ، وإن كان الملح غالباً فلا شيء عليه. وفي «المنتقى»: إذا غسل المحرم يده بأُشنان فيه طيبٌ، فإن كان إذا نُظِر إليه قالوا: «هذا أشنان» فعليه صدقةٌ، وإن قالوا: «هذا طيب» فعليه دمٌ، انتهى.

وليس فيهما ما يفيد التقييدَ، بل مطلقٌ يقيَّد بما ذكره الزيلعي، فيحمل على غير المطبوخ، فتأمَّل فإنه موضع الزلل.

(وإن خلطه بما يؤكَلُ بلا طبخٍ كالزعفران بالملح فالعبرةُ بالغلبة) أي بغلبة الأجزاء لا بغلبة اللون **(فإن كان الغالبَ الملحُ)** أي أجزاؤه لا طعمه ولونه **(فلا شيء عليه)** أي من الجزاء **(غير أنه إذا كان رائحتُه موجودةً كُرِه أكله)** لكونه مغلوباً غير مطبوخ، فكان كالمستهلك، لا أنه مطبوخ مستهلك **(وإن كان الغالبَ الطِّيبُ)** أي أجزاؤه أي على أجزاء الملح مثلا **(ففيه الدمُ)** فإنه حينئذ كالزعفران الخالص، لأن اعتبار الغالب عدماً عكسُ الأصول والمعقول، فيجب الجزاء وإن لم تظهر رائحته.

قال ابن أمير الحاج: ولم أرهم تعرّضوا في هذه المسألة للتفصيل بين القليل والكثير، كما في مسألة أكل الطِّيب وحده، وإنه بإثباته لجدير، فيقال: إن كان الطيب غالباً وأَكَل منه أو شَرِب كثيراً فصدقةٌ، وإلا فلا شيء عليه، غير أنه يُكره إن وجد ريحه منه. ثم يبقى أن يقال: ما الفرق بين القليل والكثير في هذا؟ فيجاب بأنه لعل الكثيرَ ما يعدّه العَدْل الذي لا يَشُوبه شَرَهٌ ونحوهُ: كثيراً، والقليلُ ما عداه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(ولو خلطه بمشروبٍ) كخلط الزعفران أو القَرَنْفُل بالقهوة **(فإن كان الطيبُ غالباً)** أي باعتبار أجزائه **(ففيه الدمُ، وإن كان مغلوباً ففيه الصدقة، إلا أن يشرب مراراً فعليه الدمُ)** كذا في «الفتح» وغيره.

(قيل): قائله ابن أمير الحاج **(والفرقُ بين الغالب وغيره: إن وُجِد من المخالَطِ)** بفتح اللام **(رائحةُ الطيب كما قبل الخلطِ وحَسَّ)** أي أدرك **(الذوقُ السليم)** أي من العِلّة الصَّفْراوية ونحوها **(بطَعْمه فيه حِسّاً ظاهراً، فهو غالب، وإلا فهو مغلوب)** أي لأن المناط[1] كثرةُ الأجزاء.

هذا، وفي «الطرابلسي» وغيره: وليس شُربُ دواء فيه طيب كأكل دواء فيه طيب، لأن من الطيب ما يُقصد شربه، فإذا خلط بمشروب لم يَصِر تبعاً لمشروب مثله، إلا أن يكون المشروبُ غالباً كاللبن المخلوطِ بالماء في الرَّضاع، انتهى. ويؤيده أن ماءَ الورد المخلوط بالماء مهما كان صالحاً يوجَد منه الرائحة الطيبة، فيعدّ من الطيب، وإذا صار فاسداً بغلبة الماء عليه خَرَج عن كونه طيباً، وبهذا يندفع ما قاله في «الكبير»[2].

وحاصل هذا الفرق بين خلط الطيب بالشراب وبين خلطه بالطعام: إذا كان الطيبُ مغلوباً ففي المشروبِ وإن كان هو غالباً والطيبُ مغلوباً تجبُ الصدقة، وفي الطعام إن كان هو غالباً والطيبُ مغلوباً لا يجب شيء، وإن كانت الغلبة للطيب فلا فرق بينهما.

---

(١) قوله **(لأن المناط)** إلخ: لعله: لا أن المناط، فإنه إن كان المناطُ كثرةَ الأجزاء كان قولُ ابن أمير الحاج كقول مَنْ سبقه، وهو ظاهر. ثم رأيت البدر المنير حكى قولَ ابن أمير الحاج عن «البحر» وكان فيما حكاه بعد قوله: وإلا فهو مغلوب، هكذا: إلا أن المناطَ أكثر الأجزاء، فحمدتُ الله تعالى اهـ داملا أخون جان. أقول: قد تقدم في عبارة العلامة طاهر سنبل أنه غيرُ ظاهرٍ أيضاً اهـ.

(٢) قوله **(وبهذا يندفع ما قاله في «الكبير»)**: عبارة «الكبير»: والضابط فيه أنَّ خلط الطيب بغيره على وجوه: إما أن يخلط بطعام مطبوخ، ففي هذه الصورة لا حُكم للطيبِ سواء كان غالباً أو مغلوباً، وإما أن يُخلط بمأكول غير مطبوخ ففيه الحكمُ بالأغلبية، إن غلب الطيبُ وجب الدم وإلا فلا شيء عليه، وإما أن يخلط بمشروب ففيه الحكم للطيب سواء غلب غيره أوْ لا، غير أنه في غلبة الطيب يجب الدم وفي غلبة غيره يجب الصدقة، وإما أن يخلط بما يُستعمَل في البدن كالأشنان ونحوه فحكمه مثل حكم خَلْطه بمشروب، انتهت. وهكذا في «فتح مسالك الرمز» والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ من تعليق الشيخ عبد الحق.

(**فصل: في التداوي بالطيب. ولو تداوى بالطِّيب**) أي المحض الخالص (**أو بدواءٍ فيه طيبٌ**) أي غالب ولم يكن مطبوخاً لما سَبَق[١] (**فالتصق**) أي الدواء (**على جِرَاحته: تصدَّقَ**) أي إذا كان موضعُ الجراحة[٢] لم يستوعب عضواً أو أكثره (**إلا أن يفعل ذلك مراراً فيلزمه دمٌ**) لأن كثرة الفعل قامت مقامَ كثرة الطيب.

(**ثم ما دام الجرحُ باقياً**) أي بأن لم يبرأ ودامَ الالتصاقُ، أو يُوضَع ويُرفَع (**فعليه كفارة واحدة وإن تكرر عليه الدواء**) أي لبقاء حكم العلة الموجبة (**وكذا إذا خرجت قُرْحَة أخرى**) أي في ذلك الموضع أو في محل آخر (**قبل أن تبرأ الأولى، فداواها**) أي بالطِّيب (**مع الأولى، تكفيه كفارةٌ واحدة ما لم تبرأ الأولى**) أي لحصول التداخُلِ حين بقاء العلة المشتركة (**فإن برأت الأولى ثم داوَى الثانيةَ فعليه كفّارتان**) كفَّر للأولى أو لا عندهما، وعند محمد: كفارة واحدة ما لم يكفِّر للأولى.

(**فصل: لا يُشتَرط بقاءُ الطِّيب**) أي المستعمَل بعد الإحرام (**في البدن**) بخلاف الثوب، لما سيأتي (**زماناً**) أي في مقدار زمن معيَّن من يوم أو ليلة ونحوهما (**لوجوب الجزاء**) أي من الدم والصدقة. وكان الأولى أن يقال: لا يشترط لبقاء الطيب زمنٌ معلومٌ، فإنه لا يتصوَّر بقاءُ الطيب بلا تحقّق زمان، ومع هذا فيه إشكالٌ لما ذكر في «البحر الزاخر» من أنه إذا خَضَب بالحنّاء فدام يوماً فعليه دمٌ وإلا فصدقة (**ويشترط ذلك**) أي الزمنُ المعيّن (**في الثوب**) أي إذا أصابه طيبٌ.

وثمرة الفرق ما ذكره بقوله: (**فلو أصاب جسدَه**) أي كلَّه أو عضواً كاملاً أو أكثر أو أقل (**طيبٌ كثيرٌ فعليه دمٌ وإن غَسَل من ساعته**) أي من فوره سواء باشر

---

(١) انظر ما تقدم ص ٤٤٦.

(٢) قوله (**أي إذا كان موضع الجراحة**) إلخ: أما إذا استوعب عضواً فيجب الدمُ. ثم في قوله: «أو أكثره» نظرٌ، إذ لم يقل أحدٌ أن أكثر العضو كالعضو غير ما تقدَّم عن «المنتقى» أن الربع كالكُلّ، ولعله تحريفٌ من الناسخ، وأصل العبارة: «والأكثر منه» أي من العضو، فتأمل. وعبارة الشرح بأيدينا: «والأكثر» وهي لا غبار عليها اهـ.

بنفسه الغَسْل أم لا (**وينبغي أن يأمُرَ غيره**) أي إن وُجد غيرُ مُحرِم (**فيغسلَه**) أي غيرُه، لئلا يصير عاصياً باستعماله حالَ غَسْله، وإن زال الطيبُ بصبّ الماء اكتفى به، ففي «المنتقى»: لإبراهيم[1] عن محمد: إذا أصاب المحرمَ طيبٌ فعليه دم، قلت: وإن اغتسل من ساعته؟ قال: وإن اغتسل من ساعته.

(**وإن أصاب**) أي الطيبُ (**ثوبَه فحكَّه**) أي أزاله بالحك (**أو غَسَله فلا شيء عليه وإن كثُر، وإن مَكَث**) أي دام (**عليه**) أي على ثوبه (**يوماً فعليه دمٌ وإلا فصدقة**) ففي «المنتقى»: لهشام عن محمد: خَلُوق البيت أو القبر إذا أصاب ثوبَ المحرم فحكَّه: فلا شيء عليه وإن كان كثيراً، وإن أصاب جسده منه كثيرٌ فعليه الدمُ.

قال ابن الهمام: وهذا يوجب التردُّدَ. أي يقتضي التردّدَ في العلة الموجبة للفرق بين البدن والثوب في استعمال الطيب، فإن القياس يقتضي أن جنسَ المحظورات بجميع أنواعها تكونُ في حكم واحد باعتبار القِلّة والكثرة في نفس الجِناية، وكذا في حقّ زَمَن المخالفة، وليس في الأدلة المنقولة من الأحاديث المرويّة إلا الحكمُ بطريق العموم، فلا بد للمجتهد أن يعرف مأخذَ الأئمة في اختلافات القضية. فمن ههنا جاءه[2] التردّد، بخلاف المقلِّد فإنه يكفيه نقلٌ صحيحٌ عن بعض أصحاب المذهب في العمل به.

---

(١) قوله (**ففي «المنتقى» لإبراهيم**) إلخ: عبارةُ «الفتح»: في «المنتقى»: إبراهيم عن محمد إلخ ثم قال بعد قوله: فعليه دم، فسأله عن الفرق بينه وبين لبس القميص، لا يجب الدمُ حتى يكونَ أكثرَ اليوم؟ قال: لأن الطيب يَعْلَقُ به، فقلت: وإن اغتسل إلخ ثم نقل رواية هشام عن محمد كما ذكره الشارح بعد هذا، ثم قال: وهذا يوجب التردّد اهـ وهذا ظاهر في أن المشار إليه بقوله: «وهذا» ما في «المنتقى» من روايتي إبراهيم وهشام عن محمد، أو رواية هشام فقط، ومراده بالتردّد: في اشتراط البقاء زماناً، لأن ما رواه هشام يحتمل البقاء وعدمَه لا التردّد في العلة كما فهمه الشارحُ، لأنه لا يخفى أن الكفاراتِ لا تثبت بالقياس والرأي عند الأصحاب، سيما تقديراتُها، بل لا بد من معرفتها من نصّ من كتاب وسنة اهـ داملا أخون جان باختصار.

(٢) قوله (**جاءه**): أي ابن الهمام، فجعله الشارح مجتهداً مع أنه لم يدّعِ الاجتهاد، إلا أن يكون مرادُه أن له قوةَ الاجتهاد، حتى قالوا: إنه لو ادّعى الاجتهاد كان معاصروه ومَن بعدهم يسلّمون له ذلك اهـ داملا أخون جان.

وأغرب المصنف[١] حيث قال: «قلت: بل يوجب الفرقَ بين الثوب والبدن». ووجه غرابته لا تخفى، فإن هذا الفرقَ ظاهرٌ عند من يفرّق بين الفَرْقِ والقَدَم، فكيف يَغْفُلُ عنه المحقِّق العَلَم!

(**فصل: في تطييب الثوب. إذا كان الطيب في ثوبه شبراً في شبر**) أيْ مقدارَهما طولا وعرضاً (**فهو داخلٌ في القليل، فإن مكث**) أي دام (**يوماً فعليه صدقة، أو أقلّ منه فقَبْضَة**) كذا في «المجرد» و«الفتح» (**ولو لبس مَضبوغا بعُصْفُر أو وَرْس أو زَعْفران مشبَعاً**)[٢] بفتح الباء صفة مصبوغاً (**يوماً فعليه دم، وفي أقله صدقة**) كما في «خزانة الأكمل» و«الوَلْوَالجي» وغيرهما وأشار إليه في «المبسوط».

(**ولو عَلِق**) بكسر اللام المخفّفة أي تعلّق (**بثوبه شيء كثير من خَلُوق البيت**) بفتح الخاء المعجمة وضم اللام[٣]: طيبٌ مركَّب من زعفران ونحوه على ما في «النهاية» (**فعليه دمٌ**) على ما في «المحيط» (**وإن كان قليلاً فعليه صدقةٌ. ولو دخل بيتاً قد أجمر فيه**) بضم همزة وكسر ميم أي بُخِّر فيه وطال مَكثُه بالبيت (**فعَلِق بثوبه**

---

(١) قوله (**وأغرب المصنّف**) إلخ: عبارةُ المصنف في «الكبير»: وهل يُشترط بقاءُ الطيب عليه زماناً لوجوب الجزاء أوْ لا؟ ففي «المنتقى»: إبراهيم عن محمد إذا أصابَ المحرمَ طيبٌ فعليه دم، قلت: وإن اغتسل من ساعته؟ قال: وإن اغتسل من ساعته. وفيه: هشام عن محمد: خَلُوق البيت أو القبر إذا أصاب ثوبَ المحرم فحكّه فلا شيء عليه وإن كان كثيراً، وإن أصاب جسدَه منه كثيرٌ فعليه الدم. قال في «الفتح»: وهذا يوجب التردّد اهـ قلت: بل هذا يفرّق بين الثوب والبدن، فيشترط في الثوب بقاؤه لا في الجسد، وتحقيق ذلك ما في «جوامع الفقه»: ولو أصاب يدَه من طيب الكعبة فغَسَل من ساعته فعليه دمٌ، وينبغي أن يأمر غيره فيغسله، بخلاف ما إذا غسل من ثوبه وما سيأتي في الفصل الآتي، غيرَ أنه ذكر في «البحر الزاخر» فيما إذا خضب بالحناء فدام يوماً فعليه دمٌ وإلا فصدقة لما سيأتي، وإن زال الطيب بصبّ الماء اكتفى به، انتهت والله أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

(٢) قوله (**مُشْبَعاً**): أي بحيث تَفِيح رائحته، وقيّد بذلك لأنه لو كان غير مشبَع لا يجب فيه شيء وإن كان مصبوغاً بالطيب لعدم الإشباع وظهورِ الرائحة فيه اهـ حباب. قال في «المختار»: فاحت ريحُ المسك من باب قال وباع، وفُؤوحاً أيضاً وفَوَحاناً بفتح الواو وفَيَحاناً بفتح الياء، يقال: فاح الطيبُ: إذا تضوَّع، ولا يقال: فاحت ريح خبيثة اهـ.

(٣) قوله (**وضمّ اللام**): أي وبالقاف اهـ حباب.

رائحة) أي يسيرة **(فلا شيء عليه)** كذا في «البدائع» وقيده باليسير، ولم يقيّد به في «الفتح» و«البحر الزاخر» **(ولو أجمر ثوبَه فعَلِق به)** أي بثوبه **(كثيرٌ)** أي من الطيب **(فعليه دمٌ، أو قليل فصدقة، وإن لم يعلق به شيء فلا شيء عليه)** أي أصلا.

(وكان المرجعُ في الفرق بين القليل والكثير) أي في تطييب الثوب **(العُرْفَ إن كان)** أي عُرْفٌ هناك **(وإلا فما يقع)** أي كثيراً **(عند المُبْتَلىٰ)** بفتح اللام أي في رأي المبتلىٰ به.

(ولو أجمر ثيابه قبل الإحرام ولبسَها، ثم أحرم، لا شيء عليه) فيه أن التطيُّب في البدن للإحرام مستحبّ، خلافاً لمالك فإنه لا يجوز عنده تطيُّبٌ تبقى رائحتُه، فإن تطيب به وَجَب غَسْله. ويكره التطيب في الثوب اتفاقاً. كذا ذكره في «اختلاف الأئمة» **(لأنه لا بأس ببقاء الطيب الذي طَيَّب به قبل الإحرام)** فيه أنه لا يجوز[1] بقاءُ الطيب الذي له جِرْم عند محمد، وأما ما لا جرم له فلا خلاف في جواز بقائه، وإنما الخلاف فيما إذا تطيَّب بعد الإحرام وكفَّر ثم بقي عليه الطيبُ، فمنهم من قال: ليس عليه بالبقاء جزاءٌ، ومنهم من قال: عليه الجزاء ثانياً، والرواية توافقه، ففي «المنتقى» لهشام عن محمد: إذا مس طيباً كثيراً فأراق دماً، ثم تركه على حاله يجبُ عليه بتركه دم آخر. فلا يشبه هذا: الذي تطيَّب قبل أن يحرم ثم أحرم وتَرَكَ الطيب.

(وكذا لا بأس بشَمّه) هذا مناقض لقوله «لا يجب[2] شيء بشمّ الطيب ولو كان مكروهاً لعدم الإلصاق» **(وانتقالِهِ من مكان إلى آخر)** أي لو انتقل الطيبُ من مكان إلى مكان من بدنه لا جزاءَ عليه اتفاقاً، كذا في «الكبير». وهو مخالف

---

(١) قوله **(فيه أنه لا يجوز)** إلخ: ما عرفتُ وجه هذا الإيراد، لأنه إنما إن ادّعى المصنفُ الاتفاقَ وإلا فالظاهر أن مقصودَ المصنف بيانُ قول الإمام، ثم قوله: لا يجوز إلخ مخالفٌ لما في «الهداية» حيث قال: وعن محمد أنه يكره. ولما في «البحر العميق» أيضاً اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله **(هذا مناقضٌ لقوله: لا يجب)** إلخ: أقول: لا مناقضة بينهما ولا مخالفة اهـ حباب.

للقياس[١]، لأنه يصير استعمالَ عضوين، وهو موجب لجزاءين، غايته أنه بغير تعمّد منه. ثم في التعبير بالانتقال دليلٌ على أنه بنقله من مكان إلى مكان يتعدّد الجزاء.

(**فصلٌ: في ربط الطيب. ولو ربط مسكاً أو كافوراً أو عنبراً كثيراً**) أي مما يفوح منه رائحة طيبة (**في طَرَف إزاره أو ردائه لزمه دم، ولو قليلا فصدقة**) وفيه أنه لا بد من قَيْد: ودام عليه يوماً، لما تقدم[٢]. وإن ربط العودَ فلا شيء عليه وإن وَجَد رائحته، كذا في «البحر الزاخر» وغيره، لكن فيه: أن العود ليس له رائحة إلا بالنار، ولو فرض وجودُ عودٍ له رائحةٌ بالحك مثلا فلا شكّ أن حكمه كالعنبر وغيره، لأن العلة هي الرائحة.

هذا، وفي بعض المناسك: إذا ربط مسكاً كثيراً في طرف إزاره لزمه دمٌ كما إذا أكل طِيْباً كثيراً، وفي قليله صدقة. وفي كتاب «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة»: واستعمالُ الطيب في الثياب والبدن حرامٌ للمحرم، وقال أبو حنيفة: يجوز جعلُ المسك واستعمالُه على ظاهرِ ثوبه دون بدنه، انتهى. وهو مخالف لما في كتب الأصحاب، والله أعلم بالصواب.

(**فصل: في الحِنَّاء. ولو خَضَب رأسه أو لحيته أو كفَّه بحناء فعليه دمٌ إن كان**) أي الحناء (**مائعاً، وإن كان ثخيناً فلبَّد رأسَه ففيه الدمان على الرجل، دمٌ للطيب ودمٌ للتغطية**) أي ودم واحد على المرأة للتطيّب فقط (**وهذا**) أي الإطلاق أو الحكم (**إن دام يوماً أو ليلة**) على جميع رأسه أو ربعه، وإلا فصدقةٌ للتغطية أي في أقلَّ من يوم (**ودمٌ للتطيب**) أي مطلقاً.

---

(١) قوله (**وهو مخالف للقياس**) إلخ: قد مَرّ أن النُسك على خلاف القياس، مع أن هذا القياس مخالفٌ لحديثٍ رواه أبو داود عن عائشة رضي الله عنها: كنا نخرج مع النبي ﷺ إلى مكة فنَضْمِد جباهنا بالمِسْك المطيَّب عند الإحرام، فإذا عَرِقت إحدانا سالَ على وجهها، فيراه النبيُّ ﷺ فلا ينهانا. إلا أن يقول الشارحُ في الجواب عن الثاني: بأن الحديث في التطيّب قبل الإحرام، وكلامُنا في التطيب بعده اهـ داملا أخون جان.

(٢) انظر ص ٤٥٤.

واعلم أنه ذكر في «البحر الزاخر» وجوبَ الدم بالخضاب مقيَّداً بما إذا دام عليه يوماً كاملاً، قال: وإن كان أقلّ فصدقة. وهو يخالف ما قدّمناه[1] من أنه لا يُشترط بقاءُ الطيب زماناً في الجسد، بخلاف الثوب[2]، ولهذا أطلقوا وجوبَه به في أكثر الكتب بلا تقدير زمان. وفي «الخُجَنْدي»: إذا خضبت المرأة كفَّها بالحِنّاء وهي مُحْرِمة وجب عليها دم. وهذا يدلّ على أن الكفَّ عضو كامل، لأنه أوجب في تطييبه الدم. كذا في «شرح القدوري».

(**فصل: في الوَسْمة**) بسكون السين وكسرها وهو الأفصحُ، والأول أشهر (**وهي نَبْت يُصْبَغ به**) أي بورَقه، ويكون على نوعين وهي وَرَق النِّيل (**فلو خضب رأسه بالوَسْمة فإن كانت متلبّدة فعليه دم للتغطية إن دام يوماً، وفي أقله صدقة. وإن كانت مائعةً فلا شيء عليه لأنها ليست بطيب، وقيل: فيه دم**) على ما ذكره قاضيخان عن أبي حنيفة رحمه الله (**وقيل: صدقة**) وهو روايةُ الحسن عن أبي حنيفة (**وقيل: إن خاف قتلَ الدواب أطعم شيئاً**) كما في «البدائع» و«خزانة الأكمل».

وفي «المنتقى» عن محمد: إذا خضب رأسه بالوسمة فعليه دم في قياس قول أبي حنيفة، وفي قول أبي يوسف: عليه طعام. وفي «المبسوط»: إذا خضب رأسه بالوسمة فعليه دمٌ لا للخضاب ولكن لتغطيةِ الرأس به، وهذا هو الصحيح. وإن خضب لحيته به فليس عليه دم، ولكن إن خاف أن يَقتلَ الدوابَّ أطعم شيئاً، انتهى. وهو المعتمد، لأن الوسمة ليس بطيبٍ على ما صرّح به قاضيخان.

(**فصل: في الخِطْمِيّ**) بالكسر ويفتح: نباتٌ، على ما في «القاموس» (**ولو غَسَل رأسه به فعليه دم**) عند أبي حنيفة (**وقالا: صدقة**) كذا في «المجمع» و«شرحه»

---

(١) قوله (**يخالف ما قدّمناه**) إلخ: قال الشيخ حنيف الدين المرشدي: أقول: لا مخالفة بينه وبين ما تقدّم، لأن ما في «البحر» إنما هو بسبب التغطية الحاصلة بالخضاب، لا بأصل الطيب، وقد علمتَ أن التغطية الحاصلة به متى كانت يوماً أو ليلة ففيها الدمُ، وإن كانت أقلَّ من ذلك فالصدقة. هذا هو الذي ينبغي أن يُحمل قولُ صاحب «البحر» عليه اهـ انتهى حباب.

(٢) راجع ص ٤٥٢.

والبدائع» و«شرح الكنز» و«الفتح» و«العناية» و«البحر الزاخر» وغيرها. وقيل: قولُه في الخِطْميّ العراقي وله رائحة، وقولهما في الخطمي الشامي فإنه لا رائحة له، فلا خلاف. وقيل: بل الخلاف في العراقي على ما في «الزيلعي» و«الفتح» وغيرهما. وزاد ابن فَرِشْته في «شرح المجمع» حيث قال: ولا شيء في استعمال غيره اتفاقاً، يعني غيرَ العراقي.

وقال الطرابلسي بناءً على عدم الخلاف: فيجبُ الدم في الخِطْمي العراقي بالاتفاق[١]، ودمان إن لبدَّ رأسَه وحصل به التغطية، وعلى الخلاف لا يجب في غير العراقي شيء بالاتفاق. ومقتضى كلام الجَصَّاص وجوبُ الدم بالاتفاق بين الإمام وصاحبيه.

(ولو لبَّد رأسه به وحَصَل التغطية لزمه دمان) أي لما ذكرناه[٢].

(ولو غَسَل رأسه أو يده بأُشنانٍ) بضم أوله **(فيه الطِّيبُ)** أي فيُنظر فيه **(فإن كان مَنْ رآه سَمّاه أشناناً فعليه صدقة، وإن سماه طيباً فعليه دم)** أي اعتباراً للغلبة كذا في «قاضيخان» **(ولو غَسَل رأسه بالحُرُض)** بالضم وبالضمتين: الأشنان **(والصابون والسِّدر ونحوه)** أي مما لا رائحة فيه ولا اختَلَط به طيبٌ **(لا شيء عليه)** أي بالإجماع، كما صرح به الإسبيجابي وغيره. وأما ما ذكره ابنُ جماعة: «إذا غسل رأسه أو لحيته بالخِطْمي أو السِّدر فعليه دم» فليس بصحيحٍ في السِّدر الخالص.

(فصل: في الدَّهْن) بالفتح، مصدرٌ بمعنى الادّهان، وبالضم اسمٌ، فالتقدير استعمالُه **(ولو ادَّهن)** بتشديد الدال **(بِدُهن مطيَّب: وهو ما ألقي فيه الأنوارُ، كدهن البنَفْسج والورد والياسِمين والبان والخِيْريّ)** الظاهر أن هذه الأشياء لها دهن مأخوذ

---

(١) قوله **(فيجب الدم في الخِطْمي العراقي بالاتفاق)**: قال الشيخ حنيف الدين المرشدي في «شرحه»: فيجب أن تجب الصدقةُ في الشامي أيضاً بالاتفاق اهـ كذا في الحباب. وقال المصنف في «الكبير»: قولهم: «بناءً على عدم الخلاف يجب الدم في العراقي بالاتفاق» يقتضي أن تجب الصدقةُ في الشامي أيضاً بالاتفاق اهـ والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

(٢) انظر ص ٤٣٦.

منها، فيكون غير ما ألقي فيه الأنوار، فإنه نوع آخر من الدهن المطيَّب.

والمقصود أنها وسائرُ الأَدْهان التي فيها طيبٌ إذا استعمل به **(عضواً كاملاً)** على ما في «البدائع» **(فعليه دم)** أي اتفاقاً **(وفي الأقل من عُضو صدقة)** وذكر بعضهم الكثرةَ بأن ادَّهن كثيراً ولم يقدِّر بشيء. وقيد البرجندي بما يستكثره الناظرُ. ولعل محله إذا استعمل الكثير فيما لا يكون عضواً كاملاً على ما تقدم[1]، والله أعلم. وفي «النوادر»: ولو ادهن ربعَ رأسه أو لحيته فعليه دم. قال المصنف: ولعله تفريع على رواية الربع في الطيب، والصحيح خلافها.

(وإن ادَّهن بدهن غير مطيَّب كالزيت الخالص[2] والحَلِّ وهو دُهن السِّمسم وأكثَرَ منه فعليه دم) أي عند أبي حنيفة، وصدقةٌ عندهما، وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة مثل قولهما، كذا في «شرح الجامع» **(وإن استقلَّ منه فعليه صدقة)** أي اتفاقاً.

(وهذا) أي الحكم السابقُ **(إذا استعمله على وجه التطيُّب. وأما إذا استعمله على وجه التداوي أو الأكلِ فلا شيء عليه)** أي اتفاقاً، قال المصنف: وإذا كان الزيت مطبوخاً ففيه الدم بالاتفاق، انتهى. ووجهه غيرُ ظاهرٍ كما لا يخفى[3] **(فلو أكل الزيتَ الخالصَ عن الطيب أو الحَلَّ)** أي الخالص **(أو داوى بهما شقوقَ رجليه)** أي مثلاً **(أو جِراحةً أو أقطر في أذنيه أو استَعَطَ)** أي في أنفه **(فلا شيء عليه. ولو ادهن بسَمْن أو شحم أو ألية أو أكله فلا شيء عليه)**.

---

(١) انظر ص ٤٤٢.

(٢) قوله **(كالزيت الخالص)**: قال في «البحر الرائق»: أراد بالزيت دهنَ الزيتون اهـ أفاده الشيخ عبد الحق.

(٣) قوله **(غير ظاهر كما لا يخفى)**: قال في «الهداية»: لأنه ليس بطيب في نفسه، إنما هو أصلُ الطيب، أو هو طيب من وجه، فيشترط استعماله على وجه التطيّب، بخلاف ما إذا تداوَى بالمسك وما أشبهه اهـ ومَرّ حكمُ التداوي اهـ داملا أخون جان. وقال في «رد المحتار» عند قول صاحب «الدر»: «فلو أكله أو استَعَطه أو داوى به جِراحة أو شقوقَ رجليه أو أقطرَ في أذنيه لا يجب دم ولا صدقة اتفاقاً» ما نصه: لأنه ليس بطيب من كل وجه، فإذا لم يُستعمل على وجه التطيب لم يظهر حكمُ الطيب فيه اهـ وبذلك ظهر الوجهُ واتضح الفرق اهـ.

(**ولا فرق بين الشَّعَر والجَسَد في الدَّهْن**) أي في وجوب الجزاء به، خلافاً للفارسي حيث قال: ولا يَدْهَن المحرمُ رأسه ولحيته، ولو دهن ساقيه بزيت أو بشحم لا بأس به اهـ وهل يُمنع الدهن في الثوب؟ ذكر الفارسي: ولو أحرم في إزار فيه طيب أو دهن يوجد منه رائحةٌ قدرَ شبر في شبر، فمكث ساعة، أطعم نصف صاع من بُرّ، وإن قَلَّ فقبصة، إلا إذا دام يوماً فنصف صاع، وفي الكثير الفاحش دمٌ إذا كان يوماً. قال المصنف: فجَعَل الدهن في الثوب كالطِّيب، فإن أراد بالدُّهن: المطيَّبَ منه، فصحيحٌ لأنه طيب، وأما غير المطيَّب فبعيد لا ارتفاق فيه، انتهى. ولا يخفى أنه قَيَّد الدهن بِوجْدان الرائحة منه، فلا يتصور منه إرادة غير المطيب أصلاً.

(**فصل: ولا فرق بين الرجل والمرأة في الطِّيب، ولا بين العامد والناسي، والمكرَه والطائع، والقاصد**) أي المتعمِّد (**وغيره**) أي المخطىء (**ولو طَيَّب محرمٌ**) أي من غير استعماله (**محرماً أو حلالا لا شيءَ على الفاعل**) أي من الجزاء كما لو ألبسه المخيطَ، وإلا فلا شك أن تطييبَ المحرمِ وإلباسَه المخيطَ حرامٌ على المحرم وغيره من حيث التسبُّبُ (**ويجب الجزاءُ على المفعول**) أي لارتفاقه به، وكان مقتضى القياس أن يكون على الفاعل أيضاً كما لو حلق محرمٌ رأسَ محرم في غير أوانِ التحلل، وسيأتي[1] ما يبيّن الفرق بينهما.

(**النوع الثالث: في الحلق وإزالة الشعر وقَلْم الأظفار**) إزالةُ الشعر أعمّ من الحلق والتقصير، فيشمل النتف والتنوّر والقطع والحَرْق ونحو ذلك (**إذا حلق رأسه كلَّه أو ربعه**) أي فصاعداً (**فعليه دم، وإن كان أقلَّ من الربع فعليه صدقة**)[2] وهذا

(١) قوله (**وسيأتي**): أي في فصل حَلْق المحرم رأسَ غيره اهـ حباب [انظر ص ٤٦٦].

(٢) قوله (**وإن كان أقلَّ من الربع فعليه صدقة**): أطلقه فشمل ما إذا كانت شعرةً واحدة، فظاهره أن فيها نصفُ صاع كما هو المراد بالصدقة عند الإطلاق. قال في «البحر»: لكن ذكر قاضيخان في «فتاواه»: إن نتف من رأسه أو من أنفه أو لحيته شعراتٍ فلكل شعرة كفٌ من طعام. وفي «خزانة الأكمل»: في خُصْلةٍ نصفُ صاع. فظهر بهذا أن في كلام المصنف اشتباهاً، لأنه لم يبين الصدقة ولم يفصّلها اهـ أقول: وكأن الماتنَ اعتمد على ما سيذكره من التفصيل في فَصْل سُقوط الشعر اهـ حباب.

هو الصحيح المختارُ الذي عليه جمهور أصحاب المذهب. وذكر الطحاوي في «مختصره» أن في قول أبي يوسف ومحمد: لا يجب الدم ما لم يحلق أكثر رأسه.

(**وإن كان**) أي المحرمُ أي رأسُه (**أصلَعَ**) من الصَّلَع محركةً: انحسارُ شعر مقدَّم الرأس، لنقصان مادة الشعر في تلك البقعة وقصورِها عنها (**إن بلغ شعرُه ربعَ رأسه**) أي لو كان باقياً، أو لو بلغ شعرُه المتفرقُ ربعَ رأسه تقديراً (**فعليه دم، وفي أقلَّ منه صدقة**).

(**ولو حلق لحيتَه أو ربعَها فعليه دم، وفي أقل من الربع صدقة، وإن بلغت لحيتُه الغايةَ في الخِفَّة**) يعني (**إن كان قدرَ ربعها كاملةً**) حال من الفاعل (**فعليه دمٌ، وإلا فصدقة**) على ما في «الفتح».

(**ولو حلق رأسه ولحيته وإبطَيه وكلَّ بدنه في مجلس واحد فعليه دم واحد، وإن اختلفت المجالسُ فلكلّ مجلس موجَبُه**) بفتح الجيم أي ما يوجبه جنايتُه فيه عندهما، وعند محمد دمٌ واحد ما لم يكفّر للأول (**ولو حلق رأسَه فأراق دماً، ثم حلق لحيته في مجلسه لزمه دمٌ آخر**) الكلّ من «المرغيناني». وأما إن حلق الرأسَ ولبس المخيطَ في مجلس، يلزمه دمان ولو لم يكفّر بينهما، اتفاقاً، لأنهما جنسان مختلفان فلا يتداخلان، على ما في «شرح الجامع».

(**ولو حلق رأسَه في أربعة مجالس، في كل مجلس رُبعاً، فعليه دم واحد**) اتفاقاً، ما لم يكفّر للأول، لأنها أجناس متفقة ولو كانت في مجالس مختلفة. كذا في «الفتح» و«منسك الفارسي» وغيرهما، وإليه أشار في «الكافي» و«شرح الكنز». وفي «البحر الزاخر»: فدمٌ واحد بالإجماع. ويخالفه بظاهره ما ذكره الخَبّازي في «حاشيته على الهداية»: إذا حلق ربع الرأس ثم حَلَق ثلاثةَ أرباعه في أزمانٍ متفرّقة تجب عليه أربعة دماء، لأن حلق كلِّ رُبع جنايةٌ موجِبة للدم، فإذا اختلف أزمانُ وجودها نُزّل ذلك بمنزلة اختلاف المكان كما في تلاوة آية السجدة، فلا يتداخل، انتهى. والظاهر أن مرادَه بالأزمان الأيامُ لا المجالسُ المتعددة في يومٍ واحد.

(**ويُجمع المتفرّق في الحلق كما في الطِّيب**) أي يجمع متفرقه (**فلو حَلَق ربع**

رأسه من مواضعَ متفرقة فعليه دم).

(فصل: في الشارب والرَّقَبة وموضع المَحَاجِم والإبط وغيرها) كالعانة ونحوها **(إن أخذَ)** أي بالمقصّ ونحوه **(من شاربه)**[1] أي بعضه **(أو أخذه كلَّه أو حلقه، فعليه صدقةٌ. ولو حلق الرقبَة كلَّها فعليه دم)** أي اتفاقاً **(ولو حلق بعضَها فصدقة)** أي ولو كان ربعَها فصاعداً. كذا في «شرح الكنز» بعد إدراج الإبط أيضاً، معلّلا بأن الربع من هذه الأعضاء لا يُعتبر بالكل، لأن العادة لم تَجْر في هذه الأعضاء بالاقتصار على البعض، فلا يكون حلقُ البعض ارتفاقاً كاملاً، حتى لو حلق أكثرَ أحد إبطيه لا تجب عليه إلا الصدقة.

وفي «الطرابلسي» جَعَلَ الأكثر كالكلّ، وإليه يشير كلام «البدائع». وفي «شرح الجامع» لقاضيخان: لو حلق الرقبة كلَّها يلزمه الدم في قولهم، فكذا إذا حلق قدرَ الربع، انتهى. وهو قياسٌ منه، لكن في «شرح النقاية» موافقاً لما سبق من «شرح الكنز»: أنه إنما وجب الدمُ بحلق ربع الرأس وربع اللحية ولم يجب في غيرهما إلا بحلق جميع العضو، لأن العادة جَرَتْ في الرأس واللحية بالاكتفاء بالبعض، ولم تجر في غيرهما به، انتهى. والناصيةُ كالرقبة.

(ولو حلق موضع المَحَاجِم) قيل: وهما صفحتا العنق وما بين الكاهِلَين من الرقبة **(فعليه دم)** أي عند أبي حنيفة، وعندهما صدقة. والخلاف فيما إذا كان حلقها للحِجَامة، وأما إن كان لغيرها فعليه الصدقة اتفاقاً، إلا إذا كان قدرَ ربع الرقبة ففيه ما مر من الخلاف. ويدل عليه ما في «شرح الكنز» حيث قال: عليه

---

(١) قوله **(إن أخذ من شاربه)** إلخ: في حَلْق الشارب ثلاثةُ أقوال: المذهبُ وجوبُ الصدقة كما في «الكافي» للحاكم الشهيد الذي جمع كلامَ محمّد، وصححه في «غاية البيان» و«المبسوط» لأنه تبعٌ للحية، وهو قليلٌ لأنه عضو صغير، سواء حلق كلَّه أو بعضه. القول الثاني: إن في أخذ شاربه حكومةُ عَدْلٍ، يعني يُنظر إلى الشارب كم يكون مع رُبع اللحية، فيلزمه من الصدقة بقدره، حتى لو كان مثل رُبع ربعها لزمه رُبع قيمة الشاة أو ثُمنها فثُمنُها. والقول الثالث: لزوم الدم بحلقه. وقال العلامة السيد محمد ياسين مِيْرغَني: والتقصيرُ حكمه حكم الحلق في أحد الروايتين الراجحة اهـ والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

صدقة لأنه قليل، فلا يوجب الدم، كما إذا حلقه لغير الحجامة، ولأبي حنيفة رحمه الله: إنَّ حلقه لمن يحتجم مقصود، وهو المعتبر، بخلاف الحلق لغيرها.

(ولو حلق الإبطَين أو أحدهما أو نَتَف) أي إبطيه أو أحدهما **(أو طَلَىٰ بنُورَة فعليه دم، وفي أقل من إبطٍ صدقة)** قال ابن الهمام: هذا الإطلاق هو المعروف. وفي «فتاوى قاضيخان» في الإبط: إن كان كثيرَ الشعر يُعتبر فيه الربع لوجوب الدم، وإلا فالأكثر. لكن في «شرح الكنز»: لو حلق أكثر أحدِ إبطيه لا يجب عليه إلا الصدقةُ، بخلاف الرأس واللحية، انتهى. والعلة ما سبق كما لا يخفى، ويؤيده ما في «المحيط» و«البدائع» ولو نتف من أحد الإبطين أكثرَه فعليه صدقة، ولا يجب دم.

(ولو حلق الصدرَ أو الساقَ أو الركبةَ أو الفَخِذَ أو العَضُدَ أو الساعدَ فعليه دم) كما اختاره فخر الإسلام وصاحب «الهداية» وكثير من المشايخ **(وقيل: صدقة)** يشير إلى ما في «المبسوط»: متى حلق عضواً مقصوداً بالحلق فعليه دم، وإن حلق ما ليس بمقصود فصدقة. ثم قال: ومما ليس بمقصودِ حلقُ شعر الصدر والساق، ومما هو مقصود حلق الرأس والإبطين. ومثله في «البدائع» و«التمرتاشي».

وفي «النخبة»: وما في «المبسوط» هو الأصح. وذكر البرجندي عن الحصر[1] ما يُشعر بأن حلق الصدر والساق والساعد يوجب الصدقة لا غير بالاتفاق، وقد صرح بذلك في «الخزانة» أيضاً، انتهى. والذي في عامة الكتب وجوبُ الدم فيهما. قال ابن الهمام: والحق أنه يجب في كلّ منهما أي الصدر والساق الصدقةُ.

(وإن حلق أقلَّه) أي أقلَّ ما ذكر من كلّ عضو **(فصدقة، ولا يقوم الربعُ من هذه الأعضاء مقامَ الكلّ)** لما سبق[2]. وأما العانة فعضو مقصودٌ صرَّح به قاضيخان في «شرح الجامع» وصاحب «الاختيار» والزيلعي والطرابلسي والشُمنّي، وإليه أشار

---

(١) قوله (عن الحصر): عبارةُ «المنسك الكبير» وفي «شرح النقاية» للبرجندي: وفي الحصر اهـ فهو من مَقُول البرجندي اهـ.

(٢) راجع ص ٤٦٢.

في «الكافي» و«البدائع» و«شرح المجمع» و«الفتح» و«منسك الفارسي» فيجبُ فيه الدم. وفي «الخزانة»: إن في حلق العانةِ الدمَ إن كان الشعرُ كثيراً، انتهى. وجعل الشُّمُنّي الركبةَ مثل العانة.

(**فصل: في حكم التقصير. حكمه حكمُ الحلق في وجوب الدم به**) أي في كلّه أو رُبُعه (**والصدقةِ**) أي في قليله (**فلو قصَّر كل الرأس أو ربعه فعليه دم، وفي أقلَّ من الربع صدقة. ولو قصَّرت المرأةُ قدرَ أُنملة**) أي فصاعداً (**من ربع شعرها**) أي فزائداً (**فعليها دمٌ**) على ما صرح به في «الكافي» والكرماني، وهو الصواب قياساً على التحلّل. ووقع في «الكفاية شرح الهداية»: أن التقصير لا يوجب الدم، والله أعلم.

(**فصل: في سقوط الشعر**) لا يخفى أن الشعرَ إذا سقط بنفسه لا محذورَ فيه ولا محظورَ، لاحتمال قَلْعه قبل إحرامه وسقوطِه بغير فعله، ولعلهم أرادوا أنه إذا سقط بسبب فعل المُحْرِم بأن أحسَّ به وأدركه فحينئذ يلزمُه الجزاء الذي ذكروه.

(**ولو سقط من رأسه أو من لحيته ثلاثُ شعراتٍ عند الوضوء أو غيره**) أي حين مَسِّه وحَكِّه، وفيه إيماء إلى ما قدمناه (**فعليه كفٌّ من طعام**) كما رُوي عن محمد، على إطلاقه من غير قَيْد لكل شعرة (**أو كسرةٌ**) أي من خبز (**أو تمرةٌ لكل شعرة**) ويخالفه ما في «قاضيخان»: وإن أخذ المحرمُ من شاربه أو من رأسه أو مَسَح لحيته فانتثر منها شعرٌ، يطعم مسكيناً. وفي «البدائع»: ولو أخذ شيئاً من رأسه أو لحيته أو لَمَس شيئاً من ذلك فانتثر منه شعرة، فعليه صدقة. وكذا ذكر التمرتاشي. وقيل: لو مَسَّ لحيته فوقعَتْ منها شعرة أو شعرتان تصدَّق بتمرة أو تمرتين، كذا في «الكبير» بصيغة التمريض، فينافي ما اختاره هنا، فتأمَّل فإنه موضع زَلَل.

(**وإن خَبَزَ عبدٌ**) أي مثلاً (**فاحترق شعرُ يده، فعليه صدقة إذا أعتق**) وفيه أنه إذا كان شعرُ يده كاملا فالقياسُ وجوب الدم، ففي «جوامع الفقه»: وإن خبز فاحترق بعضُ شعره يتصدَّق. وفي «المحيط»: إذا خبز العبدُ المحرمُ فاحترق بعضُ شعر يده في التنّور فعليه إذا عتق صدقة، وإن اطّلى من غير أذى فعليه دم إذا أعتق. وقوله: «من غير أذى» أي بغير عذر، قيّد به لأنه إذا كان عن عذرٍ يتعيَّن الصومُ على العبد فوراً.

هذا وفي «الحاوي» عن «المنتقى» عن محمد: وإن كان الساقطُ مقدارَ العُشْر من شعر الرأس أو اللحية فعليه دمٌ. وقال ابن الهمام: وما في «مناسك الفارسي» من قوله: «وما سقط من شعراتِ رأسه ولحيته عند الوضوء لزمه كفٌّ من طعام عن محمد» خلافُ ما في «فتاوى قاضيخان»: «وإن نتف من رأسه أو أنفه أو لحيته شعراتٍ ففي كلّ شعرةٍ كفٌّ من طعام، إلا أن يزيد على ثلاثِ شَعَرات، فإن بلغ عشراً لزمه دم». وكذا قوله: «إذا خَبَز فاحترق ذلك» غيرُ صحيح لما علمتَ من أن القدر الذي يجبُ فيه الدم هو الربعُ من كلّ منهما، انتهى. وفيه أنه يمكن[1] حملُ كلام قاضيخان على روايةٍ عن محمد كما في «المنتقى». ثم الظاهر أن الأنفَ حكمُه ليس حكمَ الرأس لما تقدم، والله أعلم.

(ولو تناثر شعرُه بالمرض فلا شيء عليه) فإنه ليس باختياره وكَسْبه[2] **(ولو نبتَتْ شعرةٌ في عينه فلا شيءَ عليه بإزالتها)** كما لو صال عليه صيدٌ فقتله، كذا ذكره السروجي وابن أمير الحاج.

(ولو خلع جلدةً من رأسه بشعرها لم يلزمْه شيء) أي لقصده إزالةَ الجلدة لا إزالة شعرها **(ولو حلق أو نَتَف خُصْلة من رأسه)** وهي بضم الخاء المعجمة: شعر مجتمع أو قليلٌ منه **(فعليه صدقةٌ)** أي نصف صاع على ما في «خزانة الأكمل».

---

(١) قوله **(وفيه أنه يمكن)** إلخ: ينبغي أن يقيَّد كلامُ الماتن بالبعض، كما ذكره في «الكبير» فيوافق ما في «جوامع الفقه» و«المحيط» على أنه قد سبق أن الأصحَّ ما في «المبسوط» من عدم الفرق في وجوب الصدقة بين استيعاب العُضو وعدمه، حيث كان غير مقصودٍ بالحلق عادةً، فتأمّل اهـ حباب.

(٢) قوله **(فإنه ليس باختياره وكسبه)**: أقول: قد يُنافيه ما سبق من أنه لا فرقَ في باب الجنايات بين المُختار وغيره، إلا في الإثم وعدمه. وعلله في «البحر الرائق» بأنه ليس للزينة بل هو شَيْن اهـ أفاده الحبّاب.

وعبارة «الكبير»: وفي «منسك» علي بن بَلَبان الفارسي: إذا تناثر شعرُه بالمرض أو بالنار فلا شيء عليه. وقوله «أو بالنار» مخالفٌ لما في غيره، أو محمول على عدم المباشرة بالنار، بأن كان نائماً أو نحوه، بخلاف ما إذا كان مباشراً به بالخَبْز والطَّبْخ، لحصول السبب منه، والله سبحانه وتعالى أعلم، انتهت. فافهم والله أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

(**فصل: في حلق المحرم رأسَ غيره وحلقِ الحلال رأسه**) أي رأسَ المحرم (**إذا حلق محرمٌ رأسَ محرم**) أي غير نفسه (**أو حلالٍ، فعليه صدقةٌ، سواء حلق بأمره أو بغيره**) أي بغير أمر المحلوق طائعاً أو مكرَهاً (**وإن حلق الحلالُ رأسَ محرم، فلا شيء على الحالق الحلالِ**) على ما صرَّح به في «البدائع» و«الكرماني» و«العناية» و«الحاوي» (**وقيل: عليه صدقة**) وإليه ذهب الزيلعيّ[1] وابن الهُمام والشُّمُنّي، ووجهُه غير ظاهر[2]، إذ الحلالُ غير داخلٍ في موجِبات محظوراتِ الإحرام.

---

(١) قوله (**وإليه ذهب الزيلعي**): قال الزيلعي في «تبيين الحقائق»: فصارت المسألة بالقِسمة العقلية على أربعة أقسام: إما أن يكونا محرِمَين، فيجب على الحالق الصدقة، وعلى المحلوق الدم. أو الحالق حلالاً والمحلوق محرماً فكذلك الحكم فيه. أو كان الحالق محرماً والمحلوق حلالا، فيجب على الحالق الصدقة لا غير. أو كانا حلالَين، فلا يجب عليهما شيء اهـ.

لكن في حلق المحرم رأسَ حلال يتصدَّقُ بما شاء، وفي غيره الصدقةُ نصف صاع، كما في «الفتح» و«البحر» والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

(٢) قوله (**ووجهه غير ظاهر**) إلخ: أقولُ: هذا عجيب، حيث يقول: وإليه ذهب الزيلعي وابن الهمام، ولا يَنْظُرُ إلى ما ذكروا من الوجه الذي قاله صاحبُ «الهداية». قال ابن الهمام في «شرحها»: فإذا حلق الحلالُ رأسَ محرم فقد باشَرَ قطع ما استحق الأمنَ بالإحرام، إذ لا فرق بين لا تحلقوا حتى تَحِلّوا، وبين لا تعضُدُوا شجرَ الحرم، فإذا استحق الشجرُ نفسُه الأمنَ من هذه العبارة، استحقَّ الشعَرُ أيضاً الأمنَ، فيجب بتفويته الكفارةُ بالصدقة.

وإذا حلق المحرمُ رأسَ حلال فالارتفاقُ الحاصلُ لهُ برفع تَفَثِ غيره، إذ لا شك في تأذي الإنسان بتَفَث غيره، يجده من رأى ثائرَ الرأس شَعِثَها وَسِخَ الثوبِ تَفِلَ الرائحة، وما سُنَّ غُسْل الجمعة بل ما كان واجباً إلا لذلك التأذي، إلا أنه دون التأذي بتَفَثِ نفسِه، فقَصُرت الجناية، فوجبت الصدقةُ.

والمصنف أجرى الوجهَ الأول في هذا، وقد يُمنَع بأن استحقاق الشعر الأمنَ إنما هو بالنسبة إلى الإحرام حالقاً أو محلوقاً، فإن خطاب (**لا تَحْلِقوا**) للمحرِمين، فلذا خصصنا به الأولَ.

بقي أن المحرم إذا حلق رأسَ المحرم، اجتمع فيه تفويتُ الأمن المستَحَق والارتفاقُ بإزالة تَفَث غيره، وقد كان كل منهما بانفراده موجباً للصدقة، فربما يقال بتكمال الجناية بهذا الاجتماع فيقتضي وجوبَ الدم على الحالق، كما قال أبو حنيفة في الادهان بالزيت البَحْت، حيث أوجب الدمَ لاجتماع أمورٍ لو انفرد كلٌ منهما لم يوجبه، كتليين الشعر وأصالته للطِّيب وقَتْل الهوامّ، فتكاملت الجنايةُ بهذه الجملة فوجب الدم اهـ ما تعلق الغرض به. =

وهل يحرم عليه، أو يباح فعله هذا، أو يكره؟ الظاهرُ الأخير، لظاهر قوله تعالى ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ إذ المعنى: لا تأمروا بحلق رؤوسكم، أو لا يحلقُ بعضُكم رأسَ بعض، ولعل هذا أيضاً وجهُ من أوجب الصدقة.

ثم إن حَلَق محرمٌ أو حلالٌ رأسَ محرم، فعلى المحلوق المحرم يجب دم، ولا يرجع به على الحالق. وقال زفر والقاضي أبو خازم: يرجع به. أقول: الأظهر التفصيلُ، وهو أنه إن كان بأمره واختياره فلا يرجعُ به، وإلا بأن حلقه وهو نائم أو مكرَه فيرجعُ.

وهذا لا ينافي أنهم أطلقوا وجوبَ الصدقةِ على الحالق المحرم، سواء كان المحلوق حلالاً أو حراماً، على ما صرَّح بالتسوية في «البدائع» كما توهم المصنف في «الكبير»، لأن صريح عبارة «الأصل» في «المبسوط» وفي «الكافي» للحاكم هكذا: وإن حلق المحرمُ رأسَ حلال تصدَّق بشيء، وإن حلق المحرمُ رأسَ محرم آخَرَ بأمره أو بغير أمره فعلى المحلوق دمٌ، وعلى الحالق صدقة، انتهى.

وفَرَّق بين المسألتين لظهور تفاوت الحالتين في ارتكاب الجنايتين، فإن هذه العبارة على ما في «الفتح» إنما تقتضي لزومَ الصدقة المقدَّرة بنصف صاع فيما إذا حلق رأسَ محرم، وأما في الحلال فتقتضي أن يُطعمَ أيَّ شيء شاء كقولهم: مَنْ

= فظهر بهذا وجهُ هذه المسألة ووجهُ ما بعدها، فإن كان لشارحنا كلامٌ في الدليل كان اللازم أن يذكُرَه بعد ذكر الدليل، وإن كان كلامه مبنياً على قول ابن الهمام «وقد يُمنَع» فهذا لا يناسبُ، لجلالة مقام الشارح، فإن هذا لا ينفعُه، لأن حاصلَه أن الوجه في وجوب الصدقة في مسألة حَلْق المحرم رأس حلالٍ: الارتفاقُ برفع تَفَثِ الغير، وجَعَلَه صاحبُ «الهداية» إزالةَ الأمن عما يستَحِقّ الأمنَ، فمنَعَه بأنَّ شعرَ رأسِ الحلال لا يستحقُّ الأمنَ، والمستَحِق له شعرُ المحرمِ كما في المسألة الأولى، وهذا ظاهر لا يخفي، لمحرّره الحقير إلى عَفْو المولى اهـ دائماً أخون جان.

(تنبيه) محل وجوب الصدقة على المحرم إذا حلق رأسَ محرم إذا كان في غير أوان الحَلْق، كما نبَّه عليه العلامة طاهر سُنبل، وسيأتي في باب الحلق في كلام المصنف رحمه الله. أما إذا كان في أوانه كالفَرَاغ من أعمال الحج أو أعمالِ العمرة فلا شيء فيه، وقد رأيت مما يَغْلَط في ذلك ويُفتي على الحالق حينئذٍ بلزوم الصدقة، وهو غفلةٌ عن تقييد المسألة، فليحذر، والله الموفق.

قتل قَمْلة أو جرادة تصدَّق بما شاء، وإرادة المقدَّرة في عُرف إطلاقِهم أن يُذْكَرَ لفظُ صدقةٍ فقط، فافهم.

فإن قلتَ: إذا حلق المحرمُ رأسَ غيره محرماً أو حلالا تجبُ الجناية، بخلاف ما إذا ألبس المحرمُ محرماً لباساً مَخِيطاً فإنه لا يجب عليه شيء، كما صرح به في «التاتارخانية»؟ قلت: لورود النهي[١] إجمالاً في قوله تعالى ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ محتملا لهذه الصورة وغيرها على ما قدمناه، بخلاف الإلباس فإنه لا يُعرف نهيٌ عنه[٢] في الشرع، نعم قد يقال: إلباسُه حرامٌ كما صرحوا في إلباس الوالدَينِ للصغيرِ الثوبَ الحَرير، إلا أن ذاك الحكم عامّ غيرُ مختص بحال الإحرام، والله أعلم بالمرام.

(وإن أخذ المحرمُ من شارِبِ محرم أو حلالٍ أو قَصَّ أظفارَه، فعليه صدقةٌ) كما في «المحيط» و«المبسوط». ويؤيده ما في «الفتاوي السراجية»: لو أخذ المحرمُ شعر محرم أو ظُفْره فعليه صدقة **(وقيل: إذا حلق أو أخَذَ من شعر حلال أو قَلَّم أظفاره، أطعم ما شاء)** على ما في «الهداية» و«الكافي» وغيرهما، وكذا قال في «الجامع الصغير»: أطعم ما شاء.

(فصل: في قَلْم الأظفار. إذا قَصَّ أظافيرَ يدَيه ورجلَيه أو يدٍ أو رِجْلٍ واحدة في مجلس واحدٍ، فعليه دمٌ واحدٌ) لاتحاد المجلس[٣] في المسألة الأولى، وللارتفاق بعُضو كامل في الثانية[٤] **(وإن قَلَّم أقل من يد أو رجل فعليه صدقةٌ لكل ظُفر نصفَ**

---

(١) قوله **(قلت لورود النهي)** إلخ: جوابه هذا مبنيّ على ما ذكره من أن وجهه غيرُ ظاهر، وإلا فلم يكن يحتاج إلى هذا، لأن في الحلق ارتفاقاً للحالق لا في الإلباس اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله **(فإنه لا يعرف نهي عنه)**: فيه أنه ورد في الكتب الستة: «لا تَلْبَسُوا القميصَ» الحديث، وهو مثل: ولا تحلقوا اهـ داملا أخون جان.

(٣) قوله **(لاتحاد المجلس)**: في المسألة الأولى وهي ما إذا قَصّ أظافير يديه ورجليه، فتداخلت لأنها نوع واحد، كالإيلاجات المتعددة في جماع واحد، حيث لا تزيد على مَهْر واحد وإن كثُرت اهـ حباب.

(٤) قوله **(وللارتفاق بعُضو كامل في الثانية)**: وهي ما إذا قَصّ أظافير يد أو رجل واحد في =

صاع) أي في قول أبي حنيفة الآخر وهو قولُ صاحبيه **(إلىٰ أن يَبلُغَ ذلك)** أي مجموعُه[١] **(دماً، فَينقُصُ منه ما شاء)** على ما في «البدائع» وغيره **(وقيل: ينقُصُ نصفَ صاع)** على ما في «البحر الزاخر». ولعل مراده[٢] أنه لا ينقص أكثرَ من نصف صاع، فيما إذا قلَّم كثيراً، ومع هذا لو اختارَ الدمَ فله ذلك. هذا، وقال زفر بقَلْم ثلاث منها: يجب الدم لأن الأكثر كالكُلّ[٣]، وهو قول أبي حنيفة أولاً. وقال محمد: في كل ظفر خُمُس الدم. ولعل في المسألة عنه روايتان.

(ولو قَلَّم في أربعة مجالسَ في كل منها طَرَفاً) بفتحتين أي جانباً من اليمين والشمال **(من أربعةٍ)** أي أطرافٍ باعتبار يديه ورجليه **(فعليه أربعةُ دماءٍ كفَّر للأول أو لم يكفّر)** أي عندهما، وعند محمد: ما لم يكفر للأول **(وإن قلَّم خمسة أظافير يدٍ أو رجلٍ ثم قلَّم أظافير يده أو رجله الأخرى، فإن كان)** أي تقليمُهما **(في مجلسٍ**

= مجلس واحد، وإنما وجب الدمُ في هذه الصورة ـ وإن كان الأصلُ عدمَ وجوبه إلا بقص اليدين والرجلين ـ لأن اليد الواحدةَ أو الرِجْلَ الواحدة رُبع ذلك، فألحق بالكل احتياطاً كربع الرأس في الحلق، والجامع بينهما كمالُ الارتفاق لا الاعتياد اهـ حباب.

(١) قوله **(مجموعه)**: دفعٌ لما عَسَى أن يتوهَّم من أن معنى قول المتن: «إلا أن يبلغ ذلك» أي نصفُ الصاع الواجب بقص ظفره «دما» إلخ: ويعيِّن ما قاله الشارح رحمه الله تعليلُ عدم وجوب الدم بعدم تناهي الجناية لعدم ارتفاق كامل، فلا يجب أن يبلغ قيمةَ الدم، وإن اختار الدم فله ذلك وليس عليه غيره اهـ حباب.

(٢) قوله **(ولعل مراده)**: دفعٌ لما أورد عليه من أنه قد يكون الواجبُ نصفَ صاع ويساوي قيمةَ الدم، فكيف ينقص على قول صاحب «البحر» اهـ حباب.

(٣) قوله **(لأن الأكثر كالكلّ)**: أجيب بأن وجوب الدم في اليد الواحدة إنما هو لكونها رُبعاً لمجموع الأظافير، كما مر فلا يمكن أن يقام الأكثرُ منها مقامَ الكل، لأنها ملحَقَة بغيرها، فكيف يُلحَقُ أكثرها بها، ولو جاز ذلك لجاز أن يلحق أكثرُه به فيقال: إذا قص الظُّفُرَين، فقد قص أكثر الثلاثة، وكذا إذا قص ظُفراً أو نصف ظفر فقد قص أكثر الظُّفُرَين، وهكذا إلى ما لا يتناهى.

قال ابن الهمام: وهذا كلام خَطَابيّ لا تحقيقي، أي كان يجب أن يقام أكثرُ الثلاثة أيضاً كالظفرين، ثم يقام أكثرهما، وهكذا إلى أن يجبَ بقطع جوهرين لا يتجزآن من قُلامة ظفر واحد اهـ أفاده الحباب.

فعليه دمٌ، أو مجلسَين فدمان، وإن قص خمسةَ أظافير) أي من الأعضاء الأربعة (**متفرقةً أو قلَّم من كل يد ورجل أربعةَ أظافير، فبلغ جملتُها ستة عشرَ ظُفراً فعليه صدقةٌ لكل ظفرٍ نصفُ صاع، إلا إذا بلغت قيمةُ الطعام دماً فينقُص منه ما شاء**) أي كما مرّ (**وإن اختار الدمَ فله ذلك**).

واعلم أن محمداً اعتبر عددَ الخمسة لا غير، ولم يعتبر التفريقَ والاجتماعَ، وهما اعتبرا مع عدد الخمسة صفةَ الاجتماع، وهو أن يكون من محلّ واحد.

(**ولو انكسر ظُفره أو انقطع شَظِيَّةٌ**) أي فِلْقَةٌ (**منه فقَطَها أو قَلَعها، لم يكن عليه شيءٌ**) كذا أطلق في «الهداية» وغيرها، وعلل بأنه لا ينمو بعد الانكسار (**وقيل: ذلك إذا كان بحيث لا ينمو**) أي لا يزيد كما في «المبسوط» و«البدائع» (**ولو كان بحيثُ لو تركه ينمُو فعليه صدقةٌ**) على ما صرح به في «المبسوط» (**ولو قطع كفَّه وفيه أظافيرُه لم يلزمه شيء**)[1] لأنه قَصَد به قطعَ الكفّ لا قلم الظفر.

هذا، وفي «المحيط» و«قاضيخان» و«جوامع الفقه» فيما إذا قص المحرمُ أظافيرَ غيره: فحكمه حكم الحلق، وعن محمد رواية: أنه لا شيء عليه في قلم أظافير غيره. وفي «البدائع»: وإن قلم المحرمُ أظافير حلالٍ أو محرمٍ أو قلَّم الحلالُ أظافير محرم، فحكمه حكم الحلق، وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم، والله أعلم.

(**فصل: وما ذكرنا من لزوم الدم والصدقة عيناً**) أي معيَّناً (**في الأنواع الثلاثة**) أي المتقدمة من اللُّبس والطِّيب والحلق، وكذا حكمُ القلم لعذر كما سيأتي (**إنما هو**) أي باعتبار حكمه المطلق (**في حالة الاختيار بأن ارتكبَ المحظورَ بغير عذر، أما في حالة الاضطرار بأن ارتكبه بعُذر كمرض أو عِلَّة**) أي ضرورة (**فهو**) أي صاحبه (**مخيَّر بين الصيام**) أي صيام ثلاثة أيام (**والصدقةِ**) أي على ستة مساكين، لكل مسكينٍ نصفُ صاع (**والدم**).

(**ومن الأعذار: الحُمَّى**) أي بجميع أنواعها (**والبَرْدُ**) أي الشديد (**والحَرُّ**)

---

(١) قوله (**لم يلزمه شيء**): على وفاق ما تقدم في قطع الجِلْدة من رأسه وعليها الشعرُ اهـ حباب.

كذلك (**والجَرْح والقَرْح والصُّداع**) أي وجع الرأس كله (**والشَّقِيقة**) أي وجع شِقّ من رأسه (**والقَمْلُ**) أي كثرته في شعر رأسه، كما في «الكرماني» و«الفارسي» و«الحدَّادي».

(**ولا يُشترط دوامُ العِلَّة ولا أداؤها إلى التلف، بل وجودُها مع تَعَب ومَشَقَّة يبيحُ ذلك**) كما صرح به الحدادي، وجعل الفارسي لُبسَ السلاح لخوفِ القتال عُذراً وهو واضح، وتعقَّبه المصنف بقوله «وفيه تأمل لأنهم لا يجعلون الإكراه من الأعذار، لأنه من جهة العِباد فهذا مثلُه» انتهى. والفرق ظاهر[1] لأن لُبسَه إنما هو لدفع الأذى، فهو في معنى الحَرّ والبَرد والقَمْل ونحو ذلك.

(**وأما الخطأُ والنسيانُ والإغماءُ والإكراهُ والنوم والرِّق**) فيه بحث[2]، فإن المملوكَ مخيَّر بين أن يصوم في حال رِقّه، وأن يُطعم ويذبح بعد عتقه إذا كان عن عُذر (**وعدمُ القدرة على الكفارة**) أي إذا صَدَر عنه بغير عذر (**فليست**) أي هذه الأشياء (**بأعذارٍ في حق التخيير**).

(**ولو ارتكب المحظورَ بغير عذر فواجبه الدمُ عيناً أو الصدقةُ**)[3] أي معيَّنة

---

(١) قوله (**والفرق ظاهر**): فيه نظر، إذ دفعُ الأذى موجود في الإكراه أيضاً فلا فرقَ، وقوله «في معنى الحر» ممنوعٌ بأن هذه علة سماوية، والقتالُ من قبل العِباد كالإكراه فتأمَّل اهـ حباب.

(٢) قوله (**والرقُّ فيه بحث**) إلخ: قال الشيخ حنيف الدين المرشدي: فيه نظر، وذلك لأن العبد في وجوب الجزاء عليه كالحُرّ، غير أنه إذا كان ارتكب المحظورَ لغير عذر فالدمُ متحتِّم عليه، ولا يجزيه البدلُ عنه، وكذلك الصدقة، لكن حيث كان معدومَ المِلْكِ يبقى ذلك إلى حال عتقه فيؤدّيه، وفي ارتكاب المحظور لعذر هو فيه مخيَّر أيضاً كالحُرِّ في إحدى الكفارات الثلاث، فأصلُ التخيير موجود، غير أنه إن اختار الصومَ لزمه في الحال، وإن اختار الدمَ أو الصدقة تأخر عنه إلى حال عتقه لما قلنا من انتفاء المِلْك في حقه، فلم يكن مخالفةٌ بينهما فتأمل اهـ حباب.

(٣) قوله (**ولو ارتكب المحظورَ بغير عُذر فواجبه الدمُ عيناً أو الصدقةُ**) أي معيَّنة باختلاف الجناية(**فلا يجوز عن الدم**) أي المتحتّم (**طعامٌ ولا صيامٌ ولا عن الصدقة صيامٌ، فإن تعذَّر عليه ذلك**) أي ما ذُكر من الدم والصدقة (**بقي في ذمته**) أي إلى وقت قدرته.
قال المصنف في «الكبير»: إذا فعل المحظورَ من الأنواع المتقدمة من غير ضرورة، فواجبه الدمُ عيناً أو الصدقة، فلا يجوز عن الدم طعام ولا صيام ولا قيمة، ولا عن الصدقة صيام، =

....

= فإن تعذر عليه ذلك بقي في ذمته أبداً، فإن مات فعليه الإيصاءُ إن ترك مالاً. وشذ الفارسيُّ وقال: وإن لبس ما لا يحل لُبسه من غير ضرورة أراق دماً لذلك، وإن لم يجد صام ثلاثة أيام اهـ بحروفه.

قال العلامة الحباب: قوله «فلا يجوز عن الدم» إلخ أقول: صرَّح في «الظَّهيرية» بأنه إن لم يجد دماً صام ثلاثة أيام ومثله في «الأسرار» و«المحيط» فلا وجه لقول العلامة ابن نُجَيم بأنه غريبٌ، وسيجيء تحقيقه إن شاء الله تعالى اهـ.

وقال العلامة الشيخ ابن عابدين رحمه الله في «رد المحتار على الدر المختار»: وما في «الظهيرية» من أنه إن عَجَز عن الدم صام ثلاثة أيام ضعيفٌ كما في «البحر» اهـ وعبارةُ «البحر»: ومن الغريب ما في «فتاوي الظهيرية» هنا: فإن لبس ما لا يحل له لُبسه من غير ضرورة أراق لذلك دماً، فإن لم يجد صام ثلاثة أيام اهـ فإن الصوم لا مدخل له في موجب الجناية، بل يكون الدمُ في ذمته إلى المَيْسَرة، وإنما يدخل الصومُ فيما إذا فعل شيئاً للعذر كما سيأتي، انتهت.

ونص عبارة «البحر» الآتية هكذا: وقيَّد بالعذر لأنه لو فَعَل منها شيئاً لغيره لزمه دم أو صدقة معينة، ولا يجزيه غيره كما صرح به الإمام الإسبيجابي. وبهذا ظَهَر ضعفُ ما قدمناه عن «الظهيرية» من أنه إن لم يقدر على الدم يصوم ثلاثة أيام، ولم أره لغيرها اهـ.

وقال العلامة الشيخ محمد عابد السِّندي عليه رحمة الباري في «طوالع الأنوار»: **(فائدة)** قد قدمنا قريباً أنه إذا ارتكب شيئاً من الجنايات بغير عُذر يلزمه دم أو صدقة، ولا يتخيَّر فيه. قال «في البحر»: ولا يجزيه غيره كما صرح به الإمام الإسبيجابي، وبهذا ظَهَر ضعفُ ما قدمناه عن «الظهيرية» من أنه إن لم يقدر على الدم يصوم ثلاثة أيام ولم أره لغيرها اهـ.

وقال الشيخ محمد طاهر سنبل: إذا لم يجد الدم صام ثلاثة كما في «المحيط البرهاني» و«الظهيرية»، ونَقَل الفارسي نحوه عن «الذخيرة»، قال: ونقل شيخنا نحوه عن «الأسرار». ولا ينافيه ما في «شرح الطحاوي» وغيره أنه يجب الدمُ لا يجزيه غيره، وينبغي أن يحمل على ما إذا وجده. فما في «اللباب» و«شرحه» تبعاً «للكبير» على خلافه، وما في «البحر الرائق» أيضاً ففيه ما فيه اهـ.

قلت: وفي هذا جوابٌ عن قول صاحب «البحر» حيث قال: ولم أره لغيرها، وفي الفتوى بهذا رِفْقٌ على الضعفاء والمساكين، والحمد لله رب العالمين اهـ ما قاله العلامة الشيخ محمد عابد السندي.

وفي «المنتقى في حَلّ الملتقى» للعلامة السيد محمد ياسين مِيْرغَني عليه رحمة الله الغني: وأما إذا فعل جميعَ المحظورات من غير عُذر يجبُ في كلِّ موجَبُه من الصدقة والدم، ويكون متعلّقاً بذمته حتى يفعله، ولا يسقط عنه بالصوم. وذكر العلامة عمُّ سيدي الوالد =

باختلاف الجناية (**فلا يجوز عن الدم**) أي المتحتِّم (**طعامٌ ولا صيامٌ، ولا عن الصدقة صيام، فإن تعذر عليه ذلك**) أي ما ذكر من الدم والصدقة (**بقي في ذمته**) أي إلى وقت قُدرته.

(**وإذا تطيب**) وكذا إذا أكله أو شَرِبه (**أو اكتحلَ بكُحْل مطيَّب أو لَبِس**) أي مَخِيطاً (**أو حَلَق**) أي عضواً منه (**أو قلَّم**) أي أظفار يده (**لعُذر**) قيدٌ للكل (**فهو مخيَّر**) أي بين أشياء ثلاثة (**إن شاء ذبح شاةً**) أي في الحرم وأهدى (**وإن شاء تصدَّق على ستة مساكين**) وهم من أهل الحرم أفضلُ (**بثلاثة أَصْوُع**) بفتح فسكون فضم، جمع صاع (**من بُرّ**) أي حنطة (**لكل مسكين نصفُ صاع، وإن شاء صام ثلاثة أيام**).

(**وهذا**) أي ما ذكر من الأنواع الثلاثة (**فيما يجب فيه الدمُ**) أي على وجه التخيير (**وأما ما يجب فيه الصدقة**) أي فيما فعله عن عذر بأن طيَّب رُبع عضو أو لبس أقلَّ من يوم (**ففيه يخيَّر بين الصوم والصدقة**) أي وجوبَ تخيير، وإلا فيجوز له اختيارُ الدم أيضاً (**فإن شاء تصدَّق بنصف صاع**) أي فيما أطلق عليه الصدقة (**أو ما وَجَب عليه من الصدقةِ**) أي فيما أوجبوا عليه من أن يُطعم شيئاً (**ولو أقلَّ من نصف صاع على مسكين**) فأو هذه للتنويع، وأما في قوله (**أو صام عنه يوماً**) أي عن نصف صاع[1] فهي للتخيير. قال الفارسي: وعن أبي يوسف: إن ما فعله

= مولانا السيد أمين ميرغني: أن الشخص إذا عَجَز عن الدم في وقته كفاه الصومُ، وفي ذلك سَعَة عظيمة، ذكر ذلك في رسالة «إزالة الوهم في جواز الصوم عن الدم» ومن بعض قوله قال: في «المحيط البرهاني» في نوع اللبس من الفصل الخامس: وإن لبس ما لا يحل لبسه من غير ضرورة أراق لذلك دماً، فإن لم يجد صام ثلاثة أيام. وفي «المبتغى»: وبلبسه ما لا يحل لبسه بغير ضرورة يلزمُه دم، وبفقره صام ثلاثة أيام. إلى غير ذلك من النصوص، فإن تَرُم تحقيقَ ذلك فعليك بالرسالة اهـ بحروفه والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

أقول: وقد أقر العلامة الرافعي في «تقريره» على «رد المحتار» ما ذكره السندي عن العلامة طاهر سُنبل.

(١) قوله (**عن نصف صاع**): أقول: وكذا عما دونه، لأن الصوم لا يتجزأ، والله أعلم اهـ حباب.

المحرمُ من محظورات الإحرام عن ضرورة لا تبلغ دماً لم يجزئه الصوم، وهو كما لو فعله من غير ضرورة. ومثله نقل البرجندي عن «الظهيرية». وفي «أماليّ الحسن»: قال أبو حنيفة: يجوز فيه الصومُ، وهو قول أبي يوسف.

(وكل صدقةٍ في جناية الإحرام غيرِ مقدَّرة فهي نصفُ صاع من بُر، أو صاع تمر أو شعير، إلا ما يجب بقَتْل القملة والجرادة) استثناءٌ منقطع، فإن جنايتهما مقدَّرة وكذا قوله: **(وإزالةِ شَعَرات قليلة واللُّبس أقلَّ من ساعةٍ ونحو ذلك)** أي من قَلْم أصبع[1] **(وأما الصدقة المقدَّرة)** أي في الكفارات المخيرة **(فهي ثلاثة أصْوُع)**.

(وما ذُكِر من اتحاد الجزاء في تعدّد الجناية إنما هو فيما إذا اتحد جنسُ الجناية) أي بخلاف ما إذا اختلف جنسُها **(فاللبس جنس، والطيب جنس، والحلق جنس، وقلم الأظفار جنس)** أي وقِسْ على ذلك **(فإذا جَمَع بين الأجناس المختلفة في مجلسٍ واحدٍ لم يتَّحد الجزاءُ، بل يتعدَّدُ، لكل جنسٍ مُوجَبُه)** بفتح الجيم، أي الذي أوجبه الشارع بحسب اختلاف موجِبه.

(فصل: وإذا ألبس المحرم محرماً) أي إذا كساه مَخِيطاً ونحوه وإذا كان حلالاً فبالأولى **(أو طيَّبه، أو غَطَّى رأسَه أو وجهَه، فلا شيء على الفاعل)** لأنه غيرُ ممنوع من هذه الأفعال بالنسبة إلى غيره **(وعلى المفعول الجزاءُ)** أي إذا كان محرماً، لحصول الارتفاق به ولو عن غير قصده، وكذا إذا قتل المحرمُ قَمْلَ غيره لا شيء عليه، بخلاف ما لو حلق رأسَ غيره كما مر[2].

(النوع الرابع: في حكم الجماع ودواعيه، وهو) أي الجماعُ **(أغلظُ الجِنايات)** أي أعظمها وِزْراً وأشدُّها أثراً **(يفسُد به الحج والعمرة)** أي إذا وُجِد قبل أداء ركنهما عند الأئمة الأربعة. وفي «شرح النقاية» للشمس السمرقندي عند قوله «أفسد حجه»: أي نَقَصه نقصاناً فاحشاً ولم يُبطله كما في «المضمرات». قال المصنف: فأفاد أن المراد من الفساد النقصُ الفاحشُ لا البطلان، وهو قيد حسنٌ يزيل بعضَ

---

(١) قوله **(من قلم أصبع)**: أقول: فيه نظر لما تقدم أن في قَلْم الأصبع نصفُ صاع اهـ حباب.
(٢) انظر ص ٤٦٦.

الإشكالات. قلت: من جملتها المُضِيُّ في الأفعال، لكن في عدم الإبطال أيضاً نوعٌ من الإشكال، وهو القضاءُ، إلا أنه يمكن دفُعه بأنه لِيُؤدَّى على وجه الكمال، والله أعلم بالحال.

(وحَدُّه) أي تعريف الجماع **(التقاءُ الخِتَانين)** أي في القُبُل **(وتغييبُ الحَشَفة)** أي في الدُّبُر، ولو اكتفى بالثاني كان أخصرَ وأظهر، ولكنه نقل ما ذكره بعينه في «الغاية».

(وشرائطُ كونه مفسداً خمسة) أي أمور **(الأول: أن يكون الجماعُ في القُبُل أو الدُّبُر، حتى لو وَطِئَ فيما دونهما)** أي من الأفخاذ ونحوها، وكذا إذا أمنى أو احتَلَم **(أو لَمَس)** أي مَسَّ بلا حائل **(أو عانَقَ أو باشَرَ)** أي مباشرةً فاحشةً بأن مَسَّ فرجُه فرجَها ليس بينهما حائلٌ **(بشَهوةٍ)** قيدٌ للأربعة **(فأنزلَ)** أي ولو أنزل[1] **(لم يفسُد)** أي بالإجماع، وفيه أن هذه الأشياء كلَّها من مقدمات الجماع ودواعيه، فلا تُسمَّى جماعاً[2]، فكيف تكون شرطاً في الإفساد!

(الثاني أن يكون) أي الجماعُ **(في الآدمي)**[3] سواء كان حلالا أو حراماً،

---

(١) قوله **(أي ولو أنزل)**: عطفٌ على مقدَّر، أي ولو لم ينزل ولو أنزلَ، فيفيد عدمَ الفساد في صورة عدم الإنزال بالطريق الأولى اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله **(فلا تسمى جماعاً)**: وإن لم يُسَمَّ جماعاً صورة ومعنى فهو جماع معنىً، كما قال صاحبُ «الهداية»: فيه معنى الاستمتاع إلخ. ثم إن المصنف لم يقل إنها جماعٌ بل قال: لو وطيء. وقوله: «فكيف تكون شرطاً» لا يفهم منه المرادُ، إذ لم يقل أحد إنها جماع، وإذا كانت جماعاً كانت شرطاً في الإفساد، بل قالوا: إن الشرطَ الجماعُ صورةً ومعنىً، وهذه الأشياء ليست منها فلا تفسده، وهذا لا خفاء فيه اهـ داملا أخون جان.

(٣) قوله **(الثاني: أن يكون في الآدمي)**: لا يشترط أن يكون الآدمي، لما قال «البحر الرائق» نقلاً عن «معراج الدراية»: ولو استدخَلَتْ ذَكَر حمارٍ أو ذَكَراً مقطوعاً ولو لغير آدمي يفسُدُ حجُّها بالإجماع اهـ وتعقَّبه الحلبي بقوله: انظر الفرق بين ما إذا كان وطيء بهيمةً حيث لا يفسُد وبين هذا. كذا أفاده العلامة الحباب.

أقول: الفرق بينه وبين ما إذا وطيء بهيمةً حيث لا يفسُد حجُّه، أن داعيَ الشهوة في النساء أتمُّ، فلم تكن في جانبهن قاصرةً، بخلاف الرجل إذا جامَعَ بهيمة، والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

=

والظاهر أن يستثنى الميتةُ والصغيرةُ التي لا تُوطأ (**فلا يفسُد بوطء البهيمة وإنْ أنزَلَ**) كما صرح به قاضيخان وغيره.

ثم الجماعُ في القُبُل مُفسِد بالإجماع، وأما في الدبر فعندهما مفسد، وكذا عند أبي حنيفة في الأصحّ، وفي رواية أخرى عن أبي حنيفة: أنه في دبر الرجل والمرأة لا يفسد، وعليه دمٌ، والأول أصح.

(**الثالث: أن يكون قبل الوقوف بعرفة**) أي قبلَ وقوفه بها (**فلا يُفسِد إن كان بعده**) أي بعد تحقق الوقوف ولو ساعة (**وهذا في الحج، وفي العمرة قبلَ أكثر الطواف**) أي فإنه ركنُها (**فلو طاف أكثرَه ثم جامَعَ لا تفسُد عمرته**).

(**الرابع: التقاء الخِتَانين**) أي وما في معناه من تغييب الحَشَفة. وفيه: أن هذا حدُّه وركنُه، فكيف يكونُ شرطه (**فلا يفسد قبله**) وفيه ما تقدم من أنه ليس بجماعٍ حينئذ.

= وقال العلامة طاهر سُنبل عند قول صاحب «الدر» وكذا لو استدخَلَتْ ذَكَر حمار إلخ ما نصه: قال محشّيه الحلبي: انظر الفرق بين ما إذا وطىء بهيمةً حيث لا يفسُدُ حجُه وبين استِدْخالها ذَكَر الحمار وتأمل. قلت: لعل الفرق على تسليم هذه الفُروع بأن الرجلَ لا يحصُلُ له استمتاعٌ كاملٌ بوطىء البهيمة، بخلاف المرأة إذا استَدْخَلَتْ ذَكَر حمار أو ذَكَراً مقطوعاً، لما قالوا من زيادة شهوتها. وهذا الفرع ذكره في «البحر» عن «معراج الدراية» وذكره العيني في «النهاية».

لكنه مخالف لما في عامة المعتبرات من أنه إذا جامَعَ فيما دون الفَرْج وأنزل أو لم ينزل لا يفسُدُ حجه ولا عمرته، لأن القياس أن الجماع لا يُفْسِد، لكن ورد النص على خلاف القياس بالفساد به، فتعلق الجوابُ بالجماع حقيقةً، ولولا ذلك النصّ لم نَقُلْ بأن الجماع مفسدٌ.

هذا حاصل ما ذكره في «المبسوط» و«المحيطين» و«البدائع» و«الفتح» وكثير من الكتب.
وفي «الفتح»: ما يلزم به الفسادُ والدمُ على الرجل يلزمُ مثلُه على المرأة الخائنة، والمرأةُ في الجماع بمنزلة الرجل. ونحوه في «البدائع» وكثيرٍ من الكتب، وصرَّحوا في موجِبات الغُسل أنها لو استدخَلَتْ ذَكَر بهيمة لا يجبُ عليها الغُسل، وما ذاك إلا لكونه ليس في معنى الجماع، وقيَّدوا فسادَ حجها بكون الصبي يُجامِع مثلُه، وذَكَرُه لا يكون أدنى من الذكر المقطوع. والحاصل أن هذا الفرع شاذّ، وينبغي حملُ الفساد فيه على النقصان ليوافق كلام الجمهور اهـ.

(**الخامس: أن لا يكون حائلٌ**) أي حاجز ومانع (**بين الفَرْجَين يمنع الحرارة**) أي من أحد الطَّرَفين (**فلو لَفَّ ذكره بِخرْقةٍ وأولجه**) أي أدخله (**إن منع الخرقةُ وصولَ حرارة الفَرْج إليه، لا يفسُد وإلا فَسَد**) كما في «النخبة» و«الغاية» (**ولو أحرم مُجامعاً فَسَد**) أي صحَّ إحرامُه وفَسَد حجُّه، ويلزمه المضيّ، هكذا أطلق[1] في «المطلب الفائق» (**وقيل: هذا**) أي الفساد (**إن لم يَنزِع في الحال، وإن نزع في الحال لم يفسُد**) قياساً على ما ذكروه في الصوم، وهكذا ذكره ابن جماعة عن الحنفية.

(**ويتحقق الجماعُ من الصبي**) أي المراهِقِ (**والمجنونِ، فيفسد نُسُكهما**)[2] أي على القول بصحة إحرام المجنون، أو على تقدير أنه حَدَث له وأحرم عنه رفيقه كالمغمَى عليه، أو كما صرح به ابنُ جماعة فيمن أحرم عاقلا ثم جُنَّ فجامَعَ، فإنه عند الحنفية كالعامد. وأما قول المصنف[3]: «التحقيقُ في مسألة المجنون أنه إن أحرم عاقلاً ثم جُنَّ ثم أفاق بعدَ أداء الحج ولو بسنينَ، فحكمه حكمُ العاقل وإلا فكالصَّبي» فمحلُّ بحثٍ لظهور التحقيق، والله ولي التوفيق. (**إلا أنه لا جزاءَ**) أي من الدم (**ولا قضاءَ عليهما**) على ما حكاه الإسبيجابي. وقيل: المجنون عليه الكفارة، انتهى. وكذا لا مُضيَّ عليهما في إحرامهما لعدم تكليفهما في حالهما.

---

(١) قوله (**هكذا أطلق**): أي من غير أن يقيّد بعدم النزع في الحال، كما قيد به صاحبُ القيل الآتي اهـ حباب.

(٢) قوله (**فيفسد نسكُهما**): كما صرح به الوَلْوَالِجيُ وصاحبُ «المحيط» ويؤيده أن المفسدَ للصلاة والصوم لا فرق فيه بين المكلَّف وغيره، فكذلك الحج. وما في «الفتح» من عدم فساد نُسُك الصبي بجماعه، ضعَّفه العلامةُ ابن نجيم في «بحره» اهـ حباب. أقول: ونحوه في «رد المحتار».

(٣) قوله (**وأما قول المصنف**) إلخ: عبارةُ المصنف في «الكبير»: وفي «منسك» عز بن جماعة فيمن أحرم عاقلاً ثم جُنَّ فجامَعَ، فإنه عند الحنفية كالعامد. ثم قال: وقال الحنفية: إن الجماع يتحقق من الصبي والمجنون، وحكى الإسبيجابي أن الصبيَّ لو أفسد الحجَّ لا قضاء عليه ولا كفارةَ، وكذا المجنونُ لا كفارة عليه، وقيل: عليه الكفارة اهـ والتحقيقُ في مسألة المجنون أنه إن أحرم عاقلاً ثم جُنَّ ثم أفاق بعد أداء الحج ولو بسنينَ، فحكمه حكم العاقل، وإلا فكالصبي، انتهت. فافهم، والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

(ولا فرق فيه) أي في المُجامِع بالنسبة إلى هذا الحكم، وإن كان يتفاوتُ بالإثم وعدمه **(بين العامِدِ والناسي والطائعِ والمكرَهِ)** بفتح الراء **(واليَقْظَانِ)** بفتح فسكون، أي المتنبه من النوم **(والنائمِ)** وكذا المخطىء والمعذورِ **(والحجِّ والعمرةِ والفرضِ والنفلِ)** وكذا الواجبِ منهما بالنذر **(والرجلِ والمرأةِ والحرِّ والعبدِ)** أي إذا كانا عاقلَيْنِ بالغَين مُحرمَين، فإن كان الزوجُ صبياً بجامعُ مثلَه أو مجنوناً أو حلالا فَسَد حجُّها[١]، والمرأةُ صبية أو مجنونة محرمة أو غير محرمة فيفسُد حجّه. ومشى في التحقيق إلى أنه إذا جامع الصبيُّ يفسد حجُّه، كما لو تكلم في صلاته أو أكل في صومه، انتهى. وهو ظاهر، غير أنه لا قضاء عليه ولا جزاء، فلعل فائدة حكمه[٢] أنه لا يثاب عليه، وأيضاً يؤمَر بمُضِيّه وقضائه استحباباً.

(ولا يجب الافتراقُ في القضاء على الرجل والمرأة) متعلّق بلا يجب، والمراد بهما الزوجان **(إلا إذا خافا المُوَاقَعة)** أي المجامعة ثانياً **(فيستحبُّ)** أي حينئذ **(أن يفترقا[٣] عند الإحرام)** وقيل: في موضع المواقعة. وتفصيل هذه المسألة: أن الزوجَ والمرأة إذا أفسدا نُسُكَهما لا يفترقان في القضاء عندنا، إلا إذا خافا المواقعةَ، فيستحب عند الإحرام. وأما ما في «الجامع الصغير»: وليست الفُرقة بشيء، أي بأمر ضروري. وقال قاضيخان: يعني ليس بواجب. وقال زُفَر ومالك والشافعي: يجب افتراقهما، وهو أن يأخذ كلُّ واحد منهما طريقاً آخَر، كذا فسَّره في «البحر الزاخر». وأما وقت الافتراق فعندنا وزفر: إذا أحرما، وعند مالك: إذا خَرَجا من

---

(١) قوله **(فسد حجها)**: أي المرأةُ دون الصبي، وعكسه فيما بعده. ثم اعلم أن هذه عبارة الشيخ في «المنسك الكبير» وما ذكره في المجنون والصبي مخالفٌ لما ذكره هنا، فتأمَّل اهـ حباب. أقول: يظهر أن الشارح والمصنف في «الكبير» تَبِعَا صاحبَ «فتح القدير» وقد علمتَ سابقاً ضعفَ قوله، فلا جَرَم أن يكون ما مشى عليه في التحقيقِ هو الصوابُ والتحقيقُ.

(٢) قوله **(فلعل فائدةَ حكمه)** إلخ: جوابُ سؤالٍ تقديرُه: فإن قيل: إذا فسد حجُّ الصبي وقلتُم لا قضاءَ عليه، فما فائدةُ حكمه؟ اهـ حباب.

(٣) قوله **(فيستحب أن يفترقا)** إلخ: هذا إن كان ثَمَّ طريقان، وإلا فيبتعدان مهما أمكن في المراحِلِ والمَنَازِل، قاله الشيخ حنيف الدين المرشدي اهـ حباب.

البيت، وعند الشافعي: إذا انتهيا إلى مكانِ الجماع.

(فصل: فإذا جامع في أحد السَّبِيلين قبل الوقوف) أي بعرفة **(فسد حجُّه، وعليه شاة، ويَمضي في حجه)** أي في بقية أفعاله من الرمي و الحلق والطواف ونحو ذلك **(حتماً)** أي وجوباً **(فيفعلُ جميعَ ما يفعله في الحجّ الصحيح)** أي ولا يكتفي بما بقي عليه من الأركان فقط **(ويَجتنِب ما يُجَتَنَبُ فيه)** أي من المحظورات جميعاً **(وإن ارتكب محظوراً)** أي كالجماع ثانياً وسائرَ الجنايات **(فعليه ما على الصحيح)** أي من الجزاء من غير تفاوُتٍ **(وعليه قضاءُ الحج من قابلٍ)**[1] أي سنة آتية **(ولا عمرةَ عليه[2] إن كان مُفرِداً)** أي بالحج وأفسده، بخلافِ فائتِ الحج فإنه يتحلّل بأفعال العمرة، ثم يقضي حجَّه من قابل.

قال في «البحر»: ومن جعل حكمَ مَنْ فسد حجُّه كفائت الحج بأن يخرُجَ بأفعال العمرة لا بأفعال الحج، فهو غلطٌ، لأن الرواية مصرَّحة في سائر الكتب أن من أفسد حجَّه يَمْضِي في الحج كما يمضي مَنْ لم يُفسِدْه، وصرح بعضُهم بتحتُّم ذلك، فعُلم أن من أفسدَ الحجَّ يمضي فيه ولا يتحلل بأفعال العمرة، بخلاف الفائت، انتهى. وقوله: «صرح بعضُهم بتحتُّم ذلك، فعُلم أن فاسدَ الحج يمضي فيه ولا يتحلل بأفعال العمرة، بخلاف الفائت» انتهى. وقوله: «صرح بعضهم بالتحتّم» يشير إلى خلافٍ فيه، والله أعلم.

(فصل: وإن كان المفسِد قارناً) ففيه تفصيلٌ **(فإن جامَعَ قبل الوقوف وقبلَ طواف العمرة)** أي أكثره **(فَسَد حجُّه وعمرتُه)** أي كلاهما **(وعليه المُضِيّ فيهما، وعليه شاتان)** أي للجناية على إحرامهما **(وقضاؤهما. وسقط عنه دمُ القِران)** أي الموضوعُ للشكر، فإنه إنما يكون على العبادة الصالحة لا الفاسدة.

---

(١) قوله **(وعليه قضاءُ الحج من قابل)**: أي ولو نفلاً لوجوبه بالشروع اهـ «رد المحتار».

(٢) قوله **(ولا عمرة عليه)** إلخ: اللهم إلا أن يفوتَه بعدَ الفساد، فهو كمن فاته قبله فيتحلّل بأفعال العمرة، ولعل القائل بذلك هذا مراده. قاله حنيف الدين المرشدي في «شرحه» اهـ حباب.

(وإن جامع بعد ما طاف لعمرته كلَّه أو أكثَرَه فسد حجُّه دون عمرته) لأداء رُكنها قبل الجماع **(وسقط عنه دمُ القِران)** لفساد حجه الذي باجتماعه معها كان قراناً **(وعليه دمان)** أي لجنايته المتكرّرة حكماً **(دمٌ لفساد الحج)** أي للجماع قبل الوقوف المؤدّي إلى فساد الحج **(ودمٌ للجماع في إحرام العمرة)** لعدم تحلّله عنها **(وعليه قضاءُ الحج فقط)** أي لصحة عمرته كما في «البدائع».

(وإن جامع بعد طوافِ العمرة وبعدَ الوقوف قبل الحلق) أي ولو بعرفة **(لم يفسُدِ الحجُّ ولا العمرةُ)** لإدراك ركنيهما **(ولا يسقط عنه دمُ القران)** أي لصحة أدائهما، حيث أتى بأركانهما، لكن عليه بدنةٌ للحج وشاةٌ للعمرة.

(ولو لم يطف لعمرته ثم جامَعَ بعد الوقوف، فعليه بدنةٌ للحج) أي للجناية عليه **(وشاةٌ لرفض العمرة، وقضاؤها. ولو طاف القارن)** أي طوافَ الزيارة **(قبل الحلق ثم جامَعَ، فعليه شاتان)** بناء على وقوع الجناية على إحراميه، لعدم تحلّل الأول المرتَّبِ عليه تحلُّلُ الثاني.

(فصل: ولو جامع مراراً قبل الوقوف في مجلس واحد مع امرأةٍ واحدة أو نِسْوة، فعليه دم) أي واحد[1] **(وإن اختلفت المجالسُ)** أي مع واحدة أو مع جماعة **(يلزمه لكلِّ مجلس)** ولو تعدَّد فيه الجِماع **(دمٌ على حِدَة)** أي عندهما. وقال محمد: عليه دم واحد في تعدّد المجالس أيضاً، ما لم يكفّر عن الأول، على ما في «المبسوط» و«البدائع».

---

(١) قوله (فعليه دم أي واحد): أي ولا يلزمه للجماع الثاني شيءٌ، مع أن نية الرفض باطلة، لأنه لا يخرج عنه إلا بالأعمال، لكن لما كانت المحظوراتُ مستَنِدة إلى قَصْد واحد وهو تعجيلُ الإحلال، كانت متحدةً، فكفاه دم واحد. ولهذا نص في ظاهر الرواية: أن المحرم إذا جامع النساءَ ورَفَض إحرامَه وقام يصنعُ ما يصنعه الحلالُ من الجماع والطِّيب وقتلِ الصيد، عليه أن يعود حراماً كما كان حراماً، ويلزمه دم واحد لما ذكرنا، كما ذكره في «المبسوط».
والتأويل الفاسدُ معتَبَر في دفع الضمان، كالباغي إذا أتلف مالَ العادل فإنه لا يَضْمَنُ، لأنه أتلف عن تأويلٍ، كذا في «الكافي». وسيأتي في فصل ارتكاب المحرم المحظوراتِ على نية الرفض: إنما تعتبر ممّن زعم أنه خرج منه لجهله مسألة عدمِ الخروج، وأما من علم أنه لا يخرُج منه بهذا المقصِد فإنها لا تعتبر منه، كذا في الحباب.

(ولو جامع في مجلس آخَرَ ونَوَى به رفضَ الفاسدة، فعليه دم واحد) أي في قولهم جميعاً، كما ذكره في «البدائع» و«الفتح» وغيرهما، ولا شيء عليه بالجماع الثاني، على ما في «قاضيخان» و«خزانة الأكمل» **(وكذا لو تعدَّد الجماعُ)** أي بعد الأول **(بقصد الرفض، فيه دم واحد)** كما في «الفتح» **(ولو في مجالسَ أو مع نسوة)** على ما في «البحر الزاخر».

وأما ما في «النخبة» من أنه لو جامع ثانياً، فعليه شاةٌ إذا لم يُرِد بالجماع الأول رفضَ الإحرام، فلا طائلَ تحته لعدم الاحتياج إلى تقييد إرادة الرفض في الجماع الأول، لتصريحهم بأنه إذا نَوَى الرفضَ في الثاني فعليه جزاءٌ واحد.

هذا، وما يُلزمه الفسادُ والدمُ على الرجل، فمثلُه على المرأة وإن كانت مكرَهة أو نائمة أو ناسية، وإنما ينتفي بذلك الإثمُ. وإذا كانت مكرَهةً حتى فَسَد حجُّها ولزمها دمٌ هل ترجِعُ على الزوج؟ قال في «البدائع»: لا ترجع عليه، ولم يذكر خلافاً. وقال في «خزانة الأكمل» و«الفتح» عن ابن شُجاع: لا ترجع، وعن القاضي أبي خازم: ترجع.

(فصل: وإن جامع بعد الوقوف بعرفة) أي ولو ساعةً **(قبلَ الحلق)** أي ولو حال الوقوف **(وقبلَ طوافِ الزيارة كلِّه أو أكثرِه)** أي بأن طافَ منه ثلاثة أشواط **(لم يفسُد حجُّه)** أي لأدائه الركن الأعظم الذي لا يفوتُ إلا بفوته، وهو الوقوفُ، لقوله ﷺ: «الحج عرفة» **(وعليه بَدَنةٌ)** أي لجماعه قبل الحلق، لأنه لَمَا سُومح له في أمر الفساد عُظِّم له في أمر الجناية تأكيداً للمحافظة **(سواء جامع عامداً أو ناسياً)** أي فإنه عليه بدنة كما في عامة الكتب.

وذكر الحدادي في «شرح القدوري» ناقلاً عن «الوجيز» أنه إنما تجب البدنةُ إذا جامع عامداً، أما إذا جامع ناسياً فعليه شاة، انتهى. وهو خلافُ ما في المشاهير من الروايات، حيث لا فرق بين الناسي والعامد في سائر الجنايات، وقد صرح قاضيخان بقوله: ولو جامع امرأتَه بعد الوقوف بعرفة لا يفسد حجُّه وعليه جَزُور، جامع ناسياً أو عامداً.

(**ولو جامع بعد طواف الزيارة كلِّه أو أكثرِه قبلَ الحلق، فعليه شاة**) كذا في «البحر الزاخر» وغيره، ولعل وجهه أن تعظيمَ الجناية إنما كان مراعاةً لهذا الركن، وكان مقتضاه أن يستمرَّ هذا الحكمُ ولو بعدَ الحلق قبل الطواف، إلا أنه سُومح فيه لصورة التحلّل ولو كان متوقّفاً على أداء الطواف بالنسبة إلى الجماع. وسيأتي لهذا مزيدُ تحقيق في جماع القارن بعد الحلق قبلَ الطواف.

(**ولو جامع بعد الطوافِ والحلقِ لا شيء عليه**) أي ولو قبل السَّعي، خلافاً للشافعي فإنه عنده من أركان الحج حتى لا يجوز له حينئذٍ عقدُ النكاح.

(**ولو جامَعَ قبل الحلق والطوافِ، ثم جامع ثانياً بلا قصد الرفضِ**) أي بلا نية رفض الإحرام، ففيه تفصيلٌ أي بالجماع الثاني (**فإن كان**) أي الجماعُ المتكرر (**في مجلسٍ**) أي واحد (**فعليه بدنة واحدة، وإن كان في مجلسين فعليه للأول بدنة وللثاني شاة**) أي عندهما، وعند محمد: إن كان ذبح للأول بدنةً يجب للثاني شاة، وإلا فلا يجب للثاني شيء، وأما إن قصد بالثاني رفض الإحرام أو قَصَد الإحلال فعليه كفارة واحدة في قولهم جميعاً، سواء كان في مجلس واحد أو مجالس مختلفة، على ما في «البدائع».

(**فصل: ولو جامع**) أي القارنُ (**أول مرة**) احترازاً عما تكرر على ما سبق (**بعد الحلق قبل الطواف، فعليه شاة**) كما في «الهداية» و«الكافي» و«المجمع» من غير ذكر خلاف، وأما لو لم يحلق وطافَ للزيارة أربعة أشواط، ثم جامَعَ، كان عليه الدمُ على ما في «الهداية» (**وقيل: بدنة**) كما ذكره في «الغاية» مُعْزِياً إلى «المبسوط» و«البدائع» والإسبيجابي: لو جامع القارنُ أول مرة بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنةٌ للحج وشاةٌ للعمرة، لأن القارن يتحلل من إحرامين بالحلق، إلا في حقّ النساء فهو مُحرم بهما في حقّهن.

قال ابن الهمام: وهذا يخالف ما ذكره القدوري وشُرَّاحه، لأنهم يُوجِبون على الحاج الشاةَ بعد الحلق، وهؤلاء أوجبوا البدنة عليه. ثم في «الغاية» ليس مخالفةً، بل تخصيصٌ بإخراج حُكمٍ لما عمم غيره، ومثل هذا كثير في كلامهم.

ثم في «الغاية» أيضاً معزياً للوَبَري: أن القارن لو جامع بعد الحلق قبل طواف الزيارة، يجب عليه بدنة للحج، ولا شيء عليه للعمرة لأنه خرج من إحرامها بالحلق، وبقي في إحرام الحج في حق النساء. واستشكله شارحُ «الكنز» لأنه إذا بقي محرماً بالحج فكذا في العمرة، يعني في أمر الجماع.

والذي يظهر أن الصوابَ قولُ الوبري، لأن إحرام العمرة لم يُعْهَد بحيث يتحلَّلُ منه بالحلق من غير النساء، ويَبْقَى في حقهن، بل إذا حلق بعد أفعالها حَلَّ بالنسبة إلى كل ما حَرُم عليه. وإنما عُهِد ذلك في إحرام الحج، فإذا ضُمَّ إلى إحرام الحج إحرامُ العمرة استمَرَّ كلٌّ على ما عُهِد له في الشرع، إذ لا يزيد القِران على ذلك الضمّ، فينطوي بالحلق إحرامُ العمرة بالكلية، كذا حققه ابن الهمام. وأطلق في «المسعودي» حيث قال: إن جامع بعد الحلق قبل الطواف فعليه بدنة. وهذا الإطلاق هو الأظهرُ، لأن حَلْقَه بالنسبة إلى الجماع كَلاَ حَلْقٍ، ويستوي فيه القارنُ والمفرد. قال ابن الهمام: وقول موجِبِ البدنة أوجهُ، لأن المذكورَ في ظاهر الرواية إطلاقُ لزوم البدنة بعد الوقوف، من غير تفصيلٍ بين كونه قبلَ الحلق أو بعده.

(**فصل: وشرائط وجوب البدنة بالجِماع أربعةٌ، الأول: أن يكون الجماع بعد الوقوف. والثاني: أن يكون قبل الحلق والطوافِ**) أي عند الجمهور، وأما على قول المحققين فقبلَ الطواف مطلقاً، سواء حلق أم لا، ثم في الحقيقة كونُ الجماع بعد الوقوف أو قبلَ الحلق والطوافِ مُوجِبٌ للبدنة، لا أنه شرطٌ لوجوبها، وقد علم مما سبق[1].

نعم قوله: (**والثالث: العقل. والرابع: البلوغ**) لا شك أنهما من شرائط وجوبها، مع أنهما من شروط وجوبِ جميعِ الكفارات، لا بخصوص وجوب البَدَنة.

(**فصل: ولو طاف للزيارة جُنُباً ثم جامع ثم أعاده**) أي الطوافَ (**طاهراً**) أي عن الحَدَثين (**فعليه دمٌ**) أي لعدم كمال طوافه، وفيه: أنه إذا صح طوافُه كان

---

(١) انظر ص ٤٨١.

القياسُ عدمَ وجوب شيء عليه، ولذا قال محمد: أما في القياس فلا شيء عليه ولكنَّ أبا حنيفة استحسن ما ذكر، وكذلك قول أبي يوسف وقولنا [أي في المسألتين[١]. ويستفاد منه الفرقُ بين الحَدَثين مع أن الطهارة منهما عُدَّت من الواجبات نظراً للغِلْظة والخفَّة، فوقع الحكم على وَفْقها، وفيه ما تقدم، والله أعلم].

والتحقيق: أن هذا القولَ وهو وجوبُ الدم بعد الإعادة مبنيٌّ على انفساخ الأول بالثاني، فإنه حينئذ يكون الأولُ نافلة، والثاني فريضة، ولا شك أن طواف النافلة جُنُباً موجبٌ للدم، وينقلب الأمرُ كأنه جامَعَ بعد طوافٍ كامل، وما سبق من أن مَنْ طاف طواف الزيارة جنباً ثم أعاده طاهراً ولم يتخلَّل بينهما جماع، مبنيٌّ على أن الثاني جابر للأول، وهو القياسُ، إلا أنهم عَدَلوا عنه ههنا حملاً لفعل المؤمنِ على الوجه الأكمل.

ونظيره ما رُوي عن شمس الأئمة السرخسي أن مَنْ ترك الاعتدالَ تلزمه الإعادةُ، ومن المشايخ من قال: تلزمه، ويكون الفرضُ هو الثاني، ولا إشكال في وجوب الإعادةِ لأنه الحكمُ في كل صلاة أدّيت مع كراهة التحريم، ويكون جابراً للأول، لأن الفرض لا يتكرَّر. وأما جعله الثاني فيقتضي عدمَ سقوطه بالأول وهو لازمُ تركِ الركن لا الواجب، اللهم إلا أن يُقال إن ذلك امتنانٌ من الله سبحانه وتعالى، إذ يحتسب الكاملَ وإن تأخَّر عن الفرض، لِمَا علم سبحانه أنه سيوقعه. ويؤيّده أنه إذا أعاد الفرضَ من الصلاة فقيل: الفرضُ هو الأول وهو المعوَّل، وقيل: الثاني، وقيل: الأمر مفوَّض إلى الله سبحانه وتعالى، والله أعلم.

(ولو طافه) أي طوافَ الزيارة كلَّه أو أكثره **(على غير وضوء)** أي محدِثاً **(أو طاف أربعةَ أشواطٍ طاهراً، ثم وطِىء، لا يلزمه شيء)** أي في المسألتين. ويستفاد

---

(١) قوله أي في المسألتين: هما الجنابة المذكورة ومسألة الحدث الآتية: وقوله فيما «سيأتي أي في المسألتين» هما مسألة طواف الجميع محدثاً ومسألة طوافه أقله محدثاً اهـ داملا أخون جان. وما بين المعقوفتين لم يرد في (خ).

منه الفرقُ بين الحدثين مع أن الطهارة منهما عُدَّت من الواجبات نظراً للغِلْظة والخِفَّة، فوقع الحكم على وَفْقها، وفيه ما تقدم، والله سبحانه أعلم. **(سواء أعاد)** أي الطوافَ في الصورتين **(أو لم يُعِد)** كما في «الحاوي» وغيره.

(ولو طاف أربعةَ أشواطٍ من طواف الزيارة في جوف الحِجْر، أو فَعَل ذلك في طواف العمرة، ثم جامَعَ، فسدَتْ عمرتُه وعليه قضاؤها وشاة، وعليه في الحَجَّة بدنة) أي سواء حلق قبل الطواف أو لم يحلق، على خلافٍ سبق[1]. والمسألة مروية عن محمد.

وفيه إشكال وهو: أن الطواف حولَ الحِجْر من الواجبات، فإذا تركه صَحَّ طوافُه، فما الموجبُ لفساد العمرة ووجوب البدنة في الحجة؟ ولعل الجواب: أن هذا هو القياس، لكنهم استحسنوا ذلك كما استحسنوا ما قبله.

ولعل وجهَ الاستحسان عمومُ الحديث فيمن جامع قبلَ طواف الركن، وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه سئل عن رجل وقع بأهله وهو بمنىً قبل أن يفيض؟ فأمره أن ينحر بدنة. رواه مالك وابنُ أبي شيبة. وهو أرجحُ مما رواه ابن أبي شيبة أيضاً عنه[2] أنه جاءه رجل فقال: يا أبا عبد الرحمن، رجل جاهلٌ بالسنة، بعيدُ الشُّقَّة، قليلُ ذات اليد، قضيتُ المناسك كلَّها، غير أني لم أزُر البيتَ حتى وقعتُ على امرأتي؟ فقال: بدنةٌ وحَجٌّ مِن قابِل. فإنه متروك بعضه على ما حققه ابن الهمام، ولا يَبْعُدُ أن يُراد بقوله: «وحجٌّ مِنْ قابِل» تحريضٌ له على أنه يؤدّيه بوجه كامل.

(ومن فاته الحجُ إذا جامَعَ فعليه المُضِيّ في إحرامه) أي ليس عليه تجديدُ إحرام بل إحرامُه صحيح، فيأتي بأفعال العمرة بدلاً عن الحجة **(وعليه دمٌ)** أي لجماعه قبل التحلل **(وقضاءُ الفائت)** أي من الحج **(وليس عليه قضاءُ العمرة التي يتحلَّل بها)** أي ولو وقع الجماعُ في تحللها قبل طوافها، لأن المقصود من هذه

---

(١) راجع ص ٤٨٣.
(٢) قوله (أيضاً عنه) هذا مخالفٌ لما في «الفتح» حيث ذكر بدله ابنَ عمر، ويدل على ما ذكرنا قوله: «يا أبا عبد الرحمن» اهـ دامُلا أخون جان.

العمرة إنما هو التحللُ من إحرام الحجة بالتَّبَعية، لا بحسب النية، بخلاف العمرة المبتدَأة المقصودة لذاتها المستقلَّة في نيتها. وهذه المسألة أيضاً عن محمد منقولة.

وفي «الحاوي» عن «المنتقى» عن محمد أيضاً أنه قال: **(ولو أن قارناً فاته الحجُ فطاف لعمرته)** أي ولم يحلق **(ولم يَطُف لِمَا فاته من الحجِّ حتى جامَعَ، فعليه كفارتان)** لعدم خروجه من الإحرامين **(وكذلك لو فعل)** أي القارنُ **(ذلك)** أي الجماعَ **(بعد ما طاف للعمرتين جميعاً)** أي ولو سَعَى **(إلا أنه لم يحلق رأسه)** أي ولم يقصّر. **(ولو أنه)** أي القارنُ **(حين فاته الحجُ ظنّ أنه قد بَطَل حجُه)** أي بفوته الوقوفَ **(فطاف لعمرته وسَعَى، ثم حلق رأسه، وجامع بعد ذلك مراراً، فعليه للحلق دَمَان)** لجنايته على إحرامين **(وعليه لكلِّ ما جامع)** أي لجميعه **(دَمَان)** أي ولو وَقَع في مجالس **(ولا يجب عليه أكثرُ من دمين، لأنه فعل ذلك)** أي الجماعَ **(على قصد الرفض)** أي على وجه الإحلال عنهما، حين ظن أنه قد أحَلَّ حينَ حَلَق رأسه على وجه الإحلال. وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد. انتهى ما في «الحاوي» عن «المنتقى».

(ولو أهل بحجة أو عمرة وجامَعَ فيها، ثم أحرم بأخرى يَنوي قضاءها قبلَ أدائها، فهي هي) أي هي على حالها ولا أثرَ لنية قضائها **(وإهلالُه بالثاني)** جملة استئنافية معلَّلة أي: لأن إهلاله به **(لم يصحَّ ما لم يَفرُغ من الفاسد، وكانت نيتُه لغواً)**.

(والعبدُ إذا جامع) أي قبل الوقوف أو بعدَه قبل الحلق **(مَضَى فيه)** أي في إحرامه بإتمام أفعاله **(وعليه هديٌ)** أي بدنة أو شاة بحسب اختلاف حاله **(وحَجَّةٌ)** أي إذا كان قبلَ الوقوف **(إذا عَتَق)** ظرفٌ لهما **(سِوى حَجَّةِ الإسلام)**.

(فصل: في حكم دَوَاعي الجماع. ولو جامع فيما دون الفرج) أي من الفخذ ونحوه **(قبلَ الوقوف أو بعدَه، أو باشَرَ)** أي مباشرةً فاحشة **(أو عانَقَ)** ولو بالعُزْيّ **(أو قَبَّل أو لمَسَ بشهوةٍ)** قيدٌ للكل **(فأنزل أو لم يُنزل)** أي في الجميع **(فعليه دمٌ)** كما في «المبسوط» و«الهداية» و«الكافي» و«البدائع» و«شرح المجمع» وغيرها. وفي «الجامع الصغير» اشترط الإنزالَ في المسّ لوجوب الدم، وصححه قاضيخان في

«شرحه»، ونقل عن محمد بن الفضل: أنه إنما يجب الدمُ على المرأة بتقبيل الزوجِ إذا وَجدتْ ما تجدُ عند وطء الزوج من اللذة وقضاءِ الشهوة.

(**ولا يفسُد حجُه بشيء من الدواعي**) أي أصلاً بلا خلاف، سواء أنزل أو لم ينزل، وسواء وُجدت قبل الوقوف أو بعده، كما نطقت به سائرُ الكتب المعتمدة. وبه قال الشافعي وأحمد في رواية. وقال ابن المنذر: أجمع أهلُ العلم أن الحج لا يفسُد إلا بالجماع، انتهى.

ووقع في «الفتاوى السراجية»: ولو لمس امرأةً بشهوةٍ فأمنى يفسُد، وكذلك إذا لم يُمْنِ، على ما في «المبسوط» و«منهاج المُصَلين» و«منية المفتي». وهو شاذٌ ضعيفٌ على ما صرح به السروجيُّ، وفي «المنافع»: يعني بالفساد النقصانَ الفاحش، انتهى. وفيه أنه منافٌ لما تقدم، والله أعلم.

(**ولو قبّل امرأته موذعاً لها، إن قصد الشهوةَ**) أي بتقبيل المرأة (**فعليه الفديةُ، وإلا**) بأن قَصَد الموادعة (**فلا**) أي فلا فديةَ عليه (**وإن كان قال: لا قصدتُ هذا**) أي هذا الأمرَ من الشهوة (**ولا ذاك**) أي قصدَ الوداع (**لا يجبُ شيء**) لأن الشرط تحقُّقُ الشهوة، وعند عدم قصدٍ يوجبُ الشبهةَ، والمسألة في «أهبة المناسك» بزيادة: أو قَدِمت امرأتُه من مكانٍ.

(**ولو نظر إلى فرج امرأةٍ فأمنى**) أي فأنزل (**أو تفكّر**) أي في أمر الجماع (**أو احتلَم فأنزل، لا شيء عليه**) كما في عامة الكتب، وفي «التمرتاشي»: ولا شيء في الإمناء بالنظر، لأنه ليس بجماع، وعن أبي حنيفة: عليه دم.

(**ولو استَمْنَى بالكفّ**) أي سواءٌ قصد الشهوةَ أو دفع الكُلفة (**إن أنزل فعليه دمٌ، وإن لم ينزل فلا شيء عليه**) كذا في «الفتح» وغيره. وفي «البحر الزاخر» و«خزانة الأكمل»: ولو استمنى بكفّه فأنزل فعليه دم عند أبي حنيفة، انتهى. والرجلُ والمرأة في ذلك سواء.

(**ولو جامع بهيمةً فأنزل فعليه دم، ولا يفسُد حجه، وإن لم ينزل فلا شيء عليه**) وكذا لو جامع فيما دون الفرج فلم ينزل، لا يفسُدُ حجه عند الأئمة الأربعة.

(النوع الخامس: **في الجنايات في أفعال الحج**) أي في حقّها (**كالطواف**) أي للزيارة وغيرها (**والسعيِ والحلقِ والرميِ والوقوفين**) أي بعرفة والمزدلفة، لكن سبق حكمُ الوقوف بعرفة[١] (**والذبحِ**) كان حقه أن يقولَ: كالوقوفين والرمي والذبح والحلق والطواف والسعي، بحسب وُجودها، ويرتِّبَ الفصولَ على أثرها.

(فصل: **في حكم الجنايات في طواف الزيارة**) أي في شأنه ولأجله (**ولو طاف للزيارة جُنُباً أو حائضاً أو نُفَساء**) بضم ففتح أي ذات نِفاس وولادة (**كلَّه**) أي كل الطواف (**أو أكثرَه**) وهو أربعةُ أشواط (**فعليه بدنةٌ، ويقع معتدّاً به في حق التحلّل**) أي باعتبار النساء إن وقع بعدَ الحلق (**ويصيرُ عاصياً**) أي لترك الواجب وهو الطهارةُ عن الحدث الأكبر (**وعليه أن يعيدَه**) أي طوافَه ذلك ما دام بمكة (**طاهراً**) أي من الحَدَثين (**حتْماً**) أي وجوباً، وهو تأكيد لما يُستفاد من قوله: «وعليه». وقيل: استحباباً، قال في «الهداية»: والأصحّ أنه يؤمر بالإعادة في الحدث استحباباً، وفي الجنابة إيجاباً.

(**فإن أعاده سقطت عنه البدنةُ**) وأما المعصية فموقوفةٌ على التوبة، أو معلَّقة بالمشيئة، ولو كُفِّرت بالبدنة (**ولو رجع إلى أهله**) أي وقد طافه جُنُباً وما أعاده (**وجب عليه العودُ لإعادته**) كما في «الهداية» و«الكافي» و«الزيلعي» و«البدائع» معلِّلا بقوله: لتفاحُشِ النقصان، مشيراً إلى أنه لو طاف مُحدِثاً لا يجب عليه العودُ.

(**ثم إن جاوز الوقتَ**) أي ميقاتَ الآفاق (**يعود بإحرام جديدٍ**) أي عند الأكثر، وقيل: يعود بذلك الإحرام، على ما في «الكافي» (**وإن لم يجاوزه عادَ بذلك الإحرام**)[٢] أي اتفاقاً (**فإذا عاد بإحرام جديدٍ بأن أحرم بعمرة يبدأ بطوافِ العمرة ثم يطوفُ للزيارة**) كما في «الفتح» وغيره، لأن طوافَ العمرة أقوى حينئذ، ولو كان طوافُ الزيارة أسبق ومستوياً مع طواف العمرة في الرُّكنية لحصول أدائه في الجملة (**ولو لم يَعُد وبَعَث بدنةً أجزأه**) لكن الأفضلَ هو العودُ على ما في «الهداية»

---

(١) راجع ص ٢٨٩.

(٢) قوله (**عاد بذلك الإحرام**): لأنه في حكم المكي ما دام في أرض الحِلّ، لكن لا يخفى ما في العبارة من التسامُح إذ الإحرامُ الأولُ قد تم وانقضى، فكيف يعود به! وكان الظاهر أن يقول: عاد بلا إحرامٍ اهـ حباب.

و«الكافي». وفي «البدائع»: إلا أنه العزيمةُ. وفي «المحيط» بعثُ الدم أفضلُ، لأن الطوافَ وقع معتداً به، وفيه نفعٌ للفقراء.

(ثم إن أعاده في أيام النحر) أي طاهراً **(فلا شيء عليه)** وهو ظاهر **(وإن أعاده بعد أيام النحر سَقَطت عنه البدنة)** أي اتفاقاً **(ولزمه شاةٌ للتأخير)** أي عند أبي حنيفة على مقتضى قاعدته، وفيه أن طوافه قد وقع صحيحاً[1]، ويكفي هذا القدرُ في سقوط وجوبِ الترتيب عند أدائه، ولا يظهر اعتبارُ الترتيب حالَ قضائه بعد اعتبار اعتداده.

(ولو طاف أقلَّه جُنباً فعليه لكل شوط صدقةٌ[2] نصفَ صاع، وإن أعاده

---

(١) قوله **(وفيه أن طوافه قد وقع صحيحاً إلخ)**: أقول: أجاب عنه في «النهر» حيث قال: وإنما وجب الدمُ بالإعادة بعد النحر، لأن النقصان لمّا تَفَاحَشَ كان كتركه من وجهٍ، فجُعل وجودُ جابِرِه كوجوده اهـ.

وهو مأخوذ من كلام المحقق في «الفتح» وأورد فيه جواباً آخرَ فارجع إليه إن شئت. كذا أفاده الحباب.

وقوله: «وأورد فيه أيضاً جواباً آخر» حيث قال: أو نقول الواجبُ عليه فعلُ الطواف في أيامه خالياً عن النقص الفاحش الذي ينزّل منزلة الترك لبعضه، فبإدخاله يكون مُوجِداً لبعضه، ووجب عليه البعضُ الآخَرُ أعني صفةَ الكمال، وهو تكاملُ الصفة وهو الطوافُ الجابر، فوجب في أيام الطواف، فإذا أخّره وجب دمٌ، كما إذا أخّر أصلَ الطواف اهـ بحروفه والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

(٢) قوله **(ولو طاف أقلّه جنباً فعليه لكل شوط صدقة)** إلخ: أقول: يخالفه ما في «غاية البيان» حيث أوجب الدم، وكذا في «البحر الرائق» حيث قال عند قول المتن: «وبدنة لو جنباً» قيد بالركن وهو الأكثر لأنه لو طاف الأقلَّ جنباً ولم يعد وجب عليه شاة، وإن أعاده وجبت عليه صدقة لتأخير الأقل من طواف الزيارة، لكل شوط نصفُ صاع اهـ حباب، وأقره الشيخ عبد الحق.

وفي «رد المحتار»: أما لو طاف أقله جنباً ولم يعد وجب عليه شاة، فإن أعاده وجبت صدقة لكل شوط نصف صاع، لتأخير الأقل من طواف الزيارة «بحر»، لكن في «اللباب»: لو طاف أقله جنباً فعليه لكل شوط صدقة، وإن أعاده سقطت، تأمّل اهـ وقال العلامة طاهر سُنبل عند قول صاحب «الدر»: «ولو جُنبا فبدنة» ما نصه: أي إذا طاف كله أو أكثره، فلو طاف أقله جنباً فعليه دم، كذا في «البحر» و«شرح الطحاوي» وغيرهما. فما في «الكبير» و«اللباب» من أن عليه صدقة يظهر أنه وهم ناشىء مما في «المبسوط» وغيره أنه لو أخر الأقلَّ فعليه صدقة اهـ.

سقطت) أي الصدقةُ وبقيت المعصيةُ **(ولو ترك الطوافَ كلَّه أو طاف أقلَّه وترك أكثرَه)** أي ورجع إلى أهله **(فعليه حتماً)** أي وجوباً اتفاقاً **(أن يعودَ بذلك الإحرام ويطوفَه)** أي لأنه مُحرم في حق النساء، ولا يجوز إحرامُ العمرة على بعض أفعال الحج من الطواف والسعي ولو بعد الحلق من التحلل الأول **(ولا يجزىء عنه)** أي عن ترك الطوافِ الذي هو ركنُ الحجِّ كله أو أكثره **(البدلُ)** وهو البدنة، لأنه ترك ركناً، فلا يقوم مقامَه غيرُه، بل يجب الإتيان بعينه ولا يجزىء عنه البدلُ **(أصلاً)** أي سواءٌ عاد إلى أهله أو لم يعد.

(وإذا أعاد الطوافَ) أي طواف الزيارة **(طاهراً وقد طافه جُنباً)** أي أوَّلاً **(فالمعتبرُ هو الأول، والثاني جَبْر له)** أي لنقصانه بترك الواجب، على ما ذهب إليه الكرخي، وصححه صاحبُ «الإيضاح» إذ لا شك في وقوع الأول معتدّاً به، حتى حل به النساءُ اتفاقاً. واستدل الكرخي بما في «الأصل» من أنه لو طاف للعمرة جنباً أو مُحدِثاً في رمضان، ثم أعاده في أشهر الحج وحجَّ من عامه، لم يكن متمتعاً.

وذهب أبو بكر الرازي إلى أن المعتَبَر هو الثاني، والأولُ انفسخ به، وصححه شمسُ الأئمة السرخسي، واحتج الرازي بما إذا أعاده بعد أيام التشريق يجبُ عليه الدم، فلو كان الطوافُ هو الأولَ والثاني جَبْر له، لَمَا وجب الدمُ، انتهى. وهذا وجهُ إشكالي فيما تقدم، والله أعلم.

قال الكرماني: والأول أقربُ إلى الفقه. وقال ابن الهمام: قول الكرخي أولى. قال في «البحر الزاخر»: وفائدة الخلاف تظهر في إعادة السعي، فعلى القول الأول لا يجبُ، وعلى الثاني يجب. قلت: ويؤيد الأولَ أنه إذا لم يعد الطوافَ لا شيء عليه مِن إعادة السعي والدمِ بتركه اتفاقاً.

(ولو طاف للزيارة كلَّه أو أكثرَه محدِثاً، فعليه شاة، وعليه الإعادةُ استحباباً) أي ما دام بمكة **(وقيل: حتماً)** أي بناء على ما في بعض نسخ «المبسوط» من أن عليه أن يعيدَه، والأولُ أصحّ **(فإن أعاده سقط عنه الدمُ، سواء أعاده في أيام النحر أو بعدها، ولا شيء عليه للتأخير)**، لأن النقصانَ فيه يسير، بخلاف الجُنُب حيث

يجب فيه عليه الدمُ للتأخير، ولا شيء عليه ههنا للتأخير، على ما في «الهداية» و«الكافي» وغيرهما. وفي «البحر الزاخر»: هو الصحيح. وفيه دليلٌ على أن العبرةَ للأول في الحَدَث، وإلا لوجب دمٌ للتأخير عن أيام النحر على ما في «الفتح».

(وقيل: يجب عليه للتأخير دم) قال قِوام الدين: ما ذكره صاحبُ «الهداية» سَهو، لأن تأخير النسك عن وقته يوجب الدمَ عند أبي حنيفة، فكيف لا يكون الذبحُ إذا أعاد الطواف بعد أيام النحرِ وقد حصل تأخيرُ النسكِ عن وقته؟ على أن الرواية في كُتُب مَنْ تقدَّمه مصرِّحة بخلاف ذلك، ولذا قال في «شرح الطحاوي»: إذا أعاد طوافَ الزيارة بعد أيام النحر يجبُ عليه الدم، سواء كانت إعادتُه بسبب الحدث أو الجنابة. وبه جزم صاحبُ «البدائع».

وصحح في «السراج الوهَّاج» قولَ صاحب «الهداية». قال في «المطلب»: إنه الأظهر، انتهى. ووجهه ما تقدم من أن طوافه معتدّ به بلا خلاف، فحينئذ يجب سقوطُ الترتيب بوقوعه، وإنما يلزمه الإعادةُ وجوباً أو استحباباً تحصيلاً لتكميل العبادة، كما إذا صلى صلاةً ذاتَ نقصان، فإنه يجب إعادتها وجوباً بترك الواجب، واستحباباً بترك السنة، ولو خرج وقتُها، ولم يَقُل أحد بقضاء تلك الصلاة، ولا بعدم اعتدادها في مراعاة الترتيب بها، والله أعلم.

(وقيل: صدقة لكل شوط) على ما في «خلاصة الفتاوي» و«شرح الجامع» لقاضيخان: أنه لزمه صدقة، أي للتأخير كما سيأتي صريحاً.

(ولو طاف الأقلَّ محدِثاً فعليه صدقة) أي نصفُ صاع من بُر على ما في «المحيط» (لكل شوط) أي اتفاقاً لما في «البحر الزاخر»: فعليه صدقة في الروايات كلّها، وتسقط بالإعادة بالإجماع. لكن في «الوَبَري»: إن طاف أقلَّه محدثاً فعليه صدقة لكل شوطٍ نصفُ صاع، فإن أعاده بعد أيام النحر لا يسقط عنه الصدقةُ عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى للتأخير، انتهى. ويجب حملُ كلام الوبري[1] على ما

---

(١) قوله (ويجب حمل كلام الوبري) إلخ: قال الشيخ حنيف الدين المرشدي: أقول: لم يظهر وجهُ قول الشارح المذكور، لأن كلامَ الوبري ليس فيه ما يدل على بقاء الصدقة الأولى اللازمة له بطوافه محدثاً، وأنه لا تسقط عنه بالإعادة، بل كلامه موافق لما قال الإسبيجابي =

بيَّنه الإسبيجابي بأن المراد بالصدقة: الغيرُ الساقطةُ جنسُها، الشاملُ للصدقة الواجبة للتأخير، لا أن الصدقةَ اللازمةَ من أجل طوافه محدِثاً لا تسقطُ، فإنه لا وجه له أصلا، والله أعلم.

(ولو ترك من طواف الزيارة أقلَّه وهو ثلاثةُ أشواطٍ فما دونها أو طافَ كلَّه) وكذا حكم أكثره **(راكباً)** أي على دابة **(أو محمولاً)** أي على ظهر آدمي **(أو زحفاً)** أي بأنواعه **(من غير عُذر)** قيدٌ للحالات كلها، وكان حقه أن يؤخّره عن قوله: **(أو عارياً)** فإنه إذا طاف عارياً بعذر لم يجب عليه شيء أيضاً، لأن ستر العورةِ من الواجبات، وتركُ الواجب بعذر مسقط للدم، كما تقدَّم، مع أن ستر العورة في الصلاة مع كونه شرطاً لها يَسقط عند العجز عنه **(أو منكوساً)** أي مقلوباً ومعكوساً **(أو في جوف الحِجْر)** ذكر في «الكبير»[1] هنا: «من غير عذر» وفيه: أنه لم يتصوَّر عذرٌ فيهما **(فعليه دمٌ)** أي ولا تجزئه الصدقة إن لم يعده **(وإن أعاده سقط)** أي الدم عنه **(ولو عاد إلى أهله بعثَ شاةً)** أي أجزأه أن لا يعودَ، ولا يلزمُ العودُ بل يبعث شاةً أو قيمتَها لتذبح عنه في الحرم ويُتَصدَّق بها.

(وإن اختار العَودَ يلزمه إحرامٌ جديدٌ إن جاوز الوقتَ) أي كما سبق بيانه[2]. وأما ما في «الحاوي»: «لو طاف منكوساً كُرِه ذلك، ولا شيء عليه» فمخالفٌ لما عليه الجمهور، ولعله أخذه من «التجريد»، وقد قال الكرماني: إنه واقع سهواً من الكاتب لا من المصنف[3]، انتهى. وكان ينبغي أن لا يُقْتَصَر على الكاتب[4]، فإنه

= وأن الواجبَ هو الصدقة لأجل التأخير لا لغيره، فتأمل اهـ أفاده الحباب.

(١) قوله (ذكر في الكبير) إلخ: عبارة «الكبير»: ومن ترك من طواف الزيارة ثلاثة فما دونها، أو طاف كله أو أكثره، راكباً أو محمولاً أو عارياً أو منكوساً أو زحفاً أو في جوف الحِجْر من غير عذر، فعليه دم، ولا تجزئه الصدقةُ إن لم يعده، وإن أعاده سقط عنه الدم. انتهت اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

(٢) انظر ص ٤٨٨.

(٣) قوله (لا من المصنف): يعني مصنف «التجريد» كذا أفاده المصنف في «الكبير» اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

(٤) قوله (وكان ينبغي ألا يقتصر على الكاتب): أي وهو يشمل الناسخ ومصنفَ الكتاب. =

محتمل لهما، ولأن السهو من المصنف لا يتحقق نفيُه فإنه غير معصوم، لكن يمكن حمل كلامه على ما يوافق الجمهورَ بأن يراد بالكراهة الكراهةُ التحريميةُ المترتّبة على ترك الواجب، وقوله: ولا شيء عليه، أي غير هذا من النقصان لا البُطلان ولا وجوب البدنة ولا فرضية العود ونحو ذلك.

(ولو طافه راكباً أو محمولاً أو زحفاً بعذر كمرض) ومنه الإغماءُ والجنونُ **(أو كِبَر)** أي بحيث يضعُف عن المشي فيه، فيكون حكمُه حكم الزَّمِن والمقعَد والمفلوج **(فلا شيء عليه)** أي لا من الدم ولا من الصدقة.

(ولو أخَّر طوافَ الزيارة كلَّه أو أكثره عن أيام النحر فعليه دمٌ) أي عند أبي حنيفة **(ولو أخَّر أقلَّه فعليه صدقة لكل شوط)**.

(فصل: ولو طاف للزيارة جُنباً وطاف للصَدَر طاهراً) أي من الحَدَثين أو من الأكبر، ففيه تفصيل: **(فإن طاف للصدَر في أيام النحر، فعليه دم لترك الصدر)** أي إن لم يطف طوافاً آخَرَ **(لأنه)** أي الصدر **(انتقل إلى الزيارة)** لاستحقاقه أوّلا، ولكون الأقوى بالاعتبار هو الأولى كما مر[1] **(وإن طاف للزيارة ثانياً)** أي في أيام النحر **(فلا شيء عليه)** أي لانتقال الزيارة إلى الصدَر لاستحقاقه حينئذ.

(وإن طاف للصدَر) أي حقيقة أو حكماً **(بعد أيام النحر، فعليه دمان: دم لترك الصدَر)** أي لتحوّله إلى الزيارة **(ودمٌ لتأخير الزيارة)** وهذا عند أبي حنيفة، وأما عندهما فدم واحد[2] **(وإن طاف للصدَر ثانياً سقط عنه دمُه)** وكذا لو طاف للنفل، فإنه ينتقل إليه ويسقطُ عنه دمه.

(وإن طاف للزيارة محدِثاً وللصدَر طاهراً) أي من الحدثين **(فإن حصل الصدرُ في أيام النحر انتقل إلى الزيارة، ثم إن طاف للصدر ثانياً فلا شيء عليه)** وكذا لو طاف طوافَ نفل **(وإلا)** أي إن لم يطف ثانياً **(فعليه دمٌ لتركه)** أي لترك الصدر اتفاقاً،

= يعني ويحذف قولُه: لا من المصنف اهـ.

(١) انظر ص ٢٠٦.

(٢) قوله **(وأما عندهما فدم واحد)**: أي لترك الصدر، ولا شيء بالتأخير عندهما اهـ حباب.

فإنه من الواجبات بلا خلاف **(وإن حصل الصدَر بعد أيام النحر لا ينتقل إليها، وعليه دم)** أي اتفاقاً[١] **(لطواف الزيارة محدِثا)** والفرقُ[٢] أن في الوجه الأول وَجَب نقلُ طواف الصدر إلى الزيارة، فيجب بترك الصدر دم بالاتفاق، وبتأخير الزيارة عنده دم آخَر، وفي إقامة هذا الطواف مقامَ الزيارة فائدةٌ وهي إسقاطُ البدنة عنه. وأما في الوجه الثاني لم ينتقل طوافُ الصدر إلى طواف الزيارة، فوجب الدم لطواف الزيارة محدثاً بالاتفاق، ولا شيء عليه للتأخير بالإجماع. كذا ذكره غير واحد.

(ولو طاف للزيارة محدثاً وللصدر جنباً، فعليه دمان) أي في قولهم، دمٌ لطوافِ الزيارة محدثاً، ودم لطواف الصدر جنباً، كذا في «قاضيخان».

(ولو ترك من طواف الزيارة أكثرَه، فطاف للصدر، كمل منه طوافُ الزيارة) أي ونقص من الصدر **(وعليه دمان)** أي اتفاقاً **(دمٌ لتأخير الزيارة)** أي باعتبار أكثره **(ودمٌ لترك أكثر الصدَر)** أي لانتقاله إلى الزيارة.

(وإن طاف لكل واحد منهما أقلَّ يكمل طوافُ الزيارة من طواف الصدر، ثم ينظر في الباقي من الزيارة: إن كان أكثره فعليه إتمامه فرضاً، ولا ينوب عنه الدَمُ) لأن الدم إنما ينوب عن الواجب **(وعليه دمٌ لتأخيره)** أي عن أيام النحر **(وإن كان الباقي من الزيارة أقلَّه فعليه دم لترك الأقل منه)** أي من طوافها **(وصدقةٌ لتأخيره)** أي

---

(١) قوله (لا ينتقل وعليه دم اتفاقاً): أقول: عبارة الشيخ حنيف الدين المرشدي في «شرحه» هكذا: وإن حصل طواف الصدر بعد أيام النحر لا ينتقل عنده، إذ لا فائدة في نقله، وعليه دم لطواف الزيارة محدثاً، وعندهما ينتقل إذ في النقل فائدةٌ وهي سقوطُ الدم للحدث، ولا يجب للتأخير شيء، لكنه يجب عليه طوافُ الصدر. فإن طاف لا شيء عليه، وإلا فيجب الدم بتركه حيث انتقلَ الأولُ للزيارة. ثم عدمُ الفائدة في النقل عند الإمام إنما يتصوَّر على القول بوجوب الدم بالإعادة في الحدث بعد أيام النحر للتأخير، وأما على القول بعدم وجوبه ففيه فائدةٌ وهي سقوطُ الدم للحدث، وعلى القول الأول أيضاً لا يخلو عن فائدة وهي حصول الطواف كاملاً، فتأمّل. انتهت عبارته اهـ حباب.

(٢) قوله (والفرق): أي بين مسألة الجنابة ومسألة الحدث، حيث نُقل الصدر إلى الزيارة في المسألة الأولى وإن كان بعدَ أيام النحر، ولم ينقل في المسألة الثانية إذا وقع بعد أيام النحر، فتأمل اهـ حباب.

لتأخير الأقل منه **(وعليه دمٌ لترك الصدر)** أي إن كان كله أو أكثره، وأما في أقله فعليه صدقة لكل شوط، إلا أن يبلغ دماً فينقص منه ما أحب. والحاصل أن ترك طِواف الزيارة لا يتصوَّر إلا إذا لم يكن طافَ للصدَر، فإنه إذا طاف له انتقلَ منه إلى طواف الزيارة ما يكمل.

(فصل: حائض طَهَرت في آخر أيام النحر) أي وبقي قليلٌ من زمان يومه **(ويُمْكنها)** أي بعد سير مسافتها إلى المسجد **(طوافُ الزيارة كله أو أكثره وهو أربعةُ أشواط قبلَ الغروب، فلم تَطُف، فعليها دمٌ للتأخير. وإن أمكنها أقلَّه فلم تطف، فلا شيء عليها)**[1] إلا أن الأفضل بل الواجبَ أن تطوف مهما أمكن، فإن ما لا يدرك كلّه لا يترك كله، وليصحَّ كونُ تركِ الباقي عن عذر.

(ولو حاضت في وقت تَقْدِرُ) أي حال كونها قادرة **(على أن تطوفَ فيه أربعةَ أشواط، فلم تَطُف)** أي قبل الحيض **(لزمها دمٌ للتأخير)** وفيه نظر، إذ هذا الحكم لا يستقيم بالقياس إلى ما ذكروا في الصلاة[2]: مِن أن مَنْ هو أهلُ فرضٍ في آخر وقته يقضيه فقط، لا مَنْ حاضت فيه، وإنما يصح تمشيتُه على قول زفر: مِن أنها إذا حاضت في آخر الوقت لم يسقط عنها وتقضيها إذا طَهَرت. وفي «الظهيرية» عن أبي يوسف: إذا حاضت المرأةُ وقد بقي من الوقت ما لا يمكن أداءُ الفرض فيه، لم تقضها. وهذا التقييد يفيد أنه لو بقي مقدارُ ما يمكن أداء الفرض فيه، ينبغي أن تقضي عند أبي يوسف.

(ولو حاضت في وقت تَقْدِرُ على أقلَّ من ذلك، لم يلزمها شيء) كان القياسُ أن يجبَ عليها صدقة.

---

(١) قوله **(وإن أمكنها أقله فلم تَطفُ فلا شيء عليها)**: أقول كان الظاهر وجوبَ الصدقة لتأخير الأقل من غير عذر، كما تقدم في المسألة التي قُبيل الفصل، والله أعلم.

(٢) قوله **(بالقياس إلى ما ذكروا في الصلاة)** إلخ: أقول: لا يقاس عليه لأن سببَ الوجوب هو البيت لا الوقت في الطواف، وفي الصلاة السببُ هو الوقت لا مطلقاً، بل الجزء المقارن للأداء، ولم يوجد فيمن حاضت في آخر الوقت على ما بين في الأصول اهـ داملا أخون جان.

ثم إذا عرفتَ ذلك التفصيلَ **(فقولهم)**: أي مجملاً **(لا شيءَ على الحائض)** وكذا النفساء **(لتأخيرِ الطواف)** أي طواف الزيارة كما في «الفتاوى السراجية» وغيرها **(مقيَّد بما إذا حاضت في وقت لم تقدر على أكثرِ الطواف)** أي قبلَ الحيض **(أو حاضَتْ قبل أيام النحر، ولم تطهُر إلا بعد مُضِيِّ أيام النحر)** أي جميعها. وحاصله ما في «البحر الزاخر» من أن المرأة إذا حاضت أو نُفِست قبل أيام النحر، فطَهَرت بعد مضيها، فلا شيء عليها، وإن حاضت في أثنائها وجب الدمُ بالتفريط فيما تقدم، والله أعلم.

وفيه أيضاً ما يتعلق بهذه المسألة في باب الإجارة: وعن أبي يوسف في امرأةٍ وَلَدَتْ يومَ النحر قبل أن تطوف، فأبى الجمَّالُ أن يقيم معها؟ قال: هذا عذر في نقض الإجارة، ولو وَلَدت[1] قبل ذلك وبقي من مُدَّة النفاس كمدة الحيض وأقلَّ، أُجبر الجمال على المقام، انتهى.

(ولو انقطع دمها) أي دم الحائض **(بدواءٍ أَوْ لا)** أي لا بدواء **(أو لم ينقطع)** أي بالكلية **(فاغتسلت أَوْ لا)** أي أو ما اغتسلت **(وطافت، ثم عاد دمُها في أيامِ عادتها، يصح طوافُها، ولزمها بدنة، وكانت عاصية)** أي من وجهين: لدخولِ المسجد ونفسِ الطواف **(وعليها أن تعيده طاهرةً)** أي من الحدثين **(فإن أعادتْه سقط ما وَجَب)** أي من البدنة، وعليها التوبة من جهة المعصية ولو مع البدنة.

(فصل: في الجناية في طواف الصَّدَر. ومن ترك طواف الصدَر كلَّه أو أكثَرَه، فعليه شاة) أي لترك الواجب **(وما دام في مكة يؤمَر بأن يطوفه)** وفيه: أنه ما دام

---

(١) قوله **(ولو ولدت قبل ذلك)** إلى قوله **(أجبر الجمال على المقام)**: أقول: يفهم منه أنه يجبر في الحيض على المقام. وقال في «اختلاف الأئمة»: وإذا حاضت المرأة قبل طواف الإفاضة لم تنفر حتى تطوف وتطهر، ولا يلزم الجمالَ حبسُ الجمل عليها، بل ينفر مع الناس ويُركِب غيرَها مكانها عند الشافعي وأحمد، وقال مالك: يلزمه حبسُ الجمل أكثرَ مدة الحيض وزيادة ثلاثة أيام، وعند أبي حنيفة أن الطواف لا يشترط فيه الطهارة فتطوفُ وترتحلُ مع الحجاج اهـ أفاده الحباب.

بمكة لا يَصْدُق عليه أنه تركه، ولعله أراد أنه مالم يفارق جدران مكة **(وإن ترك ثلاثة أشواط منه، فعليه لكل شوط صدقة)** أي فيطعم ثلاثةَ مساكين، كلَّ مسكين نصفَ صاع من بر.

(ولو طافه) أي الصدَرَ **(جنبا فعليه شاة)** على ما في «الهداية» و«الكافي» و«المجمع» وصححه صاحبُ «خزانة الأكمل» وغيره. وذكر الطرابلسي وشارح «الهداية» أن في رواية أبي حفص الكبير: يلزمه صدقة. وكذا ذكره صاحب «المبسوط» معللا بأن طواف الجنب معتدّ به، فلا يجب بسبب هذا النقصان ما يجب بتركه.

(وإن طافه مُحدِثاً، فعليه صدقة لكل شوط) وفي «المحيط»: وإن طاف للصدر جنباً فعليه شاة، وكذا لو طاف محدثاً في رواية أبي حفص، وفي رواية أبي سليمان: عليه صدقة، لأن نقصان الحدث أقلّ، فيجب الأقلُّ من الدم. وفي «البدائع»: وعليه شاة إن كان جنباً، وإن كان محدثاً ففيه روايتان عن أبي حنيفة، في رواية: عليه الصدقةُ، وهي الرواية الصحيحة، وهو قول محمد وأبي يوسف، وفي رواية: عليه شاة.

ولا يخفى ما في «المبسوط» و«المحيط» من التناقض فيما بينهما، لأنه جعل في «المبسوط» رواية أبي حفص في الصدقة، وجعلها في «المحيط» بالدم، وكذا صرح الخَبَّازي بأنه في الدم، والله أعلم.

ثم إذا أعاد الطواف سَقَط عنه الجزاءُ، ولا يجب بالتأخير شيء اتفاقاً، كذا في المشاهير. وفي «المفيد»: يجب دم لتأخير طواف الصدر عنده. والصحيح أنه لا يجب به شيء، بل لا يتصوَّر تأخيرُه، إذ ليس له وقت محدود يجب وجوده فيه، وإنما تأخيرُه تركُه، وفيه الدم، والله أعلم.

(فصل: في الجناية في طواف القدوم. ولو طاف للقُدوم) أي كلَّه أو أكثرَه على ما هو الظاهر **(جنباً فعليه دم)** على ما قاله بعض مشايخ العراق، واختاره صدرُ الشريعة **(وقيل: صدقة)** قال صاحب «العناية»: الظاهر وجوبُ الصدقة فيما إذا

طاف للقدوم جنباً. وكان حقه أن يقول المصنف: فعليه صدقة، وقيل: لا شيء عليه[١]، لما في «مبسوط» شيخ الإسلام و«شرح الطحاوي»: ليس لطواف التحيّة محدِثاً ولا جنباً شيء، ومثله عن الطحاوي في المحدِث.

(ولو طافه محدثاً فعليه صدقة) على ما في عامة الكتب، وصرح به عن محمد، وهو مختار القُدوري وصاحب «الهداية» وغيرهما **(لكل شوطٍ نصفُ صاع من بر، إلا أن يبلغ ذلك دماً فينقُص منه ما شاء)** وفي «البحر الزاخر» فينقص منه نصف صاع.

(ولو تركه) أي طوافَ القدوم **(كله فلا شيء عليه، لأنه ليس بواجب)** إلا أنه كُرِه له ذلك وأساء لتركه السنة **(ولو أعاده)** أي طوافَ القدوم **(طاهراً)** من الحَدَثين **(في الجنابة أو الحدث)** أي في طوافه الذي طاف جُنُباً أو محدِثاً **(سقط عنه الجزاءُ)** أي من الدم أو الصدقة. وفي «المحيط»: ولو طاف جنباً يلزمه الإعادةُ والرَّمَلُ، ودمٌ إن لم يُعِد. وقال محمد: ليس عليه أن يعيد طوافَ التحية، لأنه سنة، وإن أعاد فهو أفضل.

(وحكم كلِّ طوافِ تطوعٍ كحكم طواف القُدوم) في «البدائع»: قال محمد: ومن طاف تطوعاً على شيء من هذه الوجوه، فأحَبُّ إلينا إن كان بمكة أن يعيد

---

(١) قوله **(وكان حقه أن يقول المصنف: فعليه صدقة، وقيل: لا شيء عليه)** إلخ: أقول: كأنه ترك حكاية هذا القيل لما قال في «البحر الرائق» بعد ذكر نحو ما هنا: وبهذا ظهر بطلان ما في «غاية البيان» معزياً إلى الإسبيجابي من أنه لا شيء عليه لو طاف للقدوم محدثاً أو جنباً، لأنه يقتضي عدمَ وجوب الطهارة للطواف، ولأن طواف التطوع إذا شرع فيه صار واجباً بالشروع، ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه. غاية الأمر أن وجوبه ليس بإيجاب الله تعالى ابتداءً، فأظهرنا التفاوتَ في الحط من الدم إلى الصدقة فيما إذا طافه محدثاً، ومن البدنة إلى الشاة فيما إذا طافه جنباً اهـ أفاده الحباب.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى في حواشي «البحر» على قوله: وبهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان إلخ قال في «النهر»: ما قاله الإسبيجابي موافق لما في «مبسوط» شيخ الإسلام كما في «الدراية» وجَزْمُه في «المحيط» بحُكم لا يقتضي عدم وجوبه، ألا ترى أنه لا شيء عليه لو طاف مع النجاسة كما مَرَّ مع وجوبِ التحامي عنها على الطائفين، نعم القول بضعفه له وجه اهـ.

الطواف، وإن كان رجع إلى أهله فعليه صدقة، سِوَى الذي طاف وعلى ثوبه نَجَس، انتهى. يعني: لا شيء عليه، لأن طهارةَ الثوب سُنة، فيكره طوافه، ولا يلزمه شيء.

وأما ما في بعض نسخ «الكبير»: و«ولو شرع فيه أو في طوافِ التطوع يجب عليه إتمامُه، ولو ترك بعضَه لم أجد فيه تصريحاً، وينبغي أن يكون الحكم كالحكم في طواف الصدر، فإنه وجب بالشروع» ففيه بحثٌ[1] لأن طوافَ الصدر واجبٌ بأصله، فكيف يُقاس عليه ما يجب بشروعه! فالظاهر أنه نظيرُ صلاةِ النفل وصومِهِ، حيث يجب عليه إتمامه، وأنه لا يلزمه بتركه شيء سوى التوبة عن المعصية.

(**فصل: في الجناية في طواف العمرة. ولو طاف للعمرة كلَّه أو أكثرَه أو أقلَّه ولو شوطاً جنباً أو حائضاً أو نُفَساء أو محدِثاً، فعليه شاة**) أي في جميع الصور المذكورة (**ولا فرق فيه**) أي في طواف العمرة (**بين الكثيرِ والقليلِ والجنُبِ والمحدِث، لأنه لا مدخل في طواف العمرة للبَدَنة**)[2] أي لعدم ورودِ الرواية (ولا

---

(١) قوله (**ففيه بحث لأن طواف الصدر**) إلخ: قال في «تحفة الأخيار»: إن هذا الفرق لا تأثير له، لأن العبرة بحال التلبّس لا بما قبل ذلك اهـ أفاده الحباب. وفي «رد المحتار»: وقد يقال: وجوبُه بالشروع بمعنى وجوبِ كماله وقضائه بإهماله، ويلزم منه وجوبُ الإتيان بواجباته كصلاة النافلة، حتى لو ترك منها واجباً وجب إعادتها أو الإتيان بما يجبر ما تركه منها، كالصلاة الواجبة ابتداء، وهنا كذلك. ولو ترك أقله تجب فيه الصدقة، ولو ترك أكثره يجب فيه الدم، لأنه الجابر لترك الواجب في الطواف كسجود السهود في ترك الواجب في النافلة، والله أعلم اهـ بحروفه، والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.
وقال العلامة طاهر سنبل: ويظهر أنه لو ترك الأول من طواف القدوم فكذلك، وكذا كل طواف تطوع لأنه كالقدوم لوجوبه بالشروع، ولما ذكرناه أنه لو طاف أقلَّ طواف القدوم محدثاً فعليه صدقة، وهذا على القول المختار من وجوب الجزاء في طواف القدوم، وبه يندفع اعتراضُ الملا علي على ما في طواف «الكبير» حيث قال: «وكيف يقاس ما وَجَب بالشروع على ما كان واجباً بأصله» والحال أنه نَقَل عن محمد أن عليه صدقة اهـ.

(٢) قوله (**لا مدخل في طواف العمرة للبدنة ولا للصدقة**) أقول: يخالفه ما ذكره العلامة ابن نجيم في «بحره» عند قول الماتن أو طاف لعمرته وسعى محدثاً ونص عبارته «وقيّد بكون طواف العمرة كله محدثا، والأكثر كالكل، لأنه لو طاف محدثاً وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة، إلا إذا بلغ قيمتُه دماً فينقص منه ما شاء» اهـ ومثله في «السراج =

للصدقةِ) والله أعلم بما فيه من الدراية **(بخلاف طوافِ الزيارة)** أي في أن البدنة ثبتت على تركها في السنَّة، فلها أصل في الجملة يصلح للمُقَايسة.

(وكذا لو ترك منه) أي من طواف العمرة **(أقلَّه ولو شوطاً فعليه دمٌ)** وهذا تصريح بما عُلم تلويحاً **(وإن أعاده)** أي الأقلَّ منه **(سقط عنه الدم، ولو ترك كلَّه أو أكثره فعليه أن يطوفه حتماً)** أي وجوباً أو فرضاً **(ولا يجزيء عنه البدلُ أصلا)** لأنه ركنُ العمرة.

(ولو طاف القارنُ طوافين للعمرة والقدوم، وسعى سَعْيينِ محدِثاً) قيدٌ للطواف **(أعاد طوافَ العمرة قبل يوم النحر، ولا شيء عليه، وإن لم يعد حتى طلع فجرُ يوم النحر لزمه دمٌ لطواف العمرة محدثاً، وقد فات وقتُ القضاء)** أي الإعادةِ لتكميل الأداء.

(ويعيد الرمَل في طواف الزيارة) أي لوقوع طواف القدوم محدثاً **(ويسعى بعده)** أي بعد طواف الزيارة **(استحباباً)** أي مراعاةً للاحتياط **(وإن لم يعدهما)** أيَ الرمل والسعي **(فلا شيء عليه في الحَدَثِ)** أي الأصغرِ حال طوافه**(وفي الجَنَابة)** أي في طوافه جنباً **(إن لم يعد السعي فعليه دم)** أي لتركه السعي.

هذا، وقال محمد: ليس عليه إعادةُ طواف التحية، لأنه سنة، وإعادته أفضلُ. وفي «المبسوط»: لا يجب عليه أن يعيد طواف العمرة، وإن أعاد فهو أفضلُ، والدم عليه على كل حال، لأنه لا يمكن أن يُجعل المعتدُّ به الطواف الثاني، لأنه حَصَل بعد الوقوف، فعرفنا أن المعتبر هو الأول لا محالة، وهو ناقصٌ فيجب الدم. ولم يَذْكُر قولَ أبي حنيفة وأبي يوسف، وقيل: على قولهما ينبغي أن يسقط عنه الدمُ بالإعادة، لأنَّ رَفْعَ النقصان عن طواف العمرة بعدَ الوقوف صحيحٌ، وإذا ارتفع النقصانُ بالإعادة لا يلزمه الدم.

= الوهاج» اهـ حباب. وقال في «رد المحتار»: والظاهر أنه قول آخر اهـ والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

(**ولو طاف للعمرة محدثاً وسعى بعده، فعليه دم إن لم يعد الطوافَ ورجع إلى أهله**) لتركه الطهارة في الطواف، وأما ما دام بمكة فعليه أن يعيدهما لسَرَيان نقصان الطواف إلى السعي الذي بعده، وإلا فالطهارة مستحبة في السعي (**وليس عليه شيء لترك إعادةِ السعي**) أي إذا لم يُعِد الطواف بالاتفاق (**ولو أعاد الطوافَ ولم يعد السعي لا شيء عليه**) كذا قيل. وصححه صاحبُ «الهداية» وهو مختار شمس الأئمة السرخسي والإمام المحبوبي.

(**وقيل: يجب عليه دمٌ لترك إعادة السعي فيما إذا أعاد الطوافَ**) وذهب إليه كثير من شارحي «الجامع الصغير» كقاضيخان والتُّمرتاشي والحُسَامي و«الفوائد الظهيرية» بناءً على انفساخ الطواف الأول بالثاني، وإلا كانا فرضَينِ، أو الأولَ فلا يعتد بالثاني ولا قائلَ به، فلزم كونُ المعتَبَر الثاني، فوقع السعيُ قبل الطواف فلا يعتد به، فيجب الدم بتركه، بخلاف ما إذا لم يعد الطوافَ وأراق دماً لذلك، حيث لا يجب عليه لأجل السعي شيء، لأن بإراقة الدم لا يرتفع الطوافُ الأول ولا ينفسخُ، وإنما ينجبر به نقصانُه، فيكون متقرّراً في موضعه، فيكون السعيُ في عقيبه فيعتبر.

والجواب على ما في «الفتح» منعُ الحصر، بل الطواف الثاني معتد به، والأول معتدّ به في حق الفرض، وهذا أسهلُ من الفسخ، خصوصاً وهذا نقصانٌ بسبب الحدث الأصغر. وأيضاً مَنْ قال بالانفساخ هنا يَرِدُ عليه ما سبق من الاتفاق على عدم الانفساخ في الحدث[1]، مع أن شمس الأئمة القائلَ بالفسخ في الجنابة لا يوجبُ الدم ههنا، فلو انفسخ في الحدث لأوجب الدم، والله أعلم.

(**فصل: ولو طاف فرضاً**) كالرُّكنين (**أو واجباً**) كالصدر والنذر (**أو نفلاً**) كالقُدوم والتحية والتطوع (**وعليه**) أي على ثوبه أو بدنه (**نجاسةٌ أكثرُ مِن قدر الدرهم، كُرِه**) أي لتركه السنة في مراعاة الطهارة (**ولا شيء عليه**) أي من الدم والصدقة، وهذا قولُ العامة، وهو الموافق لما في ظاهر الرواية، كما صرح في «البدائع» وغيره: أن

---

(١) راجع ص ٤٩٠.

الطهارة عن النجاسة ليس بواجب، فلا يجب شيء لتركها سوى الإساءة.

وأما ما في «منسك الفارسي»: «ويكره استعمالُ النجاسة أكثَرَ من قدْرِ الدرهم، والأقلّ لا يكره» فمحلُّ بحثٍ، إذ الظاهر أنه يكره مطلقاً، على تفاوتِ الكراهة بين كثرة النجاسة والقلة، وهذا لا ينافي أن القدرَ القليلَ معفوّ، فإنّ الخروج عن الخلاف مستحب بالإجماع. والمسألة خلافية، وترك المستحبّ مكروهٌ تنزيهي، لأنه خلافُ الأولى ومنافٍ للاحتياط في الدِّين.

(وقيل: عليه دم) أي في جميع الأحوال **(إلا إذا كان قَدْرُ ما يُواري عورتَه طاهراً، والباقي نجساً، فلا شيء عليه)** وفي «المرغيناني»: إذا طاف طواف الزيارة في ثوبٍ كلُّه نجسٌ، فهذا وما لو طاف عرياناً سواء، فإنْ كان من الثوب قدرُ ما يستر عورته طاهراً والباقي نجساً، جاز طوافه ولا شيء عليه. وفي «النخبة»: ولوْ طاف طواف الزيارة في ثوب كلّه نجس، فهذا والذي طاف عرياناً سواء، وأعاد ما دام بمكة، ولا دم عليهما، فإن خرجا لزمهما دم، انتهى. وهذا في العُريان ثابتٌ، وأما في الثوب النجس فمخالفٌ للجمهور، وقد قال الإمام ابن الهمام: إنّ ما ذُكِر في نجاسة الثوب كلّه الدمُ، لا أصلَ له في الرواية. هذا، ولو طاف مكشوفَ العورة قدرَ ما لا تجوز الصلاة معه وهو ربعُ العضو، أجزأه وعليه دم، وإن كان للتطوع فعليه صدقة.

(ولو طاف فرضاً) أي يقيناً أو ظناً **(أو نفلاً)** أي سنة أو تطوعاً **(على وجهٍ يوجب النقصانَ)** أي كلّيًا أو جزئياً **(فعليه الجزاءُ)** أي دما[1] أو صدقة **(وإن أعاده سقط عنه الجزاء في الوجوه كلّها)** أي بالاتفاق **(والإعادةُ أفضل)** أي ما دام بمكة **(من أداءِ الجزاء)** لأن جَبْر الشيء بجنسه أولى **(ولو رجع إلى أهله)** أي ولم يُعده **(فعليه العودُ)** أي في بعض الصور يجب، وفي بعضها هو الأفضل **(أو بَعْثُ الجزاء)** وهو أفضل من عوده.

---

(١) قوله (أي دما): هكذا في النسَخ بالنصب، والوجه رفعه، لأن ما بعد أي عطفُ بيان على ما قبلها، فيتبعه في إعرابه، وهو الرفع بالابتداء هنا، فتأمل اهـ حباب.

(وكل طواف يجبُ في كلّه دمٌ، ففي أكثره دمٌ) لأنه أقيم الأكثر مقام الكلّ **(وفي أقله صدقة)** أي لخفة الجِناية **(إلا في طواف العمرة، فإن كثيره وقليله سواء)**[1] أي مُستوٍ في وجوب الدم كما تقدم[2]، والله أعلم.

(فصل: ولو ترك ركعتي الطواف) أي بأن لم يصلّهما في مواضع المحترم من الحرم، وإلا فلا يتصوَّر تركُهما حتى يقال: **(لا شيء عليه، ولا تسقطان عنه)** أي بخروجه من أرض الحرم ودخولِ غير أشهر الحج **(وعليه أن يصلّيهما)** أي في أي مكان وزمان شاء **(ولو بعدَ سنين)** أي إلى أن يأتيه اليقينُ، إلا أنه يكره له تأخيرُه من غير عذر، مع أن التأخيرَ فيه الآفاتُ، وقد قال تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾.

(فصل: في الجناية في السعي. ولو ترك السعي كلَّه أو أكثرَه فعليه دم) أي لتركه الواجب **(وحجُّه تامّ)** أي صحيح لكنه ناقصٌ ينجبر بالدم، خلافاً للشافعي فإنه يقول: إنه ركن لا يتم الحج إلا به **(وإن تركه لعذر فلا شيء عليه)** أي كترك سائر الواجبات بعذر، على ما صرّح به صاحب «البدائع» فيحمل إطلاقُ عبارة صاحب «الهداية» وغيره على عدم الضرورة، كما صرح به ابن الهمام في «شرح الهداية».

(ولو ترك منه) أي من السعي **(ثلاثةَ أشواطٍ أو أقلَّ، فعليه لكل شوط صدقة، إلا أن يبلغ ذلك دماً فله الخيارُ بين الدم وتنقيص الصدقة)** أي بقدر ما شاء، أو مقدّر بنصف صاع.

(ولو سعى كلَّه أو أكثره راكباً أو محمولاً بلا عذر، فعليه دم، وإن كان بعذر فلا شيء عليه) أي كما لو تركه أصلاً من عذر، مثل الزَّمِن إذا لم يجد مَنْ يحمله، على ما في «منسك السنجاري» **(وإن سعى أقلَّه راكباً)** وكذا محمولاً **(بلا عذرٍ، فعليه صدقة)** أي لكل شوط على ما في «منسك أبي النجا».

(ولو سعى قبلَ الطواف) أي جنسه أو قبلَ الطواف الصحيح **(لم يعتدّ به)** أي

---

(١) قوله (فإن كثيره وقليله سواء): تقدم ما فيه اهـ.
(٢) انظر ص ٤٩٩.

بذلك السعي، فإن سعيه حينئذ كالمعدوم (**فإن لم يُعِده فعليه دم**) أي اتفاقاً.

(**ولو ترك السعيَ**) أي من أصله (**ورجع إلى أهله**) أي بأن خرج من الميقات (**فأراد العودَ**) أي إلى مكة (**يعودُ بإحرام جديد**) أي لدخوله الحرم، إذ سَعْيُ الحج بعد الوقوف لا يشترط فيه الإحرام، بل ويسنّ عدمه، وكذا سعيُ العمرة لا يشترط وجوده بعد حلقه، بل يجب تحققه قبل حلقه، والله أعلم. وقد تقدم أنه إذا عاد بإحرام جديد، فإن كان بعمرة فيأتي أولا بأفعال العمرة، ثم يسعى. وإن كان بحجّ فيطوف أولاً طوافَ القدوم، ثم يسعى بعده (**وإذا أعاده سقط الدم**) قال في «الأصل»: والدم أحبُّ إليّ من الرجوع، لأن فيه منفعةَ الفقراء. قلت: ومحنةَ الأغنياء.

(**ولو ترك السعيَ لعذر كالزَّمِن إذا لم يجد مَنْ يحمله، فلا شيء عليه، وكذا الحكم في سعي العمرة**) أي كما سبق[١] (**ولو ترك الصعودَ على المروتين**) تغليب للمروة (**لا شيء عليه، ويكره**) لأن الصعودَ إذا كان ثَمّ مَصْعَدٌ من المستحبات (**ولو أخر السعيَ عن أيام النحر ولو شهوراً**) بل ولو سنينَ (**لا شيء عليه**) إلا أنه يكره له (**وكذا الحكم في سعي العمرة**) وأما ما ذكره الفارسي من أنه إذا أخَّره حتى مضت أيامُ النحر، لزمه دم إن رجع إلى أهله، وإن كان بمكة سَعَى ولا شيء عليه: فشيءٌ ما مشى أحد إليه[٢].

(**ولو سعى**) أي بين الصفا والمروة (**ولم يبلغ حدَّ المروة مثلا، ولكن يبقى إلى ما**) أي موضع (**بينه**) أي بين الساعي أو الموضع (**وبين المروة مقدارُ الثلث**) أي

---

(١) انظر ص ١٠٣.

(٢) قوله (**فشيء ما مشى أحد إليه**): قال الشيخ حنيف الدين المرشدي: قال ذلك رداً على الفارسي، مع أنه لم يخالف ما تقدَّم، بل ما قاله هو عينُ ما قالوه، فما أعلم ما الذي جَنَح إليه الشارحُ وفهمه من عبارة الفارسي حتى قال ما قال! فكأنه فهم أن الفارسيَّ يجعل أن السعي كطواف الزيارة مؤقت بأيام النحر، كما هو مذهبُ الإمام، فإذا لم يأت به لزمه الدم بذلك، وهو بعيد جداً. كيفَ وقد قيَّد الفارسي لزومَ الدم بالرجوع إلى الأهل، حيث قال: «لزمه دم إن رجع إلى أهله، وإن كان بمكة سعى ولا شيء عليه» وهي عبارة ظاهرة في المراد، سالمة من الانتقاد. نعم لو كانت مطلقة ربما كان يفهم ذلك اهـ حباب.

وتحقق الثلثان مما قبله من حدّ الصفا (**ثم يرجع إلى الصفا**) أي إلى آخر حدّه (**هكذا فعل سبعَ مرات يجزئه**) لتحقق الأكثر (**وعليه دمٌ**) أي لترك الأقل. كذا ذكره الفارسي، والظاهر أن عليه لتركه مقدارَ كلِّ شوطٍ صدقة كما سبق[1]، إذ لم يُعهد أن ما في ترك كلِّه دمٌ، يكون في ترك أقله أيضاً دم.

(**ولو طاف لحجَّته وواقَعَ النساءَ**) أي جامع جنسهنَّ (**ثم سعى بعد ذلك أجزأه**) أي سعيُه المتأخر، لخروجه عن الإحرام بالكلّية بعد الحلق والطواف، وفيه خلافُ الشافعي كما مر[2].

(**فصل**) هذا فصلٌ وَصْلُه أصلٌ[3] (**أما جناياتُ الوقوف بعرفة**) أي مما يتعلق بها (**فقد تقدم ذكرها**) يعني، وأما جناياتُ ما بعده فنذكرها مرتَّبة في فصول على حِدَة.

(**فصل: في الجنايات في الوقوف بالمزدلفة. لو ترك الوقوفَ بالمزدلفة**) أي في فجر يوم النحر (**بلا عذر، لزمه دم، وإن تركه بعذر بأن كانت به علّة**) أي مرض مانع من وقوفه بها (**أو ضَعْف**) أي في بنيته أو مِشْيته (**أو كانت امرأةٌ**) أي ونحوها من نفوس الرجال (**تخافُ الزحام**) أي في طريق منى، أي في ضيق أماكنها (**فلا شيء**) أي من الدم والصدقة (**عليه**) أي على تاركه.

(**ولو ترك المبيتَ بها**) أي بالمزدلفة في ليلتها، بأن بات أكثَرَ الليل في غيرها (**لم يلزمه شيء**) أي عندنا، لما صرح به أصحابُنا في كتب المذهب أنه سنة، فيكره تركها بغير ضرورة. وذكر في «اختلاف المسائل»: هل يجب البيوتةُ بمزدلفة جزءاً من الليل في الجملة؟ فقال أبو حنيفة: تجب ولا شيء عليه في تركها، مع كونها واجبة عنده، انتهى. ولعل وجهه أن وجوبها إنما هو تَبَع لوجوب أداء العِشائين فيها، والصلاةُ لا تعلّق لها بالنسك، فكذا ما يتعلق بها.

---

(١) انظر ص ٢٥٢.

(٢) انظر ص ٤٨٢.

(٣) قوله (**وصله أصل**): يعني أن الأصلَ واللائقَ عدمُ ترجمته بفصل على حِدَة، لعدم اشتماله على مسائل. فكان ينبغي وصلُ قوله: أما إلخ بمسائل الفصل الذي قبله اهـ حباب.

(ولو فاته الوقوف) أي بمزدلفة **(بإحصارٍ)** أي بمَنْعه في عرفة مثلا **(فعليه دم)** وهذا غير ظاهر، لأن الإحصار من جملة الأعذار، اللهم إلا أن يقال: إن هذا مانعٌ من جانب المخلوق، فلا تأثير له في إسقاط دم الوجوب الإلهي. ويدل عليه قولُ صاحب «البدائع» فيمن أُحصر بعد الوقوف حتى مَضَت أيامُ النحر، ثم خُلِّي سبيلُه: أن عليه دماً لترك الوقوف بمزدلفة، ودماً لترك الرمي، ودماً لتأخير طواف الزيارة. واستُشكِلَ[١] بأن أيَّ عذرٍ أعظمُ من الإحصار! وأجيب بأن الإحصارَ بعَدُوّ لا بمرض، كما يدل عليه قوله: «ثم خُلِّي سبيلُه» والإحصار بعدوّ ليس بعذر لسقوط الدم، لأنه إكراه، وهو ليس بعذر لأنه من جهة العِباد[٢]، ألا ترى ما قالوا من أنه لو أكره على محظورِ الإحرام كالطِّيب واللُّبس، فإنه لا يتخيَّر في الجزاء بين الصوم والدم والصدقة، بل عليه عينُ ما وجب عليه.

(فصل: في الذبح والحلق. ولو ذبح شيئاً من الدماء الواجبة) أي كدم القران والتمتع والنذر **(في الحج والعمرة)** أي مجتمعين أو منفردين **(خارجَ الحرم)** أي عن أرضه المحدودة المعلومة من كل ناحيةٍ بالعَلَم **(لم يسقط عنه)** أي ذلك الدمُ **(وعليه ذبحٌ آخَرَ)** أي بدلا عما تقدم. وهذا متفق عليه بين أصحابنا. وأما إذا ذبح الهديَ المتطوَّعَ به أو الأضحيةَ في غير الحرم، فلا شيء عليه. وهذا ما يتعلق بمكان الذبح.

وأما ما يتعلق بزمانه فبيَّنه بقوله: **(ولو أخَّر القارنُ أو المتمتعُ)** أي بخلاف المفرد **(الذبحَ عن أيام النحر، فعليه دم)** عند أبي حنيفة، لأنه واجب عنده، وسنة عندهما، وكذا الترتيبُ بين الحلق والذبح والرمي واجبٌ عنده على القارن والمتمتع، وسنة عندهما. وأما الترتيبُ المذكورُ في حق المُفرِدِ فسنة اتفاقاً.

(ولو حلق في الحِلِّ) أي في غير الحرم الشامل لمنى وغيرها، مع كونه سُنة

---

(١) قوله (استشكل): المستشكِل والمجيب هو صاحبُ «البحر الرائق» اهـ.

(٢) قوله (لأنه من جهة العباد): قال في «رد المحتار» آخر باب الإحصار: قلت: ولا تَرِدُ مسألةُ ترك الوقوف لخوف الزحام، لما مر في التيمم أن الخوفَ إن لم ينشأ بسبب وعيد العَبْد، فهو سماويّ اهـ.

في منى (**أو أخَّره عن أيام النحر، فعليه دم**) أي عند الإمام، وأما عند غيره فقد سبق خلافُهم[1] (**سواء كان مفرداً أو غيره**) أي قارناً أو متمتعاً.

(**فصل: في ترك الترتيب بين أفعال الحج. ولو حلق المفردُ أو غيرُه**) أي من القارن والمتمتع (**قبلَ الرمي، أو القارنُ أو المتمتعُ**) أي أو حَلَقَا (**قبلَ الذبح أو ذبحا قبل الرمي، فعليه دم**) أي واحد في المسألة الأولى، ودمان عند أبي حنيفة في المسائل الباقية: دمٌ للقران والتمتع، ودمٌ للتحلل قبل الذبح وتركِ الترتيبِ الواجبِ عنده، وعندهما عليه دمٌ للقران أو التمتع.

والحاصل أن المصنف إنما ذكر الدمَ المختَلَف فيه وتَرَك المتَّفَق عليه لوضوحه، ومن المعلوم أن الدم المختلف فيه دمُ جبر، والمتَّفَقَ عليه دم شكر. والصحيح أن وجوب دَم الجبر لمجموع التقديم والتأخير، على ما حقَّقه ابن الهمام. وقيل: عليه دمان للجبر في بعض الصور، ففي «الكافي»: قال بعضهم: دم القران واجبٌ إجماعاً، ويجب دم آخر إجماعاً بسبب الجناية على الإحرام، لأن الحلق لا يحل إلا بعد الذبح، ويجب دم آخر عند أبي حنيفة بتأخير الذبح، خلافاً لهما. وإليه مال صاحب «الهداية»، ومن خَطَّأ صاحبَ «الهداية» فلغفلته عن هذه الرواية. وفي «الكبير» كلام كثير يظهر به الدراية.

(**ولو طاف**) أي المفردُ وغيره (**قبلَ الرمي والحلق، لا شيء عليه، ويكره**) أي لتركه السنة، وهي الترتيب بين الثلاثة.

(**فصل: في الجناية في رمي الجمرات. ولو ترك رميَ يوم**) أي من أيام النحر (**كلِّه**) أي سبع حَصَيات في اليوم الأول، وإحدى وعشرين في بقية الأيام (**أو أكثَرَه كأربعِ حَصَياتٍ فما فوقها في يوم النحر، أو إحدى عشرة حصاةً فيما بعده، أو أخَّرَه إلى يوم آخر، فعليه دم**) أي لتركه أو تأخيره (**وإن أخَّره إلى الليل**) أي الآتي (**فلا شيء عليه**) أي اتفاقاً، إلا في رواية عن أبي يوسف بأنه لا يرمي في الليل وعليه دمٌ، والمشهور عنه خلافُها.

---

(١) انظر ص ٣٢٥.

وإن لم يَرْمِ حتى أصبح رَماها من الغد وعليه دمٌ عند أبي حنيفة للتأخير لا عندهما، وان لم يرم من الغد ولا مِن بعده حتى مضت أيامُ الرمي بغروب الشمس من آخر أيام التشريق وهو اليومُ الرابعُ من أيام الرمي، فعليه دم بالاتفاق، لتركه الرميَ.

والحاصل أن الرمي موقَّت عند أبي حنيفة، وعندهما ليس بموقَّت، فإذا أخر رميَ يوم إلى يوم آخَرَ فعنده يجبُ القضاء مع الدم، وعندهما يجب القضاء لا غير، لأن الأيام كلَّها وقتٌ لها. وإذا خرج وقتُها وجب دم أيضاً عندهما لترك الرمي، وهو قولُ أكثرِ العلماء والأصحُّ عند الشافعية.

(وإن ترك الأقلَّ أو أَخَّره كحصاةٍ أو حصاتَينِ أو ثلاثٍ في اليوم الأول وعشرَ حَصَياتٍ فما دونها فيما بعده) أي بعد اليوم الأول **(فعليه لكلّ حصاةٍ صدقةٌ، إلا أن يبلغ ذلك دماً، فينقص منه)** كما مر مراراً **(ولو ترك رميَ الأيام كلِّها فعليه دمٌ واحدٌ)**.

(فصل: في ترك الواجبات بعذر. ولو ترك شيئاً من الواجبات بعذر لا شيء عليه، على ما في «البدائع») وكذا الكرماني، لكن يَرِدُ على تعميمها تخصيصُهم عَدَمَ لزوم شيء في ترك طوافِ الصَّدَر وتأخيرِ الزيارة للمرأة مطلقاً **(وأطلق بعضُهم وجوبه)** أي الدم **(فيها)** أي في الواجبات إذا تركها **(إلا فيما ورد النصُّ)** أي التصريح به عن بعض العلماء.

(وهي: ترك الوقوف بالمزدلفة) كما صرَّح به في «الهداية» و«الكافي» وغيرهما **(وتأخيرُ طواف الزيارة عن وقته)** كما صرح به في «السراجية» وغيرها **(وترك الصدر)** أي طوافه **(للحائض والنفساء)** قيدٌ للمسألتين، كما صرَّح به الطحاوي وأبو الليث وصاحبُ «الهداية» و«الكافي» و«المجمع» وغيرهم **(وتركُ المشي في الطواف والسعي)** كما صرح به في «المجمع» و«الخلاصة» وغيرهما **(وزاد بعضهم تركَ السعي)** كما نص عليه صاحب «البدائع» بخصوصه في موضع **(وتركَ الحلق لعلة في رأسه)** أي إذا تعذَّر معها الحلقُ أو التقصير، على ما صرح به في «البحر الزاخر».

هذا، وفي «النخبة» أن بعض الأصحاب أطلق وجوبَ الدم في ترك الواجب بعذر وبغير عذر، أي قياساً على ارتكاب المحظورات. وأجابوا عن طواف الصدَر

بأنه ورد فيه النصُّ، وغيره لا يقاس عليه. قال المصنف: وفي اقتصاره على الصدر نظر، لورود النص في غيره، كالوقوف بمزدلفة والركوب في الطواف، انتهى. وفيه أن مراده ما ورد فيه النصُّ النبوي، وتمثيلُه بطواف الصدر لكون الكلام فيه لا يستلزم نفيَ غيره، والله أعلم.

(النوع السادس: **في الصيد وما يتعلق به**) قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ﴾ أي مُحرِمين. وقد قال بعض العلماء: إن قتل الصيد من الكبائر.

ثم الصيد مَصْدَرٌ بمعنى الاصطياد، وقد يراد به المَصِيد، وكلاهما حرام على المحرم. وأراد المصنف تعريف المعنى الثاني[1] بقوله: (**الصيد: هو الممتنعُ**) أي بقوائمه وجناحَيه عن أخذه (**المتوحِّشُ من الناس في أصل الخِلْقة**) أي فلا عبرة بالأمر العارض من الوَحْشة والأُنس (**فالظَّبْيُ والفِيلُ والحَمَامُ**) يعني ونحوها من البهائم والطيور (**المستأنَسَات صيدٌ**[2]، **والبعيرُ والبقرُ والشاةُ**) أي ونحوها من الخيل (**المتوحّشاتُ ليست بصيدٍ**)[3] وأما المتولِّد من الظبي إن كانت الأم ظبياً فهو صيدٌ، وإلا فلا، كما صرح به في الحصر على ما نقله العلامة البِرْجَنْدي في «شرح النقاية».

(**وهو**) أي الصيد (**نوعان: بَرِّيٌّ**) أي منسوب إلى البر (**وهو ما يكون تَوَالُدُه في البر، سواء كان لا يعيش إلا في البَرّ**) أي أيضاً (**أو يعيش في البَرّ والبحر**) أي جميعاً (**وبحريٌّ وهو ما يكون تَوَالُدُه في البحر**) أي سواء يعيش في البحر أو يعيش فيهما أيضاً، وبقي احتمال ما يكون توالده في البر ولا يعش إلا في البحر وكذا عكسه (**فالعبرة بالتوالُدِ**) لأنه الأصلُ (**لا بالمَعَاش**) أي مكان المعيشة لأنه العارض.

وهذا التعريف هو المعوَّل عليه، على ما ذكر في «الكافي» و«البدائع»

---

(١) قوله (**تعريف المعنى الثاني**): وهو ما كان بمعنى المفعول اهـ حباب.

(٢) قوله (**فالظبي والفيل والحمام المستأنسات صيد**): أي وإن كان ذكاتها بالذبح اهـ حباب.

(٣) قوله (**والبقر والبعير والشاة المستوحشاتُ ليست بصيد**): أي وإن كان ذكاتها بالعَقْر، لأن المنظور إليه في الصيدية أصلُ الخلقة، وفي الذكاة الإمكانُ وعدمه اهـ حباب.

و«النهاية شرح الهداية». وقد يوجد من الحيوانات ما يكون في بعض البلاد وَحْشِيَةَ الخِلْقة، وفي بعضها مستأنسة، كالجاموس فإنه في بلاد السودان متوحّش[1]، ولا يعرف منه مستأنَسٌ عندهم.

(ثم البحري حلالٌ اصطيادُه للحلال والمحرِم بجميع أنواعه) أي من البهائم (سواء كان مأكولا أو غيره، كالسَّمكِ والضِّفدَعِ والسَّرَطانِ والسُّلَحْفاةِ) وزاد بعضهم التِّمْساح (وكلبِ الماء وغير ذلك، وأما طيورُ البحر فلا يحل اصطيادها لأن تَوَالُدَهَا في البر) كذا ذكره في «البدائع» و«المحيط» بطريق العموم، وبعضهم قَيَّد بما يؤكل منه.

وفي «منسك» الكرماني و«خزانة الأكمل» أن الذي يُرَخَّصُ من البحر للمحرَم هو السمك خاصة، وكذا هو في «الأصل». قال ابن الهمام: والأول هو الأصح، لأن قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ يتناول بحقيقته عمومَ ما في البحر، انتهى. والظاهر أن البحر لو وُجِد في أرض الحرم يحلّ صيده أيضاً لعموم الآية، ولشمول قوله ﷺ: «هو الطهور ماؤه الحِلّ ميتته» وقد صرح به الشافعيّة حيث قالوا: لا فرق بين أن يكون البحرُ في الحل أو الحرم، وصرّحوا بأن ما وُجد في بئر أو في ماء مستنقَع أو في عينٍ، فهو بحر.

(والصيدُ البَرّيُّ حرام على المحرم في الحل والحرم، وعلى الحلال في الحرم، إلا ما استُثني) أي استثناه الشارعُ (وهو) أي البرّي (مأكول وغيره، فالمأكول حرام) أي اتفاقاً (اصطيادُه كله) أي جميعُ أصنافه (كالظَّبي وحمارِ الوَحْش وبقرِ الوَحْش) أي وإن تألَّفا (والأرنبِ والحمام المُصَوِّتة) وكذا سائر الطيور المصوّتة على الأصح. ففي «الفتح» في الطيور المصوتة روايتان، والمختار فيها أنها صيد. وقال الطرابلسي: في المطوَّقة المصوِّتة روايتان من غير ترجيح. قال المصنف: المذكور في «البدائع» وغيره أن الروايتين في جَزَائها، ففي رواية يضمن قيمتَها مصوّتة، وفي

---

(١) قوله (فإنه في بلاد السودان متوحّش): قال في «رد المحتار»: وظاهره أن المُحْرِم منهم في بلاده يحرم عليه صيده ما دام فيها اهـ.

أخرى غير مصوتة، وههنا جَعَلَ الروايتين في صَيْديّتهما! قلت: يحتمل وجود الروايتين في صيديتهما واعتبار قيمتها.

(والمسرولِ وغيره) أي غيرِ المسرول من الحمام **(والبطّ والإوَز)** في «القاموس»: البطة واحد البط للإوَزّ وهو بكسر ففتح فتشديد: البطّ، وكأن بينهما نوعُ مغايَرة في الوصف **(والجرادِ والنَّعامةِ)** واحدةُ النَّعام: نوع من الطير شبيهة بالبعير، ولا تَحمل ولا تطير، شُبّه بها النفسُ عند الصوفية **(وجميعِ الطيور المأكولة وغير ذلك)** أي مما ذُكر من الحيوانات المأكولة **(وغير المأكولِ كالفيلِ والأسدِ والنّمرِ والفَهْدِ والضَّبُعِ والضَّبّ)**.

اعلم أن غير المأكول إن كان مبتَدِئا بالأذى غالباً، فللمحرم أن يقتله ولا شيء عليه، نحو الأسد والذئب والنمر والفهد، وإن لم يكن مبتدئاً بالأذى غالباً، فله أن يقتله إن عَدَا عليه ولا شيء عليه إذا قتله، وهو قول أئمتنا الثلاثة. وقال زفر: يلزمه الجزاء. وإن لم يَعْدُ عليه لا يباح له أن يبتدىء بقتله، فإن قتله ابتداءً فعليه الجزاءُ عندنا.

(واليَرْبُوعِ) بفتح أوله: دابة معروفة، ولحمها مُنتن، أو هو بالضم **(والسَّمُّورِ)** في «القاموس»: السَّمُّور كتَنُّور: دابة يُتَّخذ من جلدها فِرَاء مُثمِنة، والسَّمَرْمَرَة: الغول **(والدَّلَقِ)** بفتح الدال المهملة واللام: دويبة كالسَّمُّور، معرَّبة دَلَه **(والسِّنْجابِ)** بكسر السين: دابة يستعمل من جلدها فراء مثمنة أيضاً، ولم يذكره في «القاموس» **(والثَّعلبِ)** بالفتح معروف، وهي الأنثى، والذكرُ بالضم **(والخنزيرِ والقِرْدِ والصقرِ والبازي والبُومِ)** بالضم: طائر **(والعُقابِ)** بالضم **(وغُرابِ الزرعِ)** أي الذي يأكله **(والنَّسرِ)** طائرٌ.

(وفي ابن عِرْسٍ) بكسر العين: دويبة، جمعه بَنَاتُ عِرْس **(والسِّنَّورِ)** بكسر السين وتشديد النون المفتوحة أي الهرّ **(الوَحْشِي، روايتان)** أي عن أبي حنيفة، ففي «العتابي»: لا شيء عليه في ابن عِرْس خلافاً لهما. قال ابن الهمام: وأطلق غيرُه لزومَ الجزاء من غير ذكر خلاف، وذكره في «البدائع» فيما يحل قتله، ثم قال: قال

أبو يوسف: ابن عِرْس من سِباع الهوامّ، والهوامّ ليس بصيد. وفي «الطرابلسي»: روى الحسن عن أبي حنيفة: السِّنَّور الأهلي والوحشي ليس بصيد، وروى هشام عن محمد أن السنَّور يجب الجزاءُ بقتله. قال ابن الهمام: وفي رواية هشام عن محمد: ما كان منه برّياً فهو متوحّش كالصُّيُود يجبُ بقتله الجزاء. وفي «البحر الزاخر»: في السنور الوحشي روايتان، وأما الأهلي فليس بصيد.

ثم اعلم أن في الفيل والقِرْد والخنزير خلافاً أيضاً، ففي «المحيط»: إن قتل خنزيراً أو قرداً يجب القيمةُ، خلافاً لهما.

(**فصل: إذا قتل المحرمُ صيداً فعليه الجزاء، ولو ضرب بَطْنَ ظَبْية فألقتْ جَنينا ميتاً ثم ماتت**) أي الظبيةُ (**فعليه قيمتُهما جميعاً، وإن عاشت الأم ففيها**) أي فيلزمه في حقّ الأم (**ما نَقَص**) أي من قيمتها قبل إلقائها (**وفي الجنين الميتِ قيمتُه حيّاً**) أي مفروضاً (**ولو قتل ظبيةً حاملاً فعليه قيمتُها حاملا**).

(**فصل: في الجرح. ولو جَرَح صيداً**) أي ولم يمت (**فعليه ما نَقَص من قيمته**) أي قبل الجرح (**ولو مات منه**) أي ولو بعد ذلك (**فعليه قيمتُه**) أي كاملةً (**ولو جرحه فغاب عنه**) أي فغاب الصيدُ عنه أو هو عن الصيد (**ثم وجده ميتاً**) أي فيُنْظَرُ فيه (**إن مات بسببه**) أي بواسطة جَرْحه (**وجب الضمانُ**) أي ضمانُ جميع قيمته (**وإن مات بسبب آخرَ فعليه ضَمانُ الجَرْح**) وهو مقدار ما نَقَص من قيمته (**وإن لم يعلم شيئاً وجب الضمانُ**) أي احتياطاً (**ولو لم يمت**).

(**فإن بَرأ**) بفتح الراء وكسرها، أي صحّ وتعافى (**ولم يبقَ له**) أي لجرحه (**أثرٌ**) أي علامة تعيب به (**لم يضمن شيئاً، وإن بقي**) أي أثر له (**ضمن النقصانَ. وإن لم يعلم أنه مات أو بَرَأ أوْ لا**) أي أو لم يعلم أنه ما مات أو ما برأ، والحاصل أنه لم يعلم وجودَ موته أو بُرْئه ولا عدمهما (**فعليه القيمةُ**) أي في الاستحسان، لكن في القياس يضمن النقصان.

(**ولو جرحه مُستهلَكاً**) بكسر اللام أو فتحه، حالٌ من الفاعل أو المفعول (**بأن قَطَع قوائمه**) أي قوائمَ الصيدِ من البهائم (**أو نَتَف ريشَ طائرٍ، أو كسَرَ جَناحه،**

نخرج) أي الصيدُ بسبب ما ذُكر **(عن حيّز الامتناع)** أي جهته وقُدرته وإمكانه **(فعليه قيمتُه كاملةً. فإن جرحه فأدّى الجزاءَ)** أي جزاء جرحه **(ثم قتله لزمه جزاءٌ آخرُ، وإن لم يؤدّ)** أي جزاءَ الجَرْح **(حتى قتله فجزاءٌ واحدٌ)**.

أما لو جرح صيداً فكفَّر عنه قبل أن يموت، ثم مات، أجزأته الكفارة التي أدّاها على ما في «البدائع» وغيره، ففي «المبسوط»: رَمَى المحرمُ صيداً فجرحه ثم كفَّر، ثم رآه بعد ذلك فقتله، فعليه كفارة أخرى، وإن لم يكفّر عنه في الأولى لم يضرّه، ولم يكن عليه فيها شيء إذا كفَّر عنه في هذه الأخيرة، إلا ما نقصه الجَرْحُ الأول. قال شمس الأئمة: يريد به إذا كفّر بقيمة صيد مجروح، فأما إذا كفّر بقيمة صيد صحيح، فليس عليه شيء آخر.

وفي «منسك الطرابلسي»: ولو جرح صيداً فكفَّر، ثم قتله يكفّر أخرى، ولو لم يكفّر حتى قتله وجب عليه كفارةٌ واحدةٌ وما نقَصَتْه الجراحة الأولى.

وفي «الفتح»: ولو جرح صيداً ولم يكفّر حتى قتله، وجب كفارة واحدة، وما نقصَتْه الجِراحةُ الأولى ساقطٌ، وكذا قال في «البدائع»: وليس عليه للجِراحة شيء، لأنه لَمَّا قتله قبل أن يكفّر عن الجراحة صارَ كأنه قتله دُفْعة واحدة، وذكر الحاكم في «مختصره»: إلا ما نقصه الجراحة الأولى، أي يلزمه ضمانُ صيد مجروح، لأن ذلك الضمان قد وجب عليه مرةً فلا يجب عليه مرةً أخرى، انتهى.

وحاصله تداخلُ الجِنايتين، ومآله إلى جناية واحدة، كما حقّقه ابنُ الهمام تبعاً لما في «البدائع» فهو المعوَّل فتدبَّر وتأمل.

(ولو جرحه) أي الصيدَ **(وبقي أثرُه، أو نَتَف شعره ولم ينبُت، ضمن ما نقصه. ولو جَزَّ صُوفَه)** أي قطعه **(أو حَلَبه)** أي لبنه **(فعليه قيمتُهما)** أي قيمةُ الصوفِ واللبنِ على ما في «البحر الزاخر». وفي «البدائع»: ولو حلب صيداً فعليه ما نقصه الحَلَبُ، كما لو أتلف جزءاً من أجزائه. وقد جمع الطرابلسيُّ بين الروايتين حيث قال: وإذا حلب صيداً فعليه ما نقصه وقيمةُ اللبن، انتهى. ولعله محمول على ما إذا شربه بنفسه، بخلاف ما إذا أطعمه الفقراء.

(ولو ضربه) أي الصيدَ **(فَمرِض)** أي بسبب ضربه **(فانتقصَتْ قيمتُه أو ازدادت)** أي قيمته **(ثم مات، فعليه أكثرُ القيمتَين، من قيمته وقتَ الجرح أو وقتَ الموت)**.

(ولو جرحه مُحرماً بعمرة، ثم أضاف إليها) أي إلى عمرته **(حجة، فجرحه)** أي كذلك **(فماتَ منهما)** أي من الجراحتين **(فعليه للعمرة قيمتُه صحيحاً، وللحجة قيمتُه مجروحاً)** أي وبه الجَرْح الأول **(ولو قتل صيداً)** أي في الحل أو الحرم **(مملوكاً)** أي للغير **(فعليه قيمتُه للفقراء)** أي كفارةً **(وقيمتُه لمالكه)** أي غرامةً.

(فصل: ولو نَفَّر صيداً) بتشديد الفاء، أي أخرجه عن حيّزه وجعله نافراً عن مكانه **(فعَثَر)** بتثليث المثلثة أي زَلِق وسقط **(فمات)** أي بسببه **(أو أخذَه)** أي عثر ولم يمت، لكن أخذه **(سَبُع)** أي من أسد ونحوه **(أو انصَدَم)** أي لم يعثر لكن تصادم **(بشَجَر أو حَجَر في فوره)** أي في ساعة نَفْره ومات أو جُرح **(ضَمِنَه، ويكون)** أي إن لم يمت **(في عُهدته)** أي ضمانه **(حتى يعودَ)** أي يرجع حاله **(إلى عادته في السُّكون)** أي سكون القلب واطمئنان الخاطِر **(فإن هلك)** أي مات الصيدُ **(بعد السكون فلا شيء عليه)** لأنه عاد الآن إلى ما عليه كان، فسقط ما بينهما من الضمان.

(ولو نَفَرَ) بتخفيف الفاء، أي تنفَّر **(الصيدُ منه)** أي من أحدٍ **(بغير صُنْعه)** أي اختياره **(وتنفيرِه)** عطفُ تفسير **(فانكسرت رجلُه)** أي بالعَثْرة ونحوها **(لم يلزمه شيء)** لأن التنفّرَ طبعُه، فينسب إلى صنعه، بخلاف ما لو أفزعه هو أو نفَّره.

(ولو نفَّره) بالتشديد جعله نافراً **(فقَتل)** أي الصيدُ المنفَّر **(صيداً آخر ضمنهما)** وكذا لو أرسل كلبه فزجره آخر ضمن كل منهما.

(ولو رمى سهماً إلى صيدٍ فأصابه وأنفذه) أي وجاوزه **(إلى آخَرَ)** أي وأصابه **(فقتلهما، فعليه جزاؤهما، وكذا لو اضطرب السهمُ في الصيد فوقع)** أي الصيدُ أو السهمُ **(على بيضةٍ أو فَرْخٍ فأتلفها)** أي أهلك الثلاثةَ **(ضمنها)** أي لزمه ضمانُ الصيدِ والبيضِ والفرخِ.

(ولو ركب) أي المحرمُ **(دابةً أو ساقها)** أي من ورائها **(أو قادَها)** أي من

قُدّامها (**فتلف صيدٌ بوَقْشها**) بسكون القاف وتحرُّك: أي جِسّها أو حركتها (**أو عَضها**) أي بسِنّها (**أو ذَنَبها**) أي بتحريكها (**أو رَوْثها أو بولها**) بأن وقع فيها وصار سبباً لإتلافها (**ضَمِنَه**) أي جزاءه (**ولو انفلتَتْ**) أي الدابةُ التي هو راكبها (**بنفسها**) أي من غير اختياره في جَرْيها وسيرها (**فأتلفت صيداً، لم يضمن**).

(**فصل: في صيد يَجني عليه رجلان أو أكثر. اشترك جماعةٌ**) وأقلّها اثنان عند جماعةٍ (**مُحْرِمين**) أي حال كونهم محرمين، أو التقدير: كانوا محرمين (**في قتلِ صيدٍ**) متعلّق باشتَرَك (**في الحِلّ أو الحرم**) صفة صيد (**فقتلوه بضربة واحدة**) أي بدُفعة، ولو حصل من كل واحد منهم ضربة واحدة (**فعلى كلِّ واحد**) أي منهم قليلاً كانوا أو كثيراً (**جزاءٌ كاملٌ**)[1] أي على حِدَة.

(**ولو كانوا مُحِلّين**) أي غيرَ مُحرمين اشتركوا (**في صيدِ الحرم**) أي قتله (**فعليهم جزاءٌ واحدٌ**)[2]. (**ولو كان أحدهم محرماً والباقي**) أي الباقون (**محلّين يقسَّم الجزاء**) أي الكامل (**على عددهم**) أي على عدد رؤوسهم (**كأن لم يكن فيهم مُحرم، وعلى المحرم**) أي بانفراده (**جزاءٌ كاملٌ**) أي على حدة.

(**ولو كان أحدهما محرماً والآخرَ حلالا**) أي وقتلا صيدَ الحرم بضربة واحدة (**فعلى المُحرم جزاءٌ كاملٌ**) أي قيمته كاملة (**وعلى الحلال نصفُ الجزاء**) أي نصفُ قيمته صحيحاً.

(**ولو كان شريكُ الحلال أو المحرم مَنْ لا يجب عليه الجزاءُ**) أي لكونه غيرَ مكلَّف بالفروع (**كالصبيّ والمجنونِ والكافرِ فعلى المحرم جزاء كامل، وعلى الحلال ما يخصّه على القِسْمة إذا قُسّمت على العدد**) أي عدد الرؤس.

---

(١) قوله (جزاءٌ كاملٌ): لأن كل واحد بالشركة يصير جانياً جنايةً تفوق الدلالة، فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية، كذا في الهداية اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله (فعليهم جزاء واحد): لأن الواجب فيه بدلُ المحل لإجزاء الفعل، وهو الجناية، حتى لا مدخل للصوم فيه، فلا يتعدد اهـ حباب.

(**ولو كانوا**) أي قَتَلةُ الصيد (**قارنين**) أي جامعين بين النسُكَين (**فعلى كلّ واحدٍ**) أي منهم (**جَزاآن**) أي جزاءٌ لإحرام العمرة، وآخَر للأخرى (**ولو قتله قارنٌ ومفردٌ وحلالٌ بضربة**) أي دُفعة (**واحدة في الحرم، فعلى القارن جزاآن، وعلى المفرد جزاء واحد، وعلى الحلال ثلثُ الجزاء**) أي ثلث قيمته صحيحاً.

(**ولو ضربه كلُّ واحدٍ ضربةً**) أي والمسألةُ بحالها (**ووقعت**) أي الضرباتُ (**معاً**) أي دفعة واحدة (**ضمن كلُّ واحدٍ ما نَقَصَته ضربتُه صحيحاً، وعلى الحلال ثلثُ قيمته مضروباً بالضربات الثلاث، وعلى المفرد قيمته منقوصاً بها**) أي بالضربات (**وعلى القارن قيمتان منقوصاً بها**). (**فإن بدأ الحلال**) أي ابتدأ بضَرْبه (**وثنّى المفردُ، وثلَّث القارنُ، فمات من كلّه**) أي من أجل ضرب كلّ ما ذُكِر (**ضَمِن الحلالُ نُقصان جِنايته صحيحاً وثلثَ قيمته**) أي وضمن ثلثها (**وبه ثلاثُ جِراحات**) الجملة حالية، والمسألة كذا مذكورة في «الكافي» وغيره. وفي «خزانة الأكمل» أيضاً: وعليه ثلثُ قيمته وبه الجراحاتُ الباقيات. قال في «المحيط»: ذكر الجصّاص أن هذا سهو، أي ما ذَكَره في «الكافي»، فإن ما في «الخزانة» قابلة للتأويل، قال: والصحيح أن يضمنَ ثلثَ قيمته وبه الجراحتان الأخيرتان سوى الجراحة التي ضمنها، انتهى.

(**وضمن المفردُ ما نقصه جَرْحُه مجروحاً بالجرح الأول، وقيمتَه وبه ثلاثُ جراحات**) كذا في «الكافي» و«منسك الفارسي». وفي «خزانة الأكمل»: وعليه قيمتُه وبه الجرحُ الثاني، انتهى. وهو غيرُ ظاهرٍ كما لا يخفى، فالصواب: وبه الجرحُ الأول الذي صدَر من الحلال، ففي «المحيط»: ذَكَر في «الأصل» أنه يضمن منقوصاً بالجرح الأول والثاني. وهذا سهوٌ من الكاتب، لأن الجرحَ الثاني فِعْلُه، فلا يُرفع عنه ما انتقص منه بفعله، وإنما يُرفع عنه ما انتقص بفعل غيره، انتهى. وهو في غاية من الجَلاَء، وبه يُعرف فسادُ ما ذكره رشيدُ الدين: على المفرد قيمته وبه الجرح الأول والثالث، قال: وهو الصحيحُ، انتهى. ولعلّ محلَّه إذا كانت الضرباتُ دُفعةً واحدةً، لكن المصنف ذكره في «الكبير» في هذا المقام، والله أعلمُ بحقيقة المَرام.

(وضمن القارنُ ما نَقَصه جرحه وهو مجروح بجَرْحين، وقيمتَين) أي وضمن أيضاً قيمتين **(وبه الجراحاتُ الثلاثُ)** كذا في «الكافي» و«منسك الفارسي». وفي «المحيط»: وعلى القارنِ جزاآن وبه الجراحتان الأُولَيان. وفي «خزانة الأكمل»: عليه ما نقصه جرحُه من قيمته وبه الجرحان الأوّلان، وعليه قيمتان وبه الجرحان الأوّلان، انتهى. والأظهر هنا ما في «الكافي» و«الفارسي»: وبه الجراحات الثلاث. وإلا لزم جزاءُ الجَرْح الثالثِ مكرَّراً كما لا يخفى.

(ولو كانت الجناية الأولى مُهلِكة) أي مُوجِبة لهلاك الصيد بسبب عدم إمكانِ امتناعه **(بأن قطع يَدَه أو رجلَه أو فَقَأ عينيه)** أي أعماهما، والمسألة بحالها **(ضمن الحلالُ قيمتَه صحيحاً، والمفردُ قيمتَه مجروحاً بالجرح الأول، والقارنُ قيمتين مجروحاً بالجَرْحين الأوّلين)** أي وضمن القارن قيمتين وبه الجنايتان الأوليان، كذا في «الكافي». وفي «الطرابلسي»: على المفرد قيمته وبه الجراحة الأولى إن كانت الأولى قَطْعَ يَدٍ والثانيةُ فَقْءَ العينِ، ليكون استهلاكاً من غير الجنس، وإن كانت كلُّ واحدةٍ منهما قطعَ يدٍ فالصحيحُ أن المفرد يضمن قيمتَه وبه الجراحة الأولى والثانية والثالثة، ولا شيء على الحلال بالسِّرَاية، لأنه ضمن مرة بكمالها.

(ولو جَرَح حلالٌ صيدَ الحرم غير مُهلِكٍ، فجرحه حلالٌ آخَرُ مثلَه) أي مثل جَرْحه غيرَ مُهلِك **(ومات منهما)** أي من الجرحين **(فعلى الأول)** أي البادىء من الحلالَيْنِ **(ما نقصه جرحُه وهو صحيح، وعلى الثاني ما نقصه جرحه وهو جريح، وما بقي من قيمته فعليهما نصفان. ولو كانا محرمَينِ)** أي والمسألةُ بحالها **(ضمن الأول كلَّ قيمته وبه الجرح الثاني، وضمن الثاني كلَّ قيمته وبه الجرحِ الأول. ولو كان أحدهما محرماً والآخَر حلالا)** أي والمسألة بحالها **(ضمن الحلالُ نصفَ قيمته وبه الجرح الثاني، والمحرمُ كلَّ قيمته وبه الجرح الأول)**.

(فصل: في تغيُر الصيد بعد الجرح، ولو جَرَح) أي حلال **(صيدَ الحرم، فزاد في بدنٍ)** أي في جزء منْ أجزاء ذاته، والأَولى: في بدنه **(كانجلاء بياض العين ونحوه، أو سعرٍ)** أي في قيمته **(كأن كانت قيمتُه يومَ الجرح عشرةً)** أي عشرة دراهم مثلا **(ثم صارت)** أي قيمته **(خمسةَ عَشَرَ)** أي درهماً **(ثم مات من الجراحة)**

أي من أثرها (**فعليه ما نقصَتْه الجِراحةُ وقيمتُه يوم مات**) وهذا هو المذهب. وعن أبي يوسف في غير رواية الأصول: أن الحلال لا يضمن الزيادةَ في صيد الحرم بعد الجراحة، سواء كانت زيادة سعر أو بدن.

(**ولو نقصت قيمتُه ثم مات، فإن كان النقصُ في سعره ضمن قيمتَه يَوم الجرح، ويُحَطّ عنه النقصان الذي ضَمِن**) أي لئلا يتكرر عليه الضمان (**وإن نقص في بدنه من غير الجراحة، ثم مات**) أي من الجراحة (**يُحَطّ عنه النقصان**).

(**ولو جرح صيدَ الحرم فكفَّر، ثم مات وقد زادت قيمتُه**) أي سعراً أو بدناً (**غَرِم الزيادة. ولو جرح محرمٌ صيدَ الحِلّ ثم حَلّ وزادَتْ قيمتُه، ومات قبل التكفير، ضمن النقصانَ وقيمتَه كاملةً يوم مات، وإن مات بعد التكفير والتحلّل**) بأن كفَّر بعد ما حَلّ، ثم مات (**لم يضمن شيئاً**).

(**فصل: في حكم البيض. ولو كسر بيضَ نعامة أو غيرِها، فعليه قيمَةُ البيض**) أي قيمته كاملة (**ما لم يَفْسُد**) على ما في «الهداية» وأفاد قيدُ عدم الفساد، أنه لا شيء عليه في المَذِرَة. وفي «الفتح»: وانتفى بهذا ما قال الكرماني: إن كَسَر بيضةً مَذِرَةً فإن كانت بيضةَ نعامةٍ وجب عليه الجزاء، لأن لقشرها قيمةً، وإن كانت غير نعامة لا شيء عليه، انتهى. وما ذكره الكرماني هو مذهب الشافعية، ولذا قال المصنف: (**وإن كانت بيضةً مَذِرَةً**) أي مطلقاً[1] (**فلا شيء عليه**).

(**وإن خرج منها**) أي من البيضة (**فرخٌ ميت فعليه قيمةُ الفرخ حياً، ولا شيء في البيض**) ففي «المحيط»: لو علم أنه كان ميتاً قبل الكسر لا يضمن شيئاً، وإذا ضمِن الفرخَ لا يجب في البيض شيء، لأن ضمانه لأجله (**ولو أخذ بيضاً**) اسمُ جنسٍ

---

(١) قوله (**أي مطلقاً**): يعني نعامة أو غيرها. قال في «البحر الرائق» لأن ضمانها ليس لذاتها، بل لعَرَضية الصيد، وهو مفقود في الفاسد. وبهذا ينتفي قولُ الكرماني: إذا كسر بيضة نعامة مَذِرة وجب الجزاء، لأن لقشرها قيمة، وإن كانت غير نعامة لا يجب شيء. وذلك لأن المحرم بالإحرام ليس منهياً عن التعرض للقِشْر بل للصيد فقط، وليس للمذرة عَرَضية الصيدية، كذا في «فتح القدير» اهـ حباب.

للبيضة (**وتركها تحت دجاجة ففسدَتْ، فعليه الجزاءُ، وإن خَرَج**) أي وإن لم تفسد وخرج (**منها فرخٌ وطار فلا شيء عليه. ولو نَفَّر صيداً عن بيضة ففَسَد ضَمِن**).

(**فصل: في أخذ الصيدِ وإرساله**) أي في بيان حكمهما. واعلم أن الصيد[1] يصير آمناً بثلاثة أشياء: بإحرام الصائد، أو بدخوله في أرض الحرم، أو بدخول الصيدِ فيه (**ولو أخذ صيداً**) أي في الحِلّ والحرم (**وهو محرمٌ**) أو حلال في الحرم (**لم يملكه، ووجب عليه إرسالُه**) ثم الأخذ لا يخلو من وجهين: إما أن يأخذه وهو محرم، أو يأخذه ثم يحرم، فلو أخذه وهو محرم وجب عليه إرسالُه مطلقاً كما قال: (**سواء كان في يده أو في قَفَصه معه أو في بيته، ولو لم يرسله حتى هَلَك وهو محرمٌ أو حلال فعليه الجزاء، ولو أرسله محرمٌ آخر من يده فلا شيء على المرسل**) وكذا عليه[2] كما هو الظاهر.

(**وإن قتله**) أي محرمٌ آخَرُ (**فعلى كلّ واحد منهما جزاء كامل، وللآخِذِ أن يرجع بما ضمن على القاتل**) أي عند أصحابنا الثلاثة. وقال زفر: لا يرجع. وهذا كله (**إن كَفَّر بالمال، وإن كَفَّر بالصوم فلا يرجعُ عليه**) على ما صرح به في «المنتقى». (**ولو كان القاتلُ صبياً أو مجنوناً أو كافراً، فعلى الآخِذِ الجزاءُ، ويرجع بقيمته على القاتل، ولا جزاءَ على القاتل**) أي ابتداءً لعدم تكليفه (**ولو قتله**) أي الصيدَ (**بهيمةٌ في يده، فعليه الجزاء، ولا يرجع**) أي به (**على أحدٍ**) أي من صاحب البهيمة أو راكبها وسائِقها وقائدِها. والمسألة مصرَّحة في «البحر الزاخر».

(**ولو أرسل**) أي محرمٌ (**صيدَه، هو**) أي مَنْ صاده بنفسه أو وقع في يده (**أو غيرُه من يده، ثم وجده في يدِ إنسانٍ بعد ما حَلّ**) أي من إحرامه (**فليس له أن ينزعه**) أي يأخذه (**ممن هُوَ في يده**) لكونه كان في مِلْكه أوّلا، إذ قد خرج

---

(١) قوله (**واعلم أن الصيد**) إلخ: كذا في «الكبير» ومثلهما في «البحر الرائق» وعبارته: ثم الصيد إنما يصير آمنا بثلاثة أشياء: بإحرام الصائد، وبدخول الصيد الحرمَ، وبدخول الصائد في الحرم، وفي الأخير خلافُ زفر، ونحن نقول: الداخلُ للحرم يحرم عليه الاصطياد مطلقاً اهـ.

(٢) قوله (**وكذا عليه**): أي وكذا لا شيء عليه، أي على الآخذ أولا اهـ.

بالإرسال عن كونه مِلكا له (**بخلاف المسألة الآتية**) وهي ما لو أخذه حلالٌ، حيث يجوز له ذلك كما سيأتي.

(**ولو أخذ صيداً في الحل وهو حلالٌ، ثم أحرم، مَلَكَهُ**) أي مِلكاً مستمراً، حيث لم يخرج بالإحرام عن مِلكه (**ثم إن كان الصيدُ في يده لزمه إرسالُه على وجهٍ لا يَضِيعُ ملكُه**) أي إن شاء بقاءَه في ملكه (**بأن يخلّيَه**) أي يرسله (**في بيته**) أي مغلوقاً عليه، فإن الاستدامةَ على أخذ الصيد في حكم ابتداء صيده (**وإن لم يرسِله حتى مات في يده لزمه الجزاءُ. وإن كان الصيدُ في بيته**) وكذا إذا كان في قَفَصه حالَ إحرامه لا في يده (**لا يجبُ إرسالُه، حتى لو لم يرسله فماتَ لا يضمن**) أي على الصحيح. وقيل: لو كان القفصُ في يده يجب إرساله.

ثم اعلم أنه إذا أخذ صيداً وهو محرم، فهلك بعد ما حل، يجب عليه الجزاءُ كما مَرّ، أما إذا أخذه قبلَ الإحرام ثم أحرم وهو في يده، ثم هلك في يده بعد ما حَلّ، هل يجب الجزاء عليه أم لا؟ قال الكرماني: عندنا إن أحرم وهو ممسِكٌ للصيدِ، فلم يرسله حتى هلك الصيد في يده وهو محرم أو حلال، فعليه الجزاء، لأنه لما أحرم وهو في يده يجبُ إرساله، فإذا تلف قبلَ الإرسال صار متعدّياً فيه فيضمنُ، كما لو اصطاده في حالة الإحرام.

(**وإن أرسله إنسانٌ من يده، ضَمِن المرسِلُ قيمتَه له**) أي عند أبي حنيفة رحمه الله. وقالا: لا يضمن شيئاً (**وإن وجده بعد ما حَلّ**) أي خرج من الإحرام (**في يد أحدٍ فله أن ينزعه منه**) أي يأخذه من يده، لعدم خروجه من مِلكه، بخلاف ما تقدم.

(**حلالٌ اصطاد صيدَ الحرم، فقتله في يده حلالٌ، كان على كلّ واحدٍ جزاءٌ كاملٌ، ويرجع الآخِذُ على القاتل. ولو اشترى**) أي المحرم (**صيداً لزمه إرساله**) أي في الصحراء ونحوه مما يمكنه الامتناعُ به (**ولو أرسله في جوفِ البلد لا يبرأ**) أي لا يتخلّص من الضمان، لأنه لا يصير به ممتنِعاً متوارِياً، فلم يُعتَبَر، ولذا قال: (**ولو أخذه أحدٌ يُكره أكلُه**) أي له ولغيره لشُبهةٍ في مِلْكه.

(**ولو أخذ صيدَ الحرم فأرسله في الحِلّ فقتله رجلٌ، فعلى الآخِذِ الجزاءُ، ولو**

لم يُقْتَل) أي ولو أرسله في الحِلّ ولم يقتله رجل آخر **(فلا يبرأ أيضاً من الضمان حتى يعلَمَ وصولَه إلى الحرم آمناً)** وكذا إذا أخذ محرمٌ صيداً فحبسه حتى مات، فعليه جزاؤه وإن لم يُقتَل.

(فصل: في الدلالة والإشارة ونحو ذلك) أي من الرسالة والإعانة والأمر وإعارة الآلة. ثم في «الأسرار» أن الإشارة والدلالة واحد، وقيل: الدلالة باللسان والإشارة باليد، انتهى. والتحقيق أن الدلالة في الغائب، والإشارة في الحاضر **(وهي)** أي الدلالة ونحوُها **(حرامٌ)** أي على المحرم **(مطلقاً)** أي في الحل والحرم، وعلى الحلال في الحرم. ثم الدلالة من المحرم توجب الجزاءَ عليه **(إلا أنه)** أي الشأنُ **(لوجوب الجزاء بها)** أي بالدلالة ونحوها **(شرائطُ)** أي ستّ:

(فالأول: أن يتصل بها القتلُ) أي يتحصَّل بسببها **(فلو لم يقتله)** المدلولُ **(فلا شيء على الدالّ)** أي بمجرد صيده **(فإن قتله فعلى كلّ واحد منهما جزاء كامل)**.

(الثاني: أن يبقى الدالّ محرماً إلى أن يقتله الآخَر، فإن دلَّه ثم حَلَّ فقتله المدلولُ، فلا جزاء على الدالّ، لكن يأثم) أي بدلالته السابقة، لأنها كانت حينئذٍ من المعصية.

(الثالث: أن لا ينفلت الصيدُ) أي لا يتخلَّص منه بعد دلالته **(فلو انفلت)** أي أولا **(ثم أخذَه)** أي ثانياً من غير دلالته **(لا شيء على الدالّ)** أي لِبُطلان دلالته بانفلاته، لكن يأثم بتلك الدلالة كما سبقت إليه الإشارة.

(الربع: أن لا يعلم المدلولُ الصيدَ) أي الغائبَ **(ولا يراه)** أي الصيدَ الحاضرَ **(حتى لو دَلَّه)** وكذا لو أشار له **(والمدلولُ يعلم به)** أي برؤية أو غيرها **(من غير دلالةِ، لا شيء على الدالّ)** لأن دلالته لكونها تحصيلَ الحاصلِ كَلاَ دلالةِ، حيث لا تأثير لها **(إلا أنه يكره له ذلك)** أي لظهور المعصية منه في دلالته على فعل السيئة.

(الخامس: أن يصدّقه)[1] أي الدالَّ المدلولُ **(في دلالته، حتى لو كذّبه ولم**

---

(١) قوله **(الخامس: أن يصدقه)**: قال في «رد المحتار»: وليس معنى التصديق أن يقول له: =

يَتْبَع الصيدَ حتى دله عليه آخَرُ فصدَّقه فقتله، فالجزاء على الدالّ الثاني، فلو لم يصدِّق الأولَ ولم يكذِّبه بأن أخبره فلم يَرَه) أي فإنه حينئذ يحتمل إخبارُه الصدقَ والكذبَ، بخلاف ما إذا كان مُشاهَداً ظاهراً فإنه لا يحتمل أن لا يصدقه، ولا أن يكذِّبه **(حتى دلّه آخَرُ فتطلَّبه وقتله، كان على كل واحد منهما)** أي من الدالَّين **(الجزاءُ)** لأنهما لَمَّا اجتمعا في إخبارهما صدَّقهما **(كما على القاتل)** أي جزاء كامل. وأما إذا لم يصدّقه وتَطَلَّبه من غير دلالةِ آخَرَ فقتله، لم يكن الجزاءُ إلا على القاتل على ما هو الظاهر.

(السادس: أن يكون الدالُّ محرماً) فيه: أن هذا معلوم من العنوان، فهو ليس من الشرائط بل من الأركان **(فلو كان)** أي الدالّ **(حلالا في صيدِ الحرم والحِلّ)** أي في حال دلالتهما **(فلا شيء عليه، إلا أنه)** أي الشأنُ **(يحرمُ عليه ذلك)** أي فعلُ الدلالة، لقوله تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ وكذا إذا كانا حلالَينِ في صيد الحرم، فلا شيء على الدالّ في الوجهين، وعلى المدلول الجزاءُ إذا قتله في الصورتين. وقال زفر وهو رواية عن أبي يوسف: يجب الجزاءُ على الدال الحلال أيضاً في صيد الحرم، وفي «الهاروني»: إذا دل الحلالُ محرماً في الحرم، عليه نصفُ قيمته، وفي «الجامع»: لا شيء عليه عندهما، انتهى. وفي «الغاية» عن «الخزانة»: لو دل حلالٌ حلالا على صيد الحرم فقتله، فعليه قيمته، وعلى الدال نصفها، وقال أبو يوسف: لا شيء على الدال، انتهى. والمذكور في المشاهير من الكتب عدمُ لزوم شيء على الدالّ مطلقاً عند أصحابنا الثلاثة، خلافاً لزفر.

(ولا يشترط كونُ المدلولِ محرماً) أي في ضمان الدالّ المحرم **(فلو دل محرمٌ حلالا في الحِلّ فقتله)** أي المدلولُ المدلولَ عليه**(فعلى الدالّ)** أي المحرم **(الجزاءُ، ولا شيء على المدلول)** أي الحلال. وأما لو كان الدالُّ محرماً والمدلولُ حلالا، فقتله المدلول، فعلى كل واحد منهما جزاء كامل في صيد الحرم، وفي صيد الحل الجزاءُ على الدالّ المحرم، ولا شيء على المدلول الحلال.

= صدقت، بل أن لا يكذّبه اهـ.

(**ولو أمر محرم محرماً بقتل صيدٍ، فأمر المأمورُ ثالثاً**) أي محرماً آخر (**فقتله**) أي الثالثُ (**فالجزاء على الآمر الثاني دون الأول، ويجب**) أي الجزاءُ (**على القاتل**) أيضاً (**ولو دل الأوّلَ وأَمَرَه**) أي وأمره أن يأمر غيره (**وأَمَرَ الثاني ثالثاً فقتله**) أي الثالثُ (**فالجزاء على كلّ من الثلاثة**) ففي «الطرابلسي»: لو أمر محرماً بقتل صيد، فأمر المأمور محرماً آخر فقتله، فعلى كل واحد منهما الجزاءُ. وفي «البحر الزاخر»: وقيل: على كل من الثلاثة الجزاءُ. في «الفتح»: فالجزاء على الآمر الثاني، لأنه لم يمتثل أمرَ الأول حيث لم يأمره بالأمر، بخلاف ما لو دلّ الأولَ على الصيد وأمره، فأمر الثاني ثالثاً بالقتل، فإنه يجب الجزاءُ على الثلاثة.

(**وكذا لو أرسل محرم محرماً إلى محرِم يدلّه على صيد بأن قال له: إن فلاناً يقول لك: في موضِعِ كذا صيدٌ كذا**) وكذا لو قال: صيدٌ، مطلقاً على ما هو الظاهر (**فذهب فقتله، فالجزاء على كلّ من الثلاثة. ولو قال محرم: خلفَ هذا الحائطِ صيدٌ، فإذا خلفَه صُيُودٌ كثيرةٌ، فقتلها، فعلى الدال في كلّ واحد جزاء**) كذا في «المحيط» (**ولو رأى**) أي الدالّ[1] (**واحداً**) أي من الصيود (**فدل عليه**) أي على الصيد الواحد (**فإذا عنده**) أي عند الصيدِ المدلول عليه (**غيرُه**) أي من الصيود أيضاً (**لا يضمن الدالّ إلا الأولَ**) أي الذي تعلّق به الدلالة فقط، كذا عند أبي يوسف (**ولو قال:**) أي الدال (**خذ أحدَ هذين**) أي الصيدَين (**وهو**) أي والحالُ أن الدالّ (**يراهما**)[2] أي الصيدَينِ جميعاً (**فقتلهما**) أي المدلولُ (**فعلى الدالّ جزاء واحد**)

---

(١) قوله (**ولو رأى أي الدال**): أي المحرمُ الدال. وقوله (**فدل عليه**) أي محرماً آخر اهـ.

(٢) قوله (**وهو أي والحالُ أن الدال يراهما**): يخالفه حل القاضي عيد في «شرحه»: و(**هو**) أي المأمور (**يراهما فقتلهما**) أي المأمور (**فعلى الدال جزاء واحد**) لأنه إنما أمر بأخذ واحد فقط، فيكون مضموناً عليه دون غيره. وإنما وجب عليه الجزاءُ بقتله وإن كان عالماً بهما، لأن عدم العلم إنما يشترط في الدلالة لا في الأمر. والمسألة نقلها في «المحيط» معزياً إلى «المنتقى» (**وإن كان**) المأمور (**لا يراهما فعليه**) أي على الآمر (**جزاآن**) لوجود الدلالة، وهي مُوجِبة، انتهت.

قال الشيخ عبد الله العفيف في «شرحه»: وفي «منسك الفارسي»: ولو أن محرماً أشار إلى صيد فقال لرجل: خذ ذلك الصيد، فأخذه وصيداً آخَرَ كان في الوَكْر، فعلى الآمر الجزاءُ =

وكذا إذا كان يرى أحدَهما بالأَوْلى (**وإن كان**) أي الدال (**لا يراهما، فعليه جزآن**) لأن المطلَقَ ينصرف إلى الكُلّ بخلاف المقيَّد.

(**ولو رأى**) أي محرمٌ (**صيداً في موضع لا يَقْدِرُ عليه**) أي في مكان صَعْب لا يستطيع الوصول إليه (**فدلَّه آخَرُ على الطريق**) أي على طريق أَخْذِهِ أو على طريقٍ يوصَل إليه (**فدلَّه آخَرُ على الطريق**) أي على طريق أَخْذِهِ أو على طريقٍ يوصَل إليه (**فذهب إليه فقتله، فعلى الدالّ الجزاءُ**) أي جزاء الدلالة أيضاً.

(**ولو استعار سكّيناً أو قوساً أو سلاحاً**) تعميم بعد تخصيص (**أو نُشَّاباً**) بَضم فتشديد، أي سهماً، تخصيص بعد تعميم. والحاصل أنه إذا استعار محرم أو حلال آلةً يستعين بها (**من مُحرِمٍ ليذبح به الصيدَ، فذبحه به**) أي فأعاره فذبحه به (**فإن كان**) أي المستعيرُ (**لا يجد سِواها**) أي غيرَ تلك الآلة المستعارة (**فعلى المُعِيْر الجزاءُ، وإن كان يجدُ غيرَها فلا شيء عليه**) إلا أنه يكره له ذلك كما هو ظاهر.

وهذه المسألة مُطْلَقة على ما ذكر محمد في «الأصل» بقوله: ولو استعار محرم من محرم سكيناً ليذبح به صيداً، فلا جزاء على صاحب السكّين ويُكره له ذلك، انتهى. واختلف فيه المشايخ، فالأكثرون يقولون بتأويل هذه المسألة وهو: إن كان المستعير يَتَوصَّل إلى قتل الصيد بغيره لا يضمن، وإن كان لا يتوصَّل إليه إلا بذلك السكّين يضمنُ المُعِير، كما صرَّح به في «السِّيَر» بقوله: على صاحب السكين الجزاء. وقال شمس الأئمة السرخسي: والأصح عندي أنه لا يجب الجزاء على كل حال.

وفي «البدائع» بعد ما ذكر فَرْق المشايخ: ونظيرُ هذا ما قالوا: لو أن محرِماً رأى صيداً وله قوسٌ أو سلاحٌ يقتل به، ولم يَعْرِف ذلك في أي موضع، فدلّه محرمٌ على سكّينه أو على قوسه، فأخذه فقتله به، إن كان يجدُ غيرَ ما دله عليه مما يَقْتُلُ به، لا يضمن الدالّ، فإن لم يجد غيرَه ضمن. وفي «الطرابلسي»: محرم رأى صيداً لا يَقْدِرُ عليه، إلا أن يرميه بشيء، فدلَّه محرم على قوس ونُشّاب، أو

= في الأول دون الثاني اهـ أفاده الحباب، والله سبحانه وتعالى أعلم.

دفع إليه ذلك، فعلى كل واحد منهما جزاء كامل. وفي «منسك أبي النجاء»: ومُعِير السكّين إذا لم يجد ما يذبح به سواها، ضَمِن، بخلاف مُعِير القوس فإنه يضمن مطلقاً، لأنه لا يرمي بغيره، والله أعلم.

(**ولو أمر أو دَلّ حلال في الحل محرماً على صيد، فعليه الاستغفارُ**) أي التوبة بشروطها المعتبرة من الندامة والعَزْم على عدم الرجعة (**ولا يلزمه شيء**) أي من الجزاء، وأما إذا أعان محرمٌ محرماً أو حلالاً على صيد ضَمِنَ.

(**فصل: في البيع والشراء والهِبَة والغَصْب**[1]. **لا يجوز**) أي لا يحلّ ولا ينعقد (**بيعُ المحرم صيداً في الحل والحرم**) أي سواء كان في يده أو قَفَصه أو منزله (**ولا بيعُ الحلال في الحرم ولا شراؤهما من محرمٍ ولا حلالٍ**) وهذا مما اتفقوا عليه، إلا أن أكثرهم ذكروه بلفظ: البطلان، وبعضهم بلفظ: الفساد (**فإذا باعه**) أي

---

(١) قوله (**فصل في البيع والشراء والهبة والغصب**): اعلم أن المحرم لا يملك الصيدَ بالشراء ولا بالهبة ولا بالميراث ولا بالوصية، فإن قبضه بعد الشراء دخل في ضمانه، وإن هلك في يده لزمه الجزاء حقاً لله تعالى، ولزمته قيمتُه أيضاً لمالكه، فإن رده عليه سقطت عنه القيمة، ولم يسقط الجزاءُ إلا بإرساله. كذا في «البحر الزاخر». لكن قوله «ولا بالميراث» فيه نظر لما في الطرابلسي أن المحرم يملك الصيد بالإرث. وفي «البحر الرائق»: والمراد من قولهم: «إن المحرم لا يملك الصيد بسبب مّا» من الأسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصّدقة والوصية، وأما السبب الجَبْري فيملكه كما إذا ورث المحرمُ من قريبه صيداً، كما صرح به في «المحيط» اهـ نعم في «السراج الوهاج» أنه لا يملكه، والله سبحانه أعلم اهـ حباب.

وفي «التنوير» وشرحه «الدر المختار»: والصيد لا يملكه المحرمُ بسبب اختياري كشراء وهبة، بل بسبب جبري كالإرث. وجعله في «الأشباه» بالاتفاق، لكن في «النهر» عن «السراج» أنه لا يملكه بالميراث، وهو الظاهر. قال في «رد المحتار» عند قوله «وهو الظاهر»: هذا من كلام «النهر» حيث قال: «وهو الظاهر لما سيأتي» أي من كون الصيد محرَّم العين على المحرم. ولم يظهر لي وجهُ ظهوره إذ بعد تحقق سبب الإرث وهو موت المورِّث لا بد من قيام نص يدل على كون الإحرام مانعاً من إرث الصيد، كقيامه على الموانع الأربعة، وكونُ الصيد محرَّم العين على المحرم بقوله تعالى ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ ولذا مُنع من سائر التصرفات: لا يدلُّ على مَنْع إرثه، فإن الخمرة محرمة العين أيضاً وتورث اهـ.

المحرم الصيدَ (**أو ابتاعه**) أي اشتراه (**فهو**) أي العقد من البيع والشراء (**باطلٌ، سواء كان**) أي الصيدُ (**حياً أو مذبوحاً في الإحرام أو الحرم**).

(**ولو هلك الصيدُ**) أي مات بعد البيع (**في يد المشتري، فإن كانا**) أي العاقدانِ (**محرمَين، أو حلالَين في الحرم**) قيد للحلالين(**لزمهما الجزاءُ، وإن كانا**) أي العاقدان (**في الحِلّ فعلى المحرم منهما**) كان حقه أن يقول: وإن كان أحدهما حلالاً فعلى المحرم فقط (**ويضمن المشتري للبائع أيضاً**)[1] لفساد البيع.

(**ولو وهبه لمحرم فهلك عنده، فعلى الموهوب له جزاءٌ للصيد**) أي حقاً لله تعالى (**وضمانٌ لصاحبه**) أي لفساد الهبة (**ولو أكله فعليه جزاءٌ ثالث**[2]**، وعلى الواهب جزاء واحد**) أي إذا كان محرماً، بخلاف ما إذا كان حلالا. وأطلق في «المحيط» وغيره وجوبَ الجزاء على البائع. وقيَّده صاحبُ «البدائع» بما إذا لم يقدر على فسخ البيع.

(**ولو أخرج صيداً من الحرم فباعه في الحل من محرم أو حلال، فالبيع باطل، وكذا لو أدخل صيدَ الحِلّ الحرمَ، ثم أخرجه وباعه. ولو وكَّلَ محرمٌ حلالا ببيع صيدٍ**) فباعه (**جاز**) أي بيعه لعدم انتساب هذا الفعل إلى الموكّل، وهذا عند أبي حنيفة، وعندهما باطل (**ولو وكّل حلالٌ حلالا**) أي ببيع صيد أو شرائه (**ثم أحرم الموكِّلُ قبلَ القبض**) أي ولو قبل قبض المشتري فضلاً عما بعده (**جاز أيضاً**) وهذا يستفاد من المسألة الأُولى بالطريق الأَوْلى، والحاصل أنه على قياس قول أبي حنيفة رضي الله عنه جاز البيعُ، وعلى قياس قولهما يبطل.

(**ولو باع صيداً له في الحل**) أي من حلال (**وهو**) أي والحالُ أن البائع بنفسه (**في الحرم جازَ**) أي بيعُه مع انعقاده فيه (**ولكن يسلّمه بعد الخروج إليه**) أي إلى

---

(١) قوله (**ويضمن المشتري للبائع أيضاً**): هذا إذا كان قد اصطاده البائعُ وهو حلال ثم أحرم فباعه، وأما إذا اصطاده وهو محرم فلا ضمان على المشتري للبائع، ولأنه لم يملكه كما هو مقرر، والله أعلم اهـ حباب.

(٢) قوله (**ولو أكله فعليه جزاء ثالث**): أي عند الإمام، لما سيأتي أن المحرم إذا أكل من ذبيحته فعليه قيمة ما أكله سواء كان قبل التكفير أو بعده، بخلاف أكلِ غيره اهـ حباب.

الحل، وإنما جاز بيعه عند أبي حنيفة خلافاً لمحمد على ما في «الفتح» و«السراجية» و«البدائع». وفي «الغاية» عن «الجامع» أن أبا يوسف مَعَ محمد.

(ولو تبايعا) أي الحلالان **(صيداً في الحل ثم أحرما)** أي كِلاَهما **(أو أحدهما، فوجد المشتري به عيباً، رجع بالنقصان، وليس له الردُّ)** لأن الرد والإقالة بيع ثان، وذا ممتنع في حقهما **(ولو باع حلالانِ صيداً، ثم أحرم أحدُهما قبل القبض، انفسخ البيعُ)** هذا، وفي «الفتح»: إن دخل الحرمَ بصيد فباعه، ردَّ البيعَ إن كان قائماً، ووجب قيمتُه إن كان هالكاً، سواء باعه في الحرم أو بعد ما أخرجه إلى الحل، لأنه صار بالإدخال من صيد الحرم، فلا يحل إخراجُه بعد ذلك. وفي «الكافي»: أخرج ظَبْيَةً من الحرم وباعها، جازَ، لأنها مملوكتُه، ووجوبُ الإرسال لا ينافي المِلْك، انتهى.

وقد صرَّح في «الكافي» بفساد بيعه في الحرم، فجوازه مخصوص بخارجه، لكن يخالفه ما مر عن «الفتح» من عدم الفرق. وفي «شرح الكنز»: ولا فرق في ذلك بين أن يبيعه في الحرم أو بعد ما أخرجه منه فباعه خارج الحرم، لأنه صار بالإدخال من صيد الحرم، فلا يحل إخراجه بعد ذلك، انتهى. وفي «فتاوى البزازي» و«المنصورية»: إذا أدخل صيداً في الحرم، ثم أخرجه وباعه في الحل من محرم أو حلال، فالبيع باطل.

(ولو اصطاده) أي رجل **(وهو محرم، ثم باعه وهو حلال، جاز)** أي بيعُه.

(ولو غَصَب حلالٌ صيدَ حلالٍ، ثم أحرم الغاصبُ والصيدُ في يده) جملة حالية **(لزمه إرسالُه وضمانُه)** أي ضمان قيمته **(لصاحبه)** أي للمغصوب منه **(فلو دفعه لصاحبه)**[1] أي ولم يُرسِل **(برىء من الضمان، ولم يبرأ من الجزاء وأساء. ولو أحرم المغصوبُ منه ثم دفعه إليه، فعلى كلّ واحد منهما جزاء، إلا إن عَطِب)**

---

(١) قوله **(ولو دفعه)** إلخ: هذا يُلغز به، فيقال: أيُّ غاصب يجب عليه عدمُ الرد مع قيام المغصوب، بل لو رَدّ يجب عليه الضمان ويأثم؟ كما ذكره في «الفتح» و«البحر الرائق» اهـ حباب.

أي هلك وضاع (**قبل وصوله إلى يده، وإن أخرجه أحد من الحرم لم يحل. ولو اصطاده صاحبُه**) أي المغصوبُ منه (**وهو حلال فأدخله الحرمَ، يضمن الغاصبُ**) أي على قول أبي حنيفة، لأنه لم يردَّه إلى مالكه، خلافاً لهما.

ثم اعلم أنه لا يجوز بيعُ ما ذُبح من صيد الحرم، محرماً كان الذابحُ أو حلالاً، وكذا ما ذبحه المحرمُ من الصيد على ما في «البدائع». ثم المحرم لا يملك الصيدَ بالشراء ولا بالهبة ولا بالإرث ولا بالوصية، فإن قبضه بعد الشراء دَخَل في ضمانه، فإن هلك في يده لزمه الجزاءُ لحقّ الله تعالى والقيمةُ لمالكه، فإن ردّه عليه سقطت القيمةُ، ولم يسقط الجزاءُ إلا بإرساله كما في «البحر الزاخر» والله أعلم.

(**فصل: في صيد الحرم. صيدُ الحرم**) أي حريم الكعبةِ المحترمةِ (**حرامٌ**[1] **على المحرم والحلال، إلا ما استثناه الشارعُ**) أي بقوله: «خمسٌ فَوَاسِقُ[2]، يُقتَلْنَ في الحِلّ والحرم: الحيةُ والغُرَابُ الأبقعُ والفأرةُ والكلبُ العَقُورُ والحِدَأة». رواه مسلم والنسائي وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها، ورواه أبو داود عن أبي هريرة ولفظه: «خمسٌ[3] قَتْلُهن حلالٌ في الحرم: الحيةُ والعقربُ والحِدَأة والفأرةُ والكلبُ العَقُور».

(**فلو قتل محرمٌ صيدَ الحَرَم فعليه جزاء واحد**) أي لأجل إحرامه كما لو قتله خارجه (**وليس عليه لأجل الحرم شيء، للتداخل**) أي لتداخُلِ جَزاء الحرم في جزاء الإحرام وجعلهما واحداً (**ولو قتله حلالٌ فعليه الجزاء**) أي جزاء الحرم.

(**ولو أتلف**) أي شخص (**صيداً**) أي في الحرم (**مملوكاً مُعْلماً**) كالبازي والطُّوطِيْ والقِرْد ونحوها (**فعليه قيمتُه لمالكه مُعْلماً، ولأجل الحرم قيمتُه غيرَ مُعْلَم**) أي لاستوائهما عند الله سبحانه وفي حكمه.

---

(١) قوله (حرام): أي اصطياده، لأنه استحق الأمنَ بسبب الحرم، للحديث الصحيح: «إن الله تعالى حَرَّم مكة، لا يختلى خَلاَها ولا يعضَد شوكها ولا ينفَّر صيدها». فقال العباس: إلا الإذخر فإنه لقبورنا وبيوتنا، فقال عليه الصلاة والسلام: «إلا الإذخر» متفق عليه. وعلى ذلك انعقد الإجماع. قاله الشيخ عبد الله العفيف اهـ حباب.

(٢) قوله (خمس فواسق): معنى الفِسْق فيهنّ خُبثهنّ وكثرةُ الضرر فيهنّ اهـ حباب.

(٣) قوله (ولفظه: خمس قتلهن حلال) إلخ: ففي هذه الرواية العقربُ بدل الغراب اهـ حباب.

(ولو أدخل محرمٌ أو حلالٌ صيدَ الحلِّ الحرمَ، صار حكمه حكم صيدِ الحرم) أي فعليه إرساله، وإن ذبحه فعليه جزاؤه **(ولو أدخل)** أي كلّ منهما **(بازياً)** أي في الحرم **(فأرسله)** أي فسيّبه **(فقتل حمام الحرم)** أي مثلاً **(فلا شيء عليه)** أي لخروجه عن تصرفه وعدم انتساب فعله إليه **(ولو أرسله للقتل)** أي لقتل الحمام ونحوه **(فعليه الجزاءُ)** لأنه يطلق عليه أنه صاد بالصيد.

(ولو قتل صيداً بعضُ قوائمه في الحل وبعضها في الحرم، فعليه الجزاء) أي من غير نظر إلى الأقلّ والأكثرِ من القوائم في الحِلّ والحرم **(ولو كان قائماً في الحل)** أي بجميع قوائمه **(ورأسُه في الحرم، فلا شيء عليه)** لأن مدارَ القيام على القوائم، ففي الصيد القائم يعتبر قوائمه كما في «النوادر» عن محمد **(ولو كان مضطجعاً في الحل وجزءٌ منه)** أي أيّ جزء كان **(في الحرم، فهو من صيد الحرم)** قال الكرماني: إذا كان مضطجعاً في الحل ورأسُه في الحرم يضمن قيمتَه، لأن العبرة لرأسه، انتهى. وهو موهم أن الجزء المعتَبَر هو الرأسُ لا غير، وليس كذلك، بل إذا لم يكن مستقراً على قوائمه فيكون بمنزلة شيء مُلْقىً، وقد اجتمع فيه الحل والحرمة، فيرجَّح جانبُ الحرمة احتياطاً، ففي «البدائع»: إنما تعتبر القوائمُ في الصيد إذا كان قائماً عليها، وجميعُه إن كان مضطجعاً، انتهى. وهو بظاهره كما قال في «الغاية» يقتضي أن الحل لا يثبت[1] إلا إذا كان جميعُه في الحل حالةَ الاضطجاع، وليس كذلك، ففي «المبسوط»: إذا كان جزءٌ منه في الحرم حالةَ النوم، فهو من صيد الحرم، والله أعلم.

(ولو كان) أي الصيدُ **(على أغصانٍ متدلّية إلى الحرم، وأصلُ الشجر في الحل، ضَمِنَ)** إذ المعتبرُ في الصيد مكانُه من الأغصان المتدلّية، لا أصلُ الشجرة.

---

(١) قوله **(يقتضي أن الحل لا يثبت)** إلخ: هكذا نَقَل هذه العبارة العلامةُ ابن عابدين في «رد المحتار» عن الشارح. وكتب عليه العلامة الرافعي ما نصه: في هذه العبارة شيء تأمّله، إذ ليس مراد «البدائع» بقوله: وجميعه إلخ، أن الحل لا يثبت إلا إذا كان جميعُه في الحل، بل مراده أن أي جزءٍ منه إذا وُجد في الحرم كفى للحرمة، ولا اعتبار بخصوص القوائم. ولو كان مقتضى عبارة «البدائع» ما ذكره في «الغاية» لكان ما فيها مسلّما، ولا يعترض عليه بما في «المبسوط» اهـ وهو تدقيق مهم، فالله دَرُّه ما أحكم فهمه.

(ولو أخرج ظبيةً) الظاهر أن يقيَّد بكونها حاملا **(من الحرم فولدت)** أي خارجَه **(ثم ماتت هي والولدُ، فعليه قيمة الجميع)** وهل يُشترط لضمان الولدْ تمكّنه من الردّ إلى الحرم؟ ففيه تخريجان مذكوران في «المحيط»، فأكثر المشايخ على أنه يُشترط التمكّنُ من الإرسال، فلو هلك الولدُ قبل التمكّن منه لم يضمن، لعدم المنع، وإن هلك بعده ضمن لوجود المنع بعد طلب صاحبِ الحقّ وهُو الشرعُ. وبعضهم على أنه لا يشترط، فيضمن مطلقاً لإثبات اليدِ على مُستَحِقّ الأمن **(ولو أدّى الجزاءَ)** أي جزاء الظبية **(ثم ولدت، فليس عليه جزاءُ أولادها إذا مِتْنَ)**.

(ولو ذبح) أي أحدٌ **(هذا الصيدَ في الحل)** أي بعد إخراجه من الحرم كما هو مروي عن محمد **(قبل التكفير أو بعده كُرِه أكلُه)** أي والانتفاع به تنزّهاً، كما صرّح به عن محمد **(ولو باعه واستعان بثمنه في الجزاء جازَ)** أي كان له ذلك. قال في «البدائع»: لأن الكراهة في حقّ الأكل خاصة، ويجوز به الانتفاعُ للمشتري كما في «قاضيخان» **(وقيل: البيع باطل)** قال ابن الهمام: والذي يقتضيه النظرُ أن التكفيرَ أعني أدَاءَ الجزاء إن كان حال القُدرة على إعادة أمنها بالردّ إلى مَأْمنها، لا يقعَ كفارةً ولا يحل بعده التعرُّض لها، وإن كان حالَ العجز عنه بأن هربَتْ في الحل، خَرَج به عن عُهدتها، فلا يضمن[1] ما يحدُثُ من أولادها إذا ماتَتْ[2]، وله أن

---

(١) قوله **(فلا يضمن)** إلى قوله **(يصطادها)** إلى آخره: عبارةُ «الفتح» بعد قوله «يصطادها» هكذا: وهذا لأن المتوجه قبل العجز عن تأمينها إنما هو خطابُ الرد إلى المأمن، ولا يزال متوجها ما كان قادراً، لأن سقوط الأمر إنما هو بفعل المأمور به ما لم يعجز، ولم يوجَد، فإذا عجز توجه خطابُ الجزاء. وقد صرح هو ـ يعني صاحب «الهداية» ـ بأن الأخذ ليس سبباً للضمان بل القتل بالنص، فالتكفير قبله واقعٌ قبل السبب، فلا يقع إلا نفلا، فإذا ماتت بعد هذا الجزاء لزمه الجزاء، لأنه الآن تعلق به خطابُ الجزاء. هذا الذي أدين به؛ وأقول: يكره اصطيادها إذا أدّى الجزاء بعد الهرب ثم ظفر بها، لشبهة كون دوام العجز شرط إجزاء الكفارة إلا إذا اصطادها ليردها إلى الحرم اهـ ولعل نسخة «الفتح» عند الشارح أكثر غلطا من نسختنا، والله أعلم. لكنه قال انتهى ملخصاً من تلخيص مخلّ اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله **(إذا ماتت)**: عبارة «الفتح»: متن اهـ داملا أخون جان.

يصطادها، وإن أدى الجزاءَ قبل العجز ثم ماتت، لزمه الجزاءُ، لأنه الآنَ تعلَّقَ خطابُ الجزاء، وهذا الذي أدين الله به. ويكره اصطيادُها بعد الجزاء بعد الهرب، انتهى ملخصاً.

(ولو خرج الصيدُ بنفسه من الحرم) أي إلى الحِلّ **(حَلَّ أخذُه)** لانتقال وصفه من صيد الحرم إلى صيد الحل **(وإن أخرجه أحدٌ من الحرم لم يَحِل)** وأما إن دخل الصيدُ في الحرم من الحل صار حكمه حكم صَيدِ الحرم، سواء كان مملوكاً أم لا، وسواء دخل بنفسه أو أدخله غيره حلالٌ أو محرم، ولا يَدخل منه شيء في الحرم حياً إلا وجب إرساله. قال محمد في «الأصل»: ولا خير فيما يرخص به أهلُ مكة من الحَجَل واليعاقيب، وهو كل ذكر أو أنثى من القَبْج. ولو أدخل شافعيٌّ صيدَ الحلِّ الحرمَ ثم ذبحه فيه، ليس للحنفي أكلُه، لما قالوا: إنه لو ذبح شاةً وترك التسميةَ عمداً أنه ميتة لا يحل للحنفي تناوله، فكذا هذا.

(ولو رَمَى حلالٌ من الحرم صيدَ الحِلّ ضَمِنَ) خلافاً لزُفر **(وكذا)** أي ضمن **(لو رَمَى من الحل إلى صيدٍ في الحرم، ولو رمى صيداً في الحل فهربَ فأصابه السهمُ في الحرم ضَمِن)** وفي «البدائع» و«الحاوي»: قال محمد: وهو قول أبي حنيفة فيما أعلم. وقال الكرماني: كان عليه الجزاءُ ولا يؤكل أيضاً، وهذه المسألة مُستثناة من أصل أبي حنيفة لأن عنده المعتبر في الرمي حالة الرمي، دون حالة الإصابة في جميع المسائل إلا في هذه المسألة احتياطاً، وفي وجوب الضمان، لأنه اجتمَعَ فيه جهة الموجِب والمُسقِط، فترجَّح جانبُ الموجِب احتياطاً، انتهى. وصرَّح في «المبسوط» أنه لا يلزمه جزاءٌ، لكن لا يحل تناوله، وعلى هذا إرسال الكلب.

(ولو رماه في الحل وأصابه في الحل فدخل الحرم فمات فيه، لم يكن عليه جزاءٌ، ولكن لا يحل أكله) أي احتياطاً. وفي «الكبير»: يحل أكلُه قياساً ويُكره استحساناً **(ولو كان الرامي في الحِلّ والصيدُ في الحل، إلا أن بينهما قطعةٌ من الحرم)** أي فاصلةٌ **(فمَرَّ فيها السهمُ لا شيءَ عليه)** ولا بأس بأكله أيضاً، لأن الرميَ والإصابةَ حَصَلا في الحِلّ، ومرورُ السهمِ في الحرم إذا لم يُصِب الصيدَ لا يكون اصطياداً في الحرم. كذا في «المبسوط» والكرماني.

(ولو أرسل بازياً في الحل) أي لقصد الصيد **(فدخل)** البازيُّ بنفسه من غير قَصْد مُرسِله **(الحرمَ فقتل صيداً)** أي من صيود الحرم **(لا شيء عليه)** قال ابن الهمام: لو أرسله إلى صيدٍ في الحل وهو حلالٌ فتجاوزَ إلى الحرم فقتل صيداً، لا شيء عليه، وكذا لو طَرَد الصيدَ حتى أدخله في الحرم فقتله، فلا شيء عليه. قال: ولا يشبه هذا الرميَ. وصرح في «البدائع» في هذه المسألة بأن لا يؤكل الصيدُ.

(ولو أرسل كلباً على ذئب في الحرم أو نَصَب له) أي للذئب **(شبكةً فأصاب الكلبُ صيداً أو وقع في الشبكة صيدٌ، فلا جزاء عليه)** لأن مَقْصِده قتلُ الذئب الذي هو حلال له، فإرساله الكلبَ على الذئب ونَصْبُ الشبكة له مباحٌ، لجواز قتله في الحل والحرم، فلم يكن متعدّياً **(ولو نَصَبها)** أي الشبكة **(للصيد فعليه الجزاءُ)** أي إذا صادت صيداً، وهو ظاهر.

(ولو نصب خيمةً فتعلَّق به) أي بحباله **(صيدٌ)** أي فأخذه **(أو حَفَر بئراً للماء فوقع فيه صيدٌ، لا ضمان عليه)** أي على كل من الناصب والحافر.

(ولو أخذ حلالٌ صيدَ الحرم فدفعه إلى حلال آخر، ثم دفعه الثاني إلى آخر) أي وهلُم جَرّا **(فذبحه)** الآخِر **(فعلى كلّ واحدٍ)** أي منهم **(قيمةٌ تامّة)** قياساً على قوم تعاونوا على قتل واحدٍ، حيث يُقتصّ من جميعهم، لكن يُشكل هذا بما قالوا: لو اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما الجزاءُ جزاءٌ واحد، بخلاف ما إذا صاد حلالٌ صيدَ الحرم فقتله في يده حلالٌ آخر، فعلى كل واحد منهما جزاء كامل، وللآخِذِ أن يرجع على القاتل بالضمان.

(ولو أمسك حلالٌ صيداً في الحل وله فَرْخٌ في الحرم، فماتا) أي فمات الصيدُ في يده وماتَ الفرخُ في محله، ضمن الفرخَ في محله **(ضَمِن الفرخَ لا الأم، ولو أغلق)** أي محرمٌ **(بابه وفي البيت طيورٌ)** أي محبوسة **(وخَرَج إلى منى)** أي مثلا **(فماتت الطيورُ عَطَشا)** أي من جهة العطش أو ذات عطش يعني عِطاشا **(فعليه الجزاءُ)** لأنه تسبَّب في موتها.

(ولو أخرج صيدَ الحرم فأرسله في الحِلّ لا يبرأ من الضمان، إلا أن يعلم وصولَه إلى الحرم آمناً) أي ذا أمن. هذا ولو دل حلالٌ حلالا أو مُحْرِماً في صيد

الحرم فلا شيء على الدال في قول أصحابنا الثلاثة، وقد أساء وأثم. وقال زفر: عليه الجزاءُ، وفي «الحاوي»: وهو رواية عن أبي يوسف.

(**فصل: في قتل الجراد. ولو قتل جَرادةً في الإحرام أو الحرمِ تصدَّق بشيءٍ من طعام**)[1] أي ولو قليلاً، لقوله: (**وتمرةٌ خيرٌ من جَرَادة**) أي على ما ورد عن بعض الصحابة. وفي «مبسوط» السرخسي: فيه القيمةُ (**ولو قتلها مملوكٌ في إحرامه إن صام يوماً**) أي لجرادة واحدة (**فقد زادَ**) أي على قدر الجزاء، وهو أكملُ الأداء، إلا أن الصوم لما لم يتجزَّأ لا يجوز أقلُّ من يوم (**وإن شاء جَمَعها حتى تصير عدّة جَرَاداتٍ**) تقوّم بنصفِ صاع من بُرّ (**فيصوم يوماً**) أي كما في «المحيط» فيكون جزاءً وِفاقاً.

(**ولو وطىء جراداً عامداً أو جاهلاً فعليه الجزاءُ**) أي إذا تلف منه شيء أو هلك (**إلا أن يكون كثيراً قد سَدَّ الطريق فلا يضمنُ**) كذا في «البحر الزاخر» ولعل العلة فيه دفعُ الحَرَج (**ولو شَوَى جراداً**) وكذا بيضاً (**فأكله بعد ما ضَمِنه فلا شيء عليه للأكل**) أي إذا ضمن قتلَه لا يحرُم أكلُه، سواء أكل هو أو غيره حلالٌ أو

---

(١) قوله (**تصدق بشيء من طعام**): قال في «البحر الرائق»: وأما وجوبها بقتل الجراد، فلأن الجَرَاد من صيد البَرّ، فإن الصيد ما لا يمكن أخذُه إلا بحيلة ويقصِدُه الآخِذُ. وقال عمر رضي الله عنه: تمرةٌ خير من جرادة. فأوجبها على مَنْ قتل جرادة، كما رواه مالك في «الموطأ» وتبعه أصحابُ المذاهب.
وأما ما في «سنن» أبي داود والترمذي عن أبي هريرة قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حَجّة أو غزوة، فاستقبَلَنا رِجْلٌ من جَراد، فجعلنا نضربه بأسيافنا وقِسِيّنا، فقال ﷺ: «كلُوه فإنه من صيد البحر» فقد أجاب النووي رحمه الله في «شرح المهذَّب» بأن الحفاظ اتفقوا على تضعيفه، لضعف أبي المُهَزِّم ـ وهو بضم الميم وكسر الزاي وفتح الهاء بينهما ـ واسمه يزيد بن سفيان. وفي رواية لأبي داود عن أبي رافع عن أبي هريرة، قال البيهقي وغيره: ميمونٌ غير معروف اهـ.
فليس هنا حديث ثابت، فثبت أنه من صيد البر بإيجاب عمرَ فيه الجزاءَ بحضرة الصحابة.
وقد روى البيهقي بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال: في الجراد قبضةٌ من طعام اهـ.
وقوله (**رجل من جراد**) قال في «القاموس»: الرِّجْل بالكسر: الطائفةُ من الشيء أو القِطْعة العظيمة من الجَرَاد اهـ «منحة الخالق».

محرمٌ، بخلاف الصيد **(ويكره بيعُه قبلَ الضمان)** أي فإن باع جاز ويجعلُ ثمنه في الفداء إن شاء، وكذا شجر الحرم ولبن الصيد، كذا ذكره بعضهم.

وذكر قاضيخان في «شرح الجامع الصغير»: محرم قطع شجرةً من الحرم أو شَوَى بيضَ صيدٍ في الحرم أو غيره أو حَلَب صيداً أو شَوَى جراداً، فعليه الجزاءُ في جميع ذلك، يعني القيمةَ، ويكره له بيعُ هذه الأشياء، فإن باع جاز ويملك ثمنَه، بخلاف الصيد الذي قتله المحرم لأنه ميتةٌ فلا يجوز بيعُها، وإذا ملك الثمنَ إن شاء جعله في القيمة التي يؤدّيها، وإن شاء جعله في غيرها، وللمشتري أن ينتفع بذلك من حيث التناوُلُ، لأن البيضَ والجرادَ لا يحتاج فيه إلى الذكاة، والحلالُ والمحرمُ فيما لا يحتاج إلى الذكاة سواء، وإنما لا يباح للأول لأنه كان صيداً في حقه، وليس بصيد في حق الثاني، انتهى.

وتبيَّن الفرق بين الآخِذِ والمشتري في إباحة التناول كما لا يخفى **(ويجوز)** أن يبيعه **(بعدَه)** أي بعد الضمان.

(فصل: في قتل القَمْل. إن قتل محرم قَمْلَةً) وكذا إن ألقاها **(تصدَّق بِكسْرَةٍ، وإن كانت)** أي القَمْلة **(اثنتين أو ثلاثاً فقَبْضة من طعام، وفي الزائد على الثلاث بالغاً ما بلغ نصفُ صاع)** كذا في «البدائع» و«الفتح» وهو الذي روى الحسنُ عن أبي حنيفة. وفي «الجامع الصغير»: في قملة أطعم شيئاً. وهذا يدل على شيء يسير. قال في «الذخيرة»: وهو الأصح. وعن أبي يوسف في القملة: كفٌّ من طعام. وعن محمد: كِسْرة خُبز، وكذا عن أبي حنيفة وأبي يوسف. ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدارَ الصدقة. وفي «عيون المسائل»: في قملة أطعم كسرةَ خبز، وفي ثنتين أو ثلاث أطعم قَبْصة من طعام، وإن كثُرَ أطعم نصفَ صاع. قال في «الغاية»: وما في «العيون» و«الجامع الصغير» يشير إلى أنه لا يُشترط فيه التمليك، وهو الأصحّ.

(ولو ألقى) أي المحرمُ **(ثوبه في الشَّمس أو غَسَله لقصد هَلاَكِها)** علة لهما، فعليه الجزاءُ، وهو نصفُ صاع من حنطة إن كان القمل كثيراً، على ما في «المحيط» **(وإن فَعَل)** أي كُلاً من الإلقاء والغَسْل **(لغير قصد الهلاك، فلا شيء**

عليه) أي ولو هلك القمل (**وإلقاءُ القملة كقتلها**).

(**ولو قال**) أي المحرم (**لحلالٍ ادفع عني هذا القمل أو أَمَرَه بقتلها أو أشارَ إليها فقتلها**) أي الحلالُ، وكذا إذا دفع ثوبه ليقتُل ما فيه ففعلَ (**فعلى الآمر الجزاءُ، والدلالة فيها موجِبة كما في الصيد**) وفي «التجنيس»: لأن الدلالة موجِبة في الصيد فكذا ما في حكمه.

(**ولو قتل مُحرم قملَ غيرِه فلا شيء عليه**) كما في «البحر» عن «الفتاوى» (**ولا شيء على الحلال بقتلها في الحرم**) وكذا لو قتل المحرمُ قملةً في غير بدنه بأن كانت على الأرض أو نحوها، فلا شيء عليه.

(**فصل: فيما لا يجب شيءٌ بقتله في الإحرام والحَرَم. ولو صال صيدٌ**) أي مأكولٌ لحمه (**أو سَبُعٌ على المُحرِم**) أي مطلقاً (**أو على الحلال في الحرم، فقتله، لا شيءَ عليه**) أي عند الأربعة. وقال زفر: عليه الجزاء. وفي «المحيط» و«المنتقى»: إن أمكن دفعُ الصائل بغير سلاح فقتله فعليه الجزاءُ، ولو لم يَصِلْ ابتداءً فقتله فعليه الجزاءُ بالاتفاق. وفي «الطرابلسي»: إن تعرَّض شيء من صَوَالي الطير لمحرم إن أمكن دفعُه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاءُ، وإن لم يمكن إلا بسلاح فلا شيء عليه، كالعُقاب والنَّسر، ويضمن بما يؤكل لحمه ولا يعتبرُ ابتداؤه، بخلاف السَّبُع.

(**ولا شيءَ مطلقاً**) أي لا قليلاً ولا كثيراً، وسواء في الحِلّ أو الحرم، محرماً، أو غيره (**بقتل الذئب والكلبِ الأهلي والوَحْشي والعَقُور وغيره**) إلا أنه يأثم في قتل غيرِ العَقُور على ما في ظاهر الرواية (**والحِدَأة**) كعِنَبة (**والغرابِ الذي يأكل الجِيَفَ**) جمع جِيْفة وهي النجاسة.

(**وإن كان الصيد مأكولَ اللحم كحِمار الوحش، لا يعتبرُ ابتداؤه ويضمن**) ففي «أهبة المناسك»: ولو كان الذي ابتدأ بالأذى صيداً هو مأكولُ اللحم كحمار الوحش ونحو ذلك، يجبُ الجزاءُ يقوّمه عَدْلان، كذا ذكره الطحاوي (**ولو خَلَّص حَمَاماً من سِنَّور**) بكسر سين مهملة وتشديد نون مفتوحة، أي هِرّ (**فمات لا ضمانَ عليه، وكذا كل فعل يُراد به صلاحُ الصيد**).

(**ولا شيءَ بقتل هَوَامِّ الأرض**) أي حشراتها في الحل والحرم والإحرام، ولا جزاءَ بقتلها ولا إثمَ على فعلها (**كالحية والعَقْرَب والفأرة**) أي الأهلية والبرّية (**والخَنَافِسِ**) جمع خُنفُسَاء: دُوَيْبَةٌ سوداء (**والجِعْلاَنِ**) بكسر الجيم وسكون العين جمع الجُعَلِ بضم وفتح: دويبةٌ معروفة (**وأم حُبَين، وصَيَّاحِ الليل، والنملِ**) أي السوداء والصفراء التي تؤذي، وأما ما لا تؤذي فلا يحلّ قتلها لكن لا يجبُ الجزاء (**والسِلَحْفَاتِ**) بكسر السين وفتح اللام: دابة معروفة (**والقُرَادِ**) بضم القاف: حَلَمةُ الثَّدْي وحلمة إحليل الفرس ودويبة[1] (**والقُنفُذِ**) بضم القاف والفاء والدال المهملة وقد تكون معجمة (**والسِّنَّورِ**) أي الأهلي، وفي البّري روايتان (**وابنِ عِرْس**) بكسر العين: دويبة جمعها بنات عِرْس، هكذا يجمع الذكر والأنثى على ما في «القاموس» (**الأهليّ**) أي خلافاً للوحشي (**والبَعُوضِ**) مفرده بعوضة وهو الناموس، سميت به لضعف بِنيتها فكأنها بعضُ حَيَوان (**والبَرَاغِيثِ**) جمع البُرْغُوث (**والذّبابِ**) سمي به لأنه كلّما ذُبَّ آبَ، أي كلّما دُفع رجع (**والحَلَم**) بفتحتين جمع الحَلَمة، وهي الصغيرة من القِرْدان أو الضخمة ضِدّ (**والزُّنْبُورِ**) أي مطلقاً للعَسَل وغيره (**والوَزَغ**) بفتحتين جمع وزغة وهي سامّ أبرص، سميت بها لخفتها وسُرعة حركتها (**والسَّرَطانِ**) بفتحتين: دابة نهرية (**والبَقّ**) في «القاموس»: البقة البعوضةُ، ودويبة مُفَرْطَحَة حمراء مُنْتِنة (**والصَّرصَرِ**) قال صاحب «القاموس»: الصُرصُور دويبة كالصُرصُر كهُدْهُد وفَدْفَد. والصَّرصَرُ الديك.

(**ويجوز له**) أي للمحرم وكذا لمن هو في الحرم (**ذبحُ الإبل والبقر والغنم والدَّجاج والبطّ الأهلي الذي لا يطير**) أي لاستئناسه بأهله.

(**فصل: في ذبيحة المُحْرِم**) وكذا ذبيحة الحلال في الحرم (**إذا ذبح محرّمٌ**) مطلقاً (**أو حلالٌ في الحرم صيداً**) ففِعْلُه حرام بلا شبهة، ومع هذا (**فذبيحته ميتة**) عندنا، وكذا عند مالك وأحمد رضي الله عنهما (**لا يحلّ أكلُها له**) مع أنه يجب عليه ضمانُه (**ولا لغيره من مُحْرِمٍ وحلالٍ**) أي كما هو حكم الميتة إلا حالةَ الضرورة

---

(١) هذا من «القاموس» ولا معنى لذكر معاني القُراد، فإن المراد به هنا الدويبة لا غير.

(سواء اصطاده) أي تولّى صيدَه بنفسه أو أَمَر غيرَه أو أرسل كلبَه أو بازيَّه **(هو)** أي ذابُحه **(أو غيرُه)** أي غير ذابحه مطلقاً كما بينه بقوله **(محرمٌ أو حلالٌ ولو في الحِلّ أو أرسل كلبه أو بازيه)** ففي الحرم بالأولى.

(ولو) الأظهرُ فلو **(أكل المحرمُ الذابحُ)** أي بخلاف غيره في أحد وصفَيه **(منه)** أي من ذلك المذبوح **(شيئاً)** أي قليلاً أو كثيراً **(قَبْلَ أداءِ الضمان)** وهو ظاهرٌ لحصول التداخل **(أو بعدَه)** لعدم تصوّر تعدد الجناية **(فعليه قيمةُ ما أكَلَ)** أي عند أبي حنيفة، وقالا: لا شيء عليه من جهة أكله، بل يكفيه الاستغفارُ **(ولو أكل منه غيرُ الذابح)** أي سواء يكون محرماً أو حلالا **(فلا شيء عليه)** أي لأكله **(سوى الاستغفار)**.

وهذا في قولهم جميعاً، لكن فيه تفصيل، فقال الحَلَواني والقاضي شارح «الطحاوي» والتمرتاشي وصاحبُ «المصفى»: لو أكل الذابحُ منه قبل أداء الضمان لا يلزمه شيء للأكل بالإجماع، والجزاءُ الواحدُ ينوب عنهما جميعاً للتداخل بالاتفاق. وفي «الجوهرة»: قيل هو على الخلاف أيضاً. وقال القُدوري: لا رواية في هذه المسألة، فيجوز أن يقال: يلزمه جزاءٌ آخرُ، ويجوز أن يتداخلا. ثم لا فرق بين أن يأكل المحرمُ بنفسه أو يُطعِمَ كلبَه، في لزوم قيمةِ ما أطعم، لأنه انتفع بمحظور إحرامه.

(ولو أكل الحلالُ مما ذبحه في الحَرَم بعد الضمان) أي بعد أداء جزائه **(لا شيء عليه)** أي اتفاقاً كما صرَّح به في «شرح المجمع» **(للأكل)** أي سوى الاستغفار له، بخلاف نفس الذبح، فإنه يلزمه الكفارةُ والتوبةُ.

(ولو اصطاد حلالٌ فذبح له محرمٌ، أو اصطاد محرمٌ فذبح له حلالٌ، فهو ميتة) أي وكذا لو اصطاده حلالا فذبحه محرماً أو بالعكس **(ولو شَوَى محرمٌ بيضاً أو جَرَاداً أو حَلَب صيداً وأدّى جزاءه ثم أكله، فلا شيء عليه للأكل)** أي سوى الاستغفار.

(ويجوز له) أي للمحرم المذكور **(تناولُ اللبنِ والبيضِ والجرادِ مع الكراهة، ويجوز لغيره)** أي لغير محرمٍ مثله وكذا الحلالِ **(أكلُه من غير كراهةٍ)**.

واعلم أنه صرح غير واحد كصاحب «الإيضاح» و«البحر الزاخر» و«البدائع»

وغيرهم بأن ذبحَ الحلالِ صيدَ الحرم يجعله ميتةً، لا يحلُّ أكله وإن أدّى جزاءه، من غير تعرُّضٍ لخلاف. وذكر قاضيخان أنه يكره أكله تنزيهاً. وفي «اختلاف المسائل»: اختلفوا فيما إذا ذبح الحلالُ صيداً في الحرم، فقال مالك والشافعي وأحمد: لا يحل أكلُه، واختلف أصحاب أبي حنيفة، فقال الكرخي: هو ميتة، وقال غيره: هو مباح. والله سبحانه أعلم.

(ولو اضطُرَّ المحرم) بصيغة المجهول، أي ألجأته الضرورةُ **(إلى الصَّيد)** أي أَكْل المَصِيد أو إلى الاصطياد للأكل **(والميتةِ)** أي وإلى أكل الميتة **(يتناولُ الصيْدَ)** لأن حرمةَ أكل الصيد مما اخُتلف فيه من أصله، بخلاف أكل الميتة، فالصيد أَحَلُّ في الجملة من الميتة، لا سيما وهو قابلٌ لتداركه بالكفّارة كما أشار إليه بقوله: **(ويؤدي الجزاءَ)** أي بعد ذلك، وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وأما عند زفر: يتناول الميتةَ لا الصيد. وفي «التجنيس» و«قاضيخان»: الميتةُ أولى على قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف والحسن: يذبحُ الصيدَ ويكفِّر.

ولو كان الصيد مذبوحاً بأن ذبحه محرمٌ آخَرُ، فالصيدُ أولى عند الكلّ على ما ذكره في «الفتح». ولعلّ الوجه ما قدمناه. وإذا وَجَد مالَ مسلم وصيداً، يذبح الصيدَ ويكفّر بالاتفاق، كذا ذكره بعضهم، ولعلّ وجهه أن الظلم القاصِرَ أولى من المتعدّي.

(فصل: يجوز للمحرم) أي بالإجماع **(أكلُ ما اصطاده الحلال في الحِلّ لنفسه أو للمُحْرِم وذَبَحه)** أي الحلالُ لا غيره، لكن بشروطٍ بينها بقوله **(إن لم يَدُلَّ)** أي الحلال **(عليه)** أي على الصيد **(محرمٌ)** أي مطلقاً **(ولا أمره بصيده)** أي باصطياده وهذا مستفاد مما قبله بالأولى، فكان حقه أن يقدّمه عليه **(ولا أعانه عليه)** أي بمناولة آلةٍ للاصطياد أو الذبح **(ولا أشارَ إليه)** كان حقه أن يذكره بعد قوله: إن لم يدل عليه **(فإن فعل شيئاً من ذلك)** أي مما ذُكر من المحظورات **(لم يَحِلّ)**.

وأما إذا اصطاده حلالٌ لأجل محرم من غير أمره به، ففي جواز أكله خلافٌ لمالك. وأما إذا اصطاد الحلالُ صيداً بأمر المحرم ففيه خلافٌ عندنا، فذكر الطحاوي تحريمَه على المحرم، وقال الجرجاني: لا يحرم، قال القدوري: هذا

غلط، واعتَمَد على رواية الطحاوي، قال في «المحيط»: وهو الصحيحُ. وهو المذكور في عامة الكتب، وأما ما وقع في بعض نسخ «شرح الهداية» لابن الهمام أنه «إذا اصطاد الحلالُ لمحرم صيداً لم يأمُرْه اختُلِف فيه عندنا» فهو خطأ، والصوابُ: صيداً أمره، على ما في بعض النسخ. ثم هذا في الأمر، وأما الدَّلالة فهل هي محرَّمة؟ ففي «الهداية» و«الكافي» أن فيها روايتين، وفي «شرح الكنز»: وشرطُه أن لا يكون دالاً على الصَّيد، وهو المختارُ.

(**النوع السابع: في أشجار الحرم**) أي في حُكمه (**ونَبَاتِه**) أي وسائرِ ما يَنْبُتُ فيه من الشوك وغيره (**وهي**) أي أشجارُه ونباتُه (**أنواعٌ**) أي أربعة في الحكمِ مختلفةٌ.

(**الأول: كلُّ شجر أنبته الناسُ**) أي حقيقة (**وهو من جنس ما يُنْبِتُه الناسُ**) أي عادةً (**كالزَّرْع**) أي المزروعات (**الثاني: ما أنبته الناسُ وهو ليس مما يُنبتونه عادةً كالأَرَاكِ**) بفتح الهمزة وهو شجرُ المِسْواك (**والثالث: ما نبت بنفسه، وهو من جنس ما يُنبته الناسُ. فهذه الأنواعُ**) أي الثلاثة (**يَحِلّ قطعُها**) وكذا قلعها والانتفاعُ بها (**ولا جزاءَ فيها به**) أي بقطعها.

(**وأما النوع الرابع: فهو كلُّ شجر نَبَت بنفسه وهو من جنسِ ما لا يُنبته الناسُ**) أي عادة (**كأمّ غَيْلان**) بفتح غين معجمة (**فهذا محظورُ القَطْعِ**) أي قطع كلّه أو بعضه (**والقَلْعِ**) وفي معناه إحراقُه (**على المحرم والحلال، مملوكاً كان**) أي الشجرُ بأن يكونَ في أرضٍ مملوكة لأحد (**أو غيرَ مملوكٍ، إلا اليابسَ**) لعدم إطلاق الشجر والنبات عليه حينئذٍ، فإنه صار حَطَباً يُنتفع به أو عَموداً يُبنى عليه (**والإذخِرَ**) بكسر همزة وسكون ذال معجمة وكسر خاء معجمة: نبت معروف يوضع على سطح العمارة وفوقَ بناء القبر، ويؤخَذُ منه الغسُول. وقع استثناؤه باستدعاء العباس عَمِّ النبي ﷺ بقوله: إلا الإذخِرَ فإنه لقيننا وقبرنا، فقال: «إلا الإذخر».

(**فلو قلع شجراً**) أي رَطْباً (**أو حشيشاً**) أي مما يَنْبُتُ بنفسه وهو رطب (**فعليه قيمتُه، فإن كان مملوكاً**) أي بأن نبت بنفسه في أرض مملوكة فقَطَعه أو قَلَعَه (**فعليه قيمتان: قيمةٌ لحق الشرع وقيمةٌ للمالك**) كذا أطلقه بعضهم، وتبعهم المصنفُ.

وذكر في «العناية» أنه على قولهما، زاد ابن الهمام: وأما على قول أبي حنيفة فلا يُتَصوَّر[١]، لأنه لا يتحقَّق عنده تملُّكُ أرضِ الحرم، بل هي سوائبُ عنده[٢].

ثم وجوب الجزاءين إذا لم يكن الشجرُ مملوكاً للقاطع ولا يابساً، فإنه إن كان مملوكاً فعليه قيمةٌ واحدة لحقّ الشرع، وإن كان يابساً فعليه قيمةٌ لمالكه ولا شيءَ عليه لحقّ الشرع، وإن كان اليابس غيرَ مملوكٍ لأحد فلا شيء عليه اتفاقاً.

(ولو انقلعت شجرةٌ) أي يابسة في الحرم **(إن كانت عروقُها لا تَسْقِيها فلا بأس بقطعها)** أي بقطع عُروقها، كذا عن محمد **(ولو قطع شجرةً)** وكذا إذا قطَعَ غصناً منها **(فغُرّم قيمتَها ثم غرَسها)** أي مكانها **(فنبَتَتْ ثم قلعها ثانياً فلا شيء عليه)** لما سبق من الإشارة إليه.

(ولو حَشَّ الحشيشَ) أي حشيش الحرم **(فإن خرج مكانَه مثلُه سَقَط الضمانُ، وإلا)** أي بأن لم يَعُدْ مكانَه مثلُه بل أخلف دون الأول **(لا)** أي لا يسقط الضمانُ، بل كان عليه ما نَقَص، وإن جَفَّ أصلُه كان عليه قيمته.

(شجرة أصلُها في الحِلّ وأغصانُها في الحرم فهي من شجر الحِلّ، ولو كان أصلُها في الحرم) أي وأغصانُها في الحِلّ **(فهي من شجر الحرم)** لأن أصلها بمنزلة قدم الإنسان، والأغصانُ في مرتبة الأركان، فالمدار على الأصل عند ذوي الاعتبار **(ولو كان بعضُ أصلها في الحِلّ وبعضُه في الحرم فهي من شجر الحرم)** احتياطاً لجانب الحرم.

(ويجوز قطع الإذخِرِ رطباً ويابساً) كما عُلم فيما تقدم[٣] **(وأخذُ الكَمْأة)** بفتح

---

(١) قوله **(فلا يتصور)**: قد يقال: إن عدم التصور ممنوعٌ، لأنه قد ينبت الشجرُ أو الحشيشُ على الجُدْران والأسطحة وهي مملوكة عنده أيضاً حتى جاز بيعُها اتفاقاً، فلا خلاف عنده. قاله الشيخ حنيف الدين المرشدي في «شرحه» اهـ حباب.

(٢) قوله **(بل هي سوائبُ عنده)**: المراد بالسوائب: الأوقاف، وإلا فلا سائبةَ في الإسلام. قاله في «البحر الرائق» اهـ حباب.

(٣) انظر ص ١٦٨، ٥٣٩.

فسكون فهمزة: نبات معروف فيه دواءٌ للعين، ففي حديث صحيح: «الكَمْأةُ من المَنِّ، وماؤها شفاءٌ للعين» وزيد في رواية: «والمن من الجنة» **(وما جَفَّ)** بتشديد الفاء أي يَبِس **(من الشجرِ والحشيشِ)** كما سبق حكمهما[١]، وفي نسخ «الأصل»: وما جُنِي بضم جيم وكسر نون وفتح ياء: أي ما اجتُني من الزهر والثمر منهما **(أو انكَسَرَ)** أو انقطع أو انقلع منهما بغير فعلِ آدمي مكلف **(ولا ضمانَ فيه)** ويحلُّ الانتفاع به.

(ويحرم قطعُ الشوك والعَوْسَجِ) وهو نوع من الشوك **(ولا ضمان فيه)** على ما ذكره العزُّ بن جماعة عن الحنفية.

(ولو حَفَر حُفَيرة للخَبْز) بفتح الخاء أي ليخبز فيها **(أو للوضوء)** أي ليتوضّأ من مائها **(أو ضَرَب)** عطفٌ على حَفَر أي بنى **(الفُسْطاطَ)** وهو الخَيمة **(أو أوقد ناراً أو مَشَى هو أو دابَّتُه، فانقطع به)** أي بسبب مما ذَكَر **(شيءٌ من الحشيش)** أي وذهب به نزهةُ أرضِ الحرم **(فلا شيء عليه)** أي في الجميع، ولعل العلة فيه أن الضروراتِ تبيحُ المحظورات.

(ولا يجوز اتخاذُ المَسَاويك من أَرَاك الحرم وسائرِ أشجاره إذا كان أخضرَ) لأنه يؤدّي إلى ارتكاب المحرَّم، والسواكُ بذلك الأراك ما انحصر **(ويجوز أخذُ الوَرَق ولا ضمان فيه إذا كان لا يضرُّ بالشجر)** على ما صرح به في «البحر الزاخر».

(ولا يجوز رَعْيُ الحشيش) أي حشيش الحرم في قول أبي حنيفة ومحمد وأحمد، وقال أبو يوسف ومالك والشافعي: لا بأس به **(ولو ارْتَعَتْ دابتُه حالةَ المشي)** وكذا حالةَ الوقوف إذا لم يمكِنْه منعُها **(لا شيء عليه)** لوقوع رَعْيها من غير اختياره، وهذا مما اتفق عليه كما في «شرح الدرر».

(ويكره الانتفاعُ بالمقلوع) وكذا حكم المقطوع **(من نبات الحرم وإن أدّى قيمتَه)** أي سابقاً **(وإن باعه)** أي بعد القلع أو القطع **(جازَ وكُرِه ويتصدَّقُ بثمنه)** وقيل: لا بأس بصَرْفه في حوائجه **(وجاز للمشتري الانتفاعُ به من غير كراهة)** وعن

---

(١) انظر ص ٥٤٠.

أبي يوسف: لا بأس لغيره من محرم أو حلال بالانتفاع به. وفي «البدائع» ولو اشترى إنسانٌ من القاطع لا يُكره له، لأن تناوله بعد انقطاع النماء له.

(**وحكم الحلالِ والمحرم**) أي من الرجل والمرأة (**في أشجار الحرم واحدٌ، وكذا على القارن فيها جزاءٌ واحد**) لأن السبب وهو هَتْك حُرمة الحرم متَّحِد (**والله سبحانه وتعالى أعلم**) وبالإتقان حُكم أحكامه أحكم.

(بابٌ: في جزاء الجنايات وكفّارتها)

عطفُ تفسير للجزاء (**وكيفيةِ أدائها وما يتعلقُ بذلك**) أي بتفصيل أحكامها (**اعلم أن الكفاراتِ كلّها واجبةٌ على التراخي**) وإنما الفورُ بالمسارعة إلى الطاعة والمسابقةِ إلى إسقاط الكفارة أفضلُ، لأن في تأخير العبادات آفاتٌ، ولذا قيل: عَجّلوا بأداء الصلاة قبل الفَوت، وأسرعوا بقضائها قبل المَوْت (**فلا يأثمُ بالتأخير**) أي بتأخير أداء الكفارة (**عن أول وقتِ الإمكان**) أي ابتداء زمان القُدرة عليها.

(**ويكون**) أي المكفّر (**مؤدياً لا قاضياً في أي وقت أدّى**) أي من أيام دهره، لما سبق من أن أمره ليس محمولاً على فَوره (**وإنما يتضيَّق عليه الوجوبُ في آخر عمره**) بأن بقي منه قَدْرُ ما يتيسَّر له القيامُ بأمره، وهو ليس على إطلاقه، إذ لم يَعْلَم أحدٌ آخرَ عمره، ولذا أبدل عن قوله: «في آخر عمره» بقوله: (**في وقتٍ يغلبُ على ظنه أنه لو لم يؤدّه لفاتَ**) أي وقتُه أو أداؤه (**فإن لم يؤدّ فيه**) في ذلك الوقت (**فماتَ**) أي عقبه (**أثِمَ**) أي بتأخيره حينئذٍ (**ويجبُ عليه الوصيةُ بالأداء**) أي بأداء الورثة أو غيرهم لتدارُك تأخيره (**ولو لم يوصِ لم يجب في التركة، ولا على الورثة، ولو تبرَّع عنه الورثة جاز**) ويُرجَى نجاتُه (**ولا يصومون عنه**) بل يتبرَّعون عنه بغير الصيام من ذبح الهدي أو إعطاءِ الطعام (**والأفضلُ تعجيلُ أداء الكفارات**) أي مسارعةً للخيرات.

(**فصل: في شرائط وجوب الكفارة. فمنها: الإسلامُ**) فلا يجب على كافر؛ لأنه ليس من أهل الكفارة الموجِبة للقُربة والمقتضيةِ لمحو السيئة (**والعقلُ، والبلوغُ، فلا تجب على صبيّ ومجنون**) أي لا على أنفسهما (**ولا على وليِّهما**) في جميع الأحوال (**إلا إذا جُنَّ بعد الإحرام**) أي بعد النية والتلبية (**ثم أفاق ولو بعدَ

سنين، **فيجبُ عليه جزاءُ ما ارتكبه في الإحرام)** أي من المحظورات لكن بإسقاط الآثام **(ولا على كافر)** لما سبق، وكان الأولى أن يقدم هذا الفرع ليكون مقابلاً لِمَا في الأصل بحسب اللفّ والنشر المرتَّب.

(وأما الحرية فليست بشرطٍ) أي لا فيما يوجب الصيامَ ولا فيما يقتضي الإطعام، لكن فرق بينهما في وقت الأحكام **(فيجب على المملوك الصومُ في الحال)** أي قبل العتق ولو بالتراخي **(فيما يجوز فيه الصوم، وأما الدمُ والصدقةُ فيجب عليه أداؤه بعد العتق)** فيكون وجوباً موقوفاً.

(ومنها: القدرةُ على أداء الواجب) وهي الاستطاعة المالية من غير اعتبار نصابٍ ولا حَوَلان حَوْل **(وهو أن يكون في مِلْكه فَضْلُ مالٍ على كِفايته)** أي زيادة على مقدار كفايته من نفقةٍ، وكسوةٍ له ولمن يجب عليه مُؤْنته، ويكونَ فاضلا عن دَيْنه وما لا بُدّ له من نحو مَسْكَنه، فحينئذ **(يؤخَذ به الطعامُ أو الدمُ، أو لم يكن)** الأولى: أو لا يكون، أي وهو أن لا يكون **(له فضلُ مالٍ)** أي زائدٍ عن احتياج حال **(ولكن في مِلْكه)** أي موجودٍ **(عينُ الواجبِ عليه من طعام أو دم صالحٌ للتكفير)** أي لتكفير تلك الجناية **(فإذا كان في مِلْكه ذلك وَجَب عليه أداؤه)** أي من غير اعتبار مال **(سواء كان عليه دَيْن أو لا)** وسواء يحتاج إليه في المستقبَل أو لا.

(والمعتبر في القدرة وقتُ الأداء لا وقتُ الوجوب) وما يتفرَّع عليهما ظاهر جداً لا يحتاج إلى بيان أبداً.

(وأما النائم والمغمَى عليه فيجب عليهما الجزاءُ بارتكاب المحظورات) أي ولو كان الإثمُ مرفوعاً عنهما في فعلهما المحذور، لعدم اختيارهما في تلك الحال **(فلو انقلب النائمُ على صَيْدٍ فقتله)** أو على طِيْب فتلطَّخَ به أو تغطَّى بثوب من غير شُعوره وأمثالِ ذلك **(فعليه الجزاء)** أي بحسب ما فعله كذا في «المحيط» **(وكذا المغمَى عليه)** أي حكمُه حكمُ النائم لا حكم المجنون، والفرق بينهما أن المجنون مسلوبُ العقل فلا يكونُ مكلَّفاً، والمغمَى عليه مغلوبُ العقل فلا يخرُج عن دائرة التكليف، وما يتعلَّق به من التشريف أو التعنيف.

(ويستوي في وجوب الجزاء الرجلُ والمرأةُ) أي إذا كانت الجناية تعمُّهما[١] ولا تختصّ بأحدهما[٢] **(والعامدُ والناسِي)** إلا أن الفرق بينهما في الإثم وعدَمِه **(والخاطىءُ والسَّاهي)** عطفُ تفسير[٣] لما قبله، والفرق بينه وبين الناسي: أن الخاطىء يتذكَّر أصلَ المحظور ولا يقصد فعلَ المحذور، لكنه يقع الأمر على خلاف قصده، بخلاف الناسي فإنه ينسى المنهيَّ عنه ويقصدُ فعلَه ويتعمَّدُه ويطابِقُ فعلُه مقصِدَه **(والطائعُ)** أي الفاعل بطَوعه واختياره **(والمكرَهُ)** بفتح الراء أي من أُجْبِرَ على فعله من غير رضاه.

(والمبتدىءُ) أي الفاعل ابتداءً من غير سَبْق منه لتلك الجناية **(والعائدُ)** الذي يعود ثانياً في ارتكاب تلك المعصية، حيث يجب عليه كفارة أخرى للجناية الثانية. وفي المسألة خلافٌ لابن عباس وبعضِ السلف في قَتْل الصيد بخصوصه، حيث قالوا: إن العائد فيه لا تفيده الكفارةُ، بل لا بدَّ له من العقوبة الدنيوية والأخروية، لظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾.

(والحاجُّ والمعتَمِرُ) أي مفرداً بهما أو مُقْرِناً **(والمعذورُ وغيره)** والفرق بينهما في الإثم وعدمِه وتحتُّمِ الدم وعدمه في بعض الكفارات **(والنائمُ واليَقْظَانُ)** وقد عِلم حكمُهما **(والصاحِي والسكران)** وإنما عليه إثم سُكْره إن نشأ عنه التعدّي به **(والمُفِيقُ والمغمَى عليه)** وقد سبق حالهما.

(والمباشر بالنَّفْس) أي ويستوي فعلُه بنفسه على إطلاقه **(أو بالغير)** سواء بطوعه أو كُرهه **(فلو ألبسه أحد)** أي ما يوجب كفارةً **(أو طَيَّبه أو حَلَق رأسه)** أي قبل حلول إحرامه **(وهو نائم أوْ لا، فعلى المفعول الجزاء سواء كان)** أي فعلُ

---

(١) قوله **(إذا كانت الجنايةُ تعمُّهما)**: أي كالجماع والطِّيب وإزالة الشَّعَر اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله **(ولا تختص بأحدهما)**: كلُبْس المَخِيط وسَتْر الرأس اهـ داملا أخون جان.

(٣) قوله **(عطف تفسير)**: غيرُ ظاهرٍ، بل الظاهر خلافُه كما يظهر من الفرق، ولم يذكر الفَرْقَ بين السهو والنسيان لعدم الفرق بينهما عند الأصوليين والفقهاء وأهل اللغة. وفَرَّق الحكماءُ بأن النسيانَ زوالُ الصورةِ عن المُدْرِكَة والحافظةِ، والسهوَ زوالُها عن المُدْرِكة فقط. وقيل: الأولُ عدم ذكر ما كان مذكوراً، والثاني غفلةٌ عن المذكور وغيره. كذا في «رد المحتار» عن «شرح التحرير» اهـ داملا أخون جان.

الفاعل (**بأمره**) أي بأمر المفعول به ورضاه (**أو لا**).

(**فصل: في جزاء أشجارِ الحرمِ ونباتِه**) وهو أعمّ من الأشجار لغةً وإن كان مغايراً له عُرفا، فإن الشجر ما له ساقٌ بخلاف النبات، ولذا قال: (**إذا جنى على نَبَاتِ الحرم**) أي بقطعه أو قَلْعه أو رَعْيه (**فعليه قيمتُه**) أي بتفصيلٍ تأتي صفتُه (**كبيراً كان الشجرُ أو صغيراً**) وكذا يستوي أن يكون القاطعُ مُحْرِماً أو حلالا، حتى على القارن فيه جزاءٌ واحدٌ.

(**فيشتري بها**) أي بقيمته (**طعاماً**) من الحبوب التي يؤكَل منها (**يتصدَّق به على الفقراء**) أي فقراء الحرم أو غيره (**كلَّ فقير نصفَ صاع من بُرّ**) بضم موحدة وتشديد راء أي حِنطة، ولا يجوز أن يعطيَ لفقير أقلَّ منه (**إن كَثُر**) أي الطعامُ (**وإن كان أقلَّ من نصف صاع**) وكذا إذا كان نصفَ صاع (**أعطى لفقير واحد**).

(**وإن شاء اشترى بالقيمة هَدْياً وتصدَّق بلحمه على الفقراء**) وقيَّد بالجمع هنا لبيان الأَوْلى، ولذا قال: (**ولو تصدق به على فقير واحد جاز، ويجوز الهديُ في جزاء شجر الحرم بشرطِ أن تكون قيمتُه قبلَ الذبح مثلَ قيمة الشجر، فيتأدَّى الواجبُ بالإراقة، فلو سُرق بعد الذبح لا شيء عليه**).

اعلم أن في الهدي روايتين، ففي رواية: لا يجوز ولا يتأدَّى بمجرّد الإراقة، بل لا بد من التصدق بلحمه. وفي رواية: يجوز بعد أن تكون قيمةُ اللحم بعد الذبح مثلَ قيمة الشجر، وإن كان دونه لا يجزيه عن القيمة، وكذا لو سُرِق المذبوح وَجَب أن يُقيم غيره مقامَه، لأنه لا مدخل للإراقة على هذه الرواية. وفي رواية أخرى: يجوز فيه الهدي، فتكون الأحكام المذكورةُ على عكسها. كذا في «الفتح» وغيره. وقال صاحب «المجمع»: وفي رواية: يجوز، وهي ظاهرُ الرواية بشرطِ أن يكون الهديُ قبل الذبح مثلَ قيمة الصيد، فيتأدَّى الواجبُ لو سُرق المذبوح، كذا في «المصفى» وعلى هذا يختصّ ذبحُه بالحرم.

(**وإن شاء تصدَّق بالقيمة**) ثم إذا أدّى قيمتَه مَلَكه وكُره الانتفاع به، وإن باعه جازَ ويكره، بخلاف صيد الحرم والمُحْرِم، فإنه لا يجوزُ بيعُه (**ولا يجوز الصومُ**

في جزاء شجر الحرم) أي عند أئمتنا الثلاثة، وعن زُفَر روايتان.

(**فصل: في جزاء صيد الحرم. إذا قتل صيدَه)** أي محرمٌ أو حلالٌ (**فعليه قيمتُه، فإن بلغَتْ هدياً)** أي إن وصلت قيمة الصيد ما يشتري به هدياً يخيَّر بيْن أشياء، كما قال: (**اشتراه بها)** أي اشترى الهديَ بقيمة الصيد (**إن شاء)** أي وذَبَح وتصدَّق به (**وإن شاء اشترى بها طعاماً)** أي من بُر أو شعير (**فتصدَّق به كما مر)** في الفصل السابق.

(**ويجوز فيه الهديُ)** أي بنفسه من غير تصدّقه (**بشرطِ أن تكون قيمتُه قبل الذبح مثلَ قيمة الصيد)** أي على الأصح مما سبق الخلافُ فيه (**ولا يُشتَرَط أن يكون مثلَها بعد الذبح)** كما ذكره بعضُهم.

(**وأما الصوم في صيد الحرم)** أي في كفّارته (**فلا يجوزُ للحلال)** أي لجِنايته (**ويجوزُ للمحرم)** ففي «شرح القدوري»: أن الإطعام يجزىء في صيد الحرم، ولا يجوز الصوم عند علمائنا الثلاثة، وعند زفر يجزىء. وفي «المختلف»: لا يجوز الصومُ بالإجماع. قال صاحب «المجمع»: فيجوز أن يكون في الصوم عن زُفر روايتان، فنَقَل كلٌّ واحدٍ رواية. ثم هذا في الحلال.

وأما المحرم فظاهرُ كلامهم أنه يجوز له الصومُ والهديُ بلا خلاف، لأنه لما اجتمع حُرمةُ الإحرامِ والحَرَمِ وتعذَّر الجمعُ بينهما، وجَب اعتبارُ أقواهما وهو الإحرامُ، فأضيف الحرمةُ إليه، ورُتِّب عليه أحكامه ضرورةً، وبه صرح في «شرح القدوري» فقال: أما المحرمُ إذا قَتَلَهُ في الحرم فإنه تتأدّى كفارتُه بالصوم. وفي «شرح الكنز»: يلزمه جزاآن على القياس، وفي الاستحسان يلزمه جزاء واحد، لأن حرمةَ الإحرام أقوى من حرمة الحرم، فيجب اعتبارُ الأقوى، وتُضاف الحرمة إليه عند تعذّر الجمع بينهما، انتهى.

ولا يخفى أن الجمعَ بينهما ممكنٌ بتعدّد جزائهما، وكذا في كونِ حرمة الإحرام أقوى نظرٌ لا يخفى، إذ حُرمةُ الحَرَم أعمُّ حيث يشمل الحلال والمحرم، بل مُوجِب حرمة الإحرام هي حرمة الحرم، اللهم إلا أن يقال: كونه أقوى من حيث أنه جَمَع بين حُرمة الحرم والإحرام، ولذا كان القياسُ أن يلزمه جزاآن.

(**فصل: في جزاء الصيد مطلقاً في الإحرام والحرم وصفةِ أدائه وقَدْرِه وكيفيته ووجوبه. إذا قتل المحرمُ صيداً فعليه قيمتُه يقوّمه ذَوَا عَدْلٍ**)[1] أي على الأصح (**لهما بَصَارةٌ بقيمة الصُيُود**) الأولى: بقيمة الصَّيد بلفظ الجنس الشاملِ للقليل والكثير والخاصّ والعام (**في المَقْتَل**) أي مكان قتل ذلك الصيد (**إن كان يُباع فيه الصيدُ**) أي جنسُه أو خصوصه (**أو في أقربِ مكانٍ من العُمْران إليه**) أي إلى المَقْتَل، وتكون من صفة المكانِ كما بيَّنه بقوله: (**الذي يُباع فيه الصيد. ويعتبر الزمانُ الذي أصابه**) أي الصيدَ (**فيه**) على الأصح، لاختلاف القيمة باختلاف الزمان، كما يختلف باختلاف المكان.

(**ويُشترط للتقويم عَدْلان**) أي لظاهر القرآن (**غير الجاني**) على ما نسبه العزُّ بن جماعة إلى الحنفية، ولعله لعِلَّة التُّهمة (**وقيل: الواحد يكفي**) أي يكفي العَدْلُ الواحد، من غير أن يكون هو الجاني، لكن المثنَّى أحوطُ وهو الأظهرُ (**وسواء كان الصيدُ مما له نظير**) كالنَّعامة نظير البعير، والحمارِ الوحشي شبيه البقر، والظَّبْي كالغنم (**أو كان مما ليس له نظيرٌ**) كالحمامة، وقد أبعد مَن جعلها نظير الشاة في شُربها عَبًّا، إذ لا بد من الشَّبَه الصُّوْري في الجملة.

وفي المسألة خلافُ محمد والشافعي ومن تبعهما، حيث قالا: يجب النظيرُ فيما له نظير من النعم ولا يقوَّم، ففي النعامة بدنة، وفي الحمار الوحشي بقرة، وفي الظبي والضبع شاة، وفي الأرنب عَنَاق، وفي اليَرْبُوع جَفْرَة. ولا يشترط عند محمدٍ ومَن تبعه في النظير القيمةُ، فسواء كانت قيمةُ نظيره مثلَ قيمته أو أقلَّ أو أكثرَ. والمذهبُ المختارُ أنه لا يجوز النظير إلا إذا كانت قيمتُه مساويةً لقيمة المقتول، وإن لم يكن للصيد نظيرٌ كالحمام والعُصْفُور وسائرِ الطيور، ففيه القيمةُ بالاتفاق بيننا.

(**ثم إن بلغت قيمتُه هدياً فالقاتلُ بالخيار**) وقيل: الخيارُ إلى الحَكَمين (**بين**

---

(١) قوله (**ذَوَا عَدْل**): قال في «البحر الرائق»: أراد بالعدل مَنْ له معرفةٌ وبَصَارةٌ بقيمة الصيد، لا العدلَ في باب الشهادة اهـ.

الطعام) أي إطعامه **(والصيامِ والهَدْي، وإن لم تبلغ ثمنَ هدي فهو مخيَّر بين الطعام والصيام، وإن اختار الهديَ)** أي إعطاءه **(فإن بلغَتْ القيمةُ)** أي قيمة الصيد **(بدنةً أو بقرةً)** وكان حقه أن يقول: أو شاةً، ولعله لم يذكرها لظهور أمرها. **(إن شاءَ اشتراها)** أي بدنة أو بقرة **(بقيمةِ الصيد)** إذا بلغت أحدَهما، فنحر البدنةَ أو ذبح البقرةَ **(أو اشتَرَى بها)** أي بقيمةِ إحداهما **(سبعَ شياهٍ، إلا أن شراءَ البدنة)** وهي الإبلُ والبقرُ، وكان الأولى أن يقول: إلا أن البدنة الواحدة **(أفضلُ من الأغنام)** أي الشِّياه المتعددة، فإن الفضيلة الكيفية أعلى من الزيادة الكِمِّية.

(وإن فَضَل شيءٌ من القيمة) أي بعد أن اشترى ببعضها بدنةً أو بقرةً أو شاةً **(إن شاء اشترى به)** بما فَضَل من القيمة **(هدياً آخرَ إن بلغه)** أي هدياً **(وإن شاء صَرَفه إلى الطعام)** من أنواع الحبوب **(وأعطى كلَّ مسكينٍ نصفَ صاع)** أي من بُرّ أو صاعاً من شعير ونحو ذلك **(وما فَضَل)** أي وأعطى ما فَضَل من إعطاء كلِّ مسكين **(إن كان أقلَّ منه)** أي من نصفِ صاع **(لفقيرٍ)** أي لمسكين آخر، وفي التعبير بالفقير تارةً وبالمسكين أخرى: إشعارٌ بأن لا فرق بينهما في العطاء **(وإن شاء صام عن كلِّ نصفِ صاع يوماً وعن الباقي)** أي وكذا عن الفاضل منه **(إن أقلَّ)** أيْ وإن كان أقل من نصف صاع، فيصوم يوماً كاملاً لعدم تصوُّر تَجَزُّيء الصوم في أقلّ من اليوم **(كما في الصيد الصغير الذي لا تبلُغُ قيمتُه هدياً)** فإنه مخيَّر بين الإطعام والصيام.

(ولا يجوز في الهدي إلا ما يجوزُ في الأضحية) أي من السِّن، وهذا قول أبي حنيفة، خلافاً لمحمدٍ حيث جوَّز صغارَ الغنم من العَناق، وهو الأنثى من أولادِ الغنم ما له ستةُ أشهر، ومن الجَفْرَة وهي أولاد الضأن ما لها أربعةُ أشهر. وعن أبي يوسف روايتان، والأصحّ من روايته كرواية عن أبي حنيفة من أنه يجوزُ الصغار على وجه الإطعام. وفي «الفتح»: حتى لو لم تبلغ قيمةُ المقتول إلا عَناقاً أو حَمَلا كفَّر بالإطعام أو الصوم، لا بالهدي. ثم قال كما ذكر المصنف: **(فلا يتصوَّرَ التكفيرُ بالهدي إلا أن تبلغ قيمتُه جَذَعاً عظيما من الضأن أو ثَنِيًا من غيره)** ثم قال:

وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد يكفّر بالهدي وإن لم يبلغ ذلك، ومنهم مَنْ جعل قولَ أبي يوسف كقول محمد، انتهى.

(ولا تجوز الصِّغارُ كالجَفْرة) بفتح جيم وسكون فاء **(والعَنَاق)** بفتح عين مهملة **(والحَمَل)** بفتحتين: الجَذَعُ من أولاد الضأن فما دونه **(إلا على وجه الإطعام)** على خلافٍ سبق **(بأن يعطي كلَّ فقير من اللحم ما يساوي قيمتُه نصفَ صاع من بُرّ، ويجوز أن يتصدَّق بلحم الهدي على مسكينٍ واحدٍ أو مساكين)** هذا، ويجوز الصدقةُ في الأماكن كلِّها عندنا ولا يختصُّ بالحرم، خلافاً لغيرنا **(ويسقطُ بالذبح، فلو ضاع بعدَه لا شيء عليه)** لأن المقصود هو الإراقة.

(وإن اختارَ الطعام للتكفير اشتراهُ بالقيمة) أي بقيمة الهدي **(وأعطى كلَّ مسكين نصفَ صاع من بُر أو صاعاً من تمر أو شعير)** وكذا حكمُ الدقيق والسَّويق **(ولا يجوز أن يُطْعِمَ لمسكينٍ أقلَّ من نصف صاع)** كما هو الأصحُّ في صدقة الفطر **(إلا أن يَفضُلَ)** أي من الصِّيْعان الواجبة **(أو يكونَ الواجبُ أقلَّ منه)** أي من نصف الصاع **(فيعطيه لمسكينٍ واحدٍ)** لأن ما لا يدرك كلُّه لا يترك بعضُه **(وإن أعطى أكثرَ من نصف صاع لفقير)** أي واحدٍ **(فهو)** أي الزائد **(تطوُّع، وعليه أن يكمّل بحسابه)** وهذا بخلاف الشاة في الهدي **(وإذا فَضَل أقلُّ منه)** أي من نصف الصاع **(إن شاء صام عنه يوماً أو أطعمه مسكيناً)** أي من غير الذين أعطاهم سابقاً.

(ويجوز الإباحة في جزاء الصيد) أي في صدقته بخلاف الحلق كما سيأتي[1].

(وإن اختارَ الصيامَ يقوّمُ الصيد) أي الصيد المقتولُ **(طعاماً، ثم يصوم عن كلِّ نصف صاع من بُرّ أو صاعٍ من غيره)** أي مكانَ طعام كلِّ مسكين **(يوماً، وإن كان الواجبُ دونَ طعام مسكينٍ)** أي أقلَّ منه **(بأن قَتَل عصفوراً)** وهو طائر مشهور **(أو يَرْبُوعاً فإمّا أن يُطْعِمَ القدرَ الواجب)** أي ولو كان أقل من نصف صاع **(وإما أن**

(١) انظر ص ٥٥٢.

يصوم عنه) أي مع كونه أقل منه (**يوماً، وله أن يختار الصوم مع القدرةِ على الهدي والطعام)** خلافاً لزفر.

(**ويجوز له الجمعُ بين الصيام والطعام والدم في جزاء صيد واحد، بأن بلغت قيمتُه هدايا)** أي متعددة (**فذبح هدياً، وأطعم عن هدي، وصام عن آخر)** وعلى هذا لو بلغت قيمتُه هديَيْنِ كان له الخيارُ إن شاء ذبحهما أو تصدَّق بهما أو صام عنهما، أو ذبح أحدهما وأدَّى بالآخر أيَّ الكفاراتِ شاء، أو جمع بين الثلاث كما صرَّح به شارح «المجمع».

(**فصل: ثم لا يخلو الصيدُ إما أن يكون مأكولَ اللحم)** كالظبي وحمارِ الوحش والحمام (**أو غيرَه)** أي غير مأكول اللحم كسِباع الطير والأسدِ والذئبِ ونحو ذلك (**فإن كان)** أي الصيدُ (**الأولَ)** أي مأكولا (**فيجب قيمتُه بالغةً ما بلغت هديَيْنِ أو أكثر. وإن كان)** أي الصيدُ (**الثانيَ)** أي غير مأكول (**فتجب قيمتُه أيضاً، غير أنه لا يجاوزُ دماً)** أي في ظاهر الرواية (**حتى لو قتل فيلا لا يجب عليه أكثرُ من شاةٍ)** وذكر الكرخيُّ أنه لا يبلُغ دماً بل ينقص من ذلك. وقال زُفر: تجب قيمتُه بالغةً ما بلغت كما في مأكول اللحم.

(**ولو كان القاتلُ)** أي قاتلُ الصيد (**قارناً فعليه جزاآن)** أي عندنا (**لا يجاوزُ دَمَين)** وأما إن قتله مُحْرِمان فعلي كلِّ واحد منهما الجزاءُ لا يجاوز به الدمَ.

(**فصل: ولو قتل)** أي محرم (**صيداً مملوكاً مُعَلَّماً)** بفتح اللام المشددة (**كالبازي والشاهِينِ والصَّقْرِ والحمامِ الذي يجيء من المواضع البعيدة وغير ذلك)** أي ما ذكر (**من الأصناف)** أي أنواع الطيور (**التي تُتَّخَذُ للترَفُّه)** أي للتنعُّم بحُسن صوتها وصَبَاحة صورتها (**فعليه قيمتان: قيمتُه معلَّماً بالغة ما بلغَتْ لمالكه، وقيمتُه غيرَ معلَّم لحق الشرع، ولا تعتبر زيادةُ القيمة بسبب التعليم لحق الشرع، وأما زيادتُها لحُسْنٍ في ذاتِ الصيد فمعتبرة)** أي في حق الشرع أيضاً في رواية (**كالحمام المطوَّقة)** بفتح الواو المشددة (**والمصوِّتة)** بتشديد الواو المكسورة (**والصيدِ الحَسَن المليح)** أي الجامع بين حُسْن الصورة ومَلاَحةِ السِّيرة.

(وهل يقوَّم الصيدُ حياً أو مذبوحاً لحماً، أما في حق المالك فيقوَّم حيًا، وأما في حق الشرع فعبارةُ بعضهم تُفْهِمُ أنه يقوَّم حياً، وصرَّح في «المحيط» بأنه يقوَّم لحماً) قال السمرقندي في «شرح النقاية»: إذا كانت قيمةُ الهدي حيًّا مساويةً لقيمة الصيد حيًّا يجوز، وإن انتقصت عنها قيمة لحم الهدي كما قال الناطفي. وعن أبي حنيفة: عليه قيمةُ ما نقص بالذبح كما في «المحيط». وفي «خزانة الأكمل»: ولا عِبرةَ في الحمام إلى تَغَالي السُفهاء في قيمتها، ولا تقوَّم على المحرم إلا على اللحمِ أو قيمةِ الفِرَاخ التي تؤكَل، انتهى. فتأمَّل.

(فصل: في جزاء اللُّبس والتغطية) أي المحظورَين **(والتطيبِ والحلقِ وقلمِ الأظفار)** أي على إطلاقها **(إذا فَعَل شيئاً من ذلك)** أي مما ذَكَر من الأشياءَ المحظورة **(على وجه الكمال)** أي مما يوجب جنايةً كاملةً بأن لبس يوماً أو طيَّب عضواً كاملاً ونحو ذلك **(فإن كان)** أي فعلُه **(بغير عذر فعليه الدمُ عيناً)** أي حتماً معيناً وجزماً مبيّناً **(لا يجوز عنه غيره)** أي بدلاً أصلا **(وإن كان)** أي صدورُه عنه **(بعذر)** أي معتَبَرٍ شرعاً **(فهو مخيَّر بين الدم والطعام والصيام)** أي بتفصيلٍ يأتي فيها من الأحكام.

(ولو كان مُوسِراً) أي غنياً **(قادراً على الدم أو الطعام، فإن اختار الطعامَ)** أي إعطاءه أو إطعامه أو تمليكه **(فعليه أن يُطعم ستةَ مساكين)** أي من مساكين الحَرَم وهو أفضلُ، أو من غيرهم **(كلَّ مسكينٍ نصفَ صاع من بُر)** كالفِطْرة **(أو دَقيقِهِ، أو صاعاً من تمر أو شعير)** وسويقِ كُلٍّ ودَقيقِه بحسب أصله، وفي «الهداية»: الأولى أن يراعي في الدقيق والسويق القدرَ والقيمةَ، معناه أن يؤدّي نصفَ صاع من دقيق البُرّ مثلا يبلغ نصف صاع من بر، واختلف في الزَّبيب فقالا: نصف صاع، وهي رواية الحسن عن أبي حنيفة.

هذا وقد ذكر في «الكافي» أن أداء القيمة أفضلُ وعليه الفتوى، لأنه أدفعُ لحاجة الفقير. وقيل: المنصوصُ عليه أفضلُ، لأنه أبعدُ عن الخلاف فهو أحوطُ في العمل. فلو وجب عليه إطعامُ ستة مساكين فأعطاهم ثوباً واحداً عنه، فإن أصاب كلَّ مسكين ما يبلُغ قيمتُه نصفَ صاع من بُرّ جاز، وإلا فلا.

(ويجوز فيه التمليكُ) أي تمليك المنصوص عليه بالإعطاء والتسليم بلا خلاف، وكذا تمليكُ قيمة المنصوص عليه عندنا، لكن لا يجوز أداءُ المنصوص عليه بعضِه عن بعض باعتبار القيمة، سواء كان من جنسه أوْ لا، فلا تجزىء الحِنْطة بالقيمة، وكذا لا يجوز التمرُ عنها بالقيمة، حتى لو أدَّى نصفَ صاع من حنطة جيّدة عن صاعٍ من حنطةٍ وَسَطٍ أو أدى نصف صاع من تمر يبلغ قيمتُه نصفَ صاع من بُرّ أو أكثر، لا يعتبر، بل يقع عن نفسه ويلزمه تكميلُ الباقي. [قيمة صاع من بر أو صاع من غيره].

(والإباحةُ) أي وتجوز فيه الإباحة أيضاً بالوَضْع والتفويض للفقير، وهذا عند أبي يوسف خلافاً لمحمد، وعن أبي حنيفة روايتان، والأصحُّ أنه مع الأول، لكنَّ هذا الخلاف في كفارة الحلق عن الأذى، وأما كفارةُ الصيد فيجوز الإطعام على وجه الإباحة بلا خلاف **(وإن أراد أن يُطعم طعامَ الإباحة يصنع لهم طعاماً)** أي على مقدار ما يجب عليه **(ويمكّنُهم منه)** بأن لا يكون هناك مانعٌ وحاجزٌ عنه **(حتى يَسْتَوفُوا أَكْلَتَين)** أي مرَّتين من الأكل **(مُشبِعتَين غداءً وعشاءً)** بدلٌ من أكلتين أو عطفُ بيان لهما، إلا أنه يجوز كونُهما سَحوراً وعشاء أو غداءين أو عشاءين، لكن الأول أولى، فإن غَدَّاهم لا غير أو عَشَّاهم فقط لا يُجزيه، لكن إن غدّاهم وأعطاهم قيمةَ العشاء أو بالعكس جازَ.

والمستحب أن يكون مأدوماً، وفي «الهداية»: لا بد من الإدام في خبز الشعير. وفي «المصفى»: غيرُ البر لا يجوز إلا بإدام. وفي «البدائع»: يستوي كونُ الطعام مأدوماً أو غير مأدوم، حتى لو غَدّاهم وعَشّاهم خبز البُرّ بلا إدام أجزأه، وكذا لو أطعم خبزَ الشعير أو سَوِيقاً أو تمراً، لأن ذلك قد يُؤكَل وحدَه.

ثم المعتَبَر هو الشِّبَعُ التام لا مقدارُ الطعام، حتى لو قدَّم أربعةَ أرغفة أو ثلاثةً بين يدي ستة مساكين وشَبعوا، أجزأه وإن لم يبلغ ذلك صاعاً أو نصفَ صاع، ولو كان أحدُهم شبعانَ قيل: لا يجوز، وإليه مال شمسُ الأئمة الحَلْواني، والله سبحانه أعلم.

(وإن اختار الصيامَ فعليه صومُ ثلاثة أيام) والأولى التوالي للمُسارعة إلى

الكَفَّارة، والمسابقةِ إلى الطاعة، ولمخالفة الفوت بالفقر أو الموت **(ويجوز)** أي صومُه **(ولو متفرّقاً)**.

(وإن لم يفعل شيئاً منها) أي من الأفعال المحظورة المذكورة **(على وجه الكمال)** بأن لَبِس أقلَّ من يوم أو تطيَّب قليلا ونحو ذلك **(فعليه)** أي لكلّ جناية ناقصةٍ **(نصفُ صاع من بُرّ أو صاعٌ من غيره)** أي حتماً **(لا يجوزُ فيه الصوم إن كان)** أي فِعْلُه ذلك **(بغير عذر)** أي شرعي **(وإن كان)** أي صدورُه عنه **(بعذر فهو مخيَّر بين الصدقة)** أي المذكورة **(وصومِ يوم)** أي ولا يجب عليه هَدْي، فإن أهدى فيجوزُ بالأَولى إذا قَسَمه على ستة مساكين وأصاب كلاً منهم من اللحم ما يُساوي قيمةَ نصفِ صاع من بر، أو صاعٍ من غيره.

(فصل: في أحكام الدماء وشرائطِ جوازها. اعلم أنه حيثما أُطلِق الدمُ) أي في عبارات القوم من أصحاب المناسك **(فالمرادُ الشاةُ، وهي تجزىء في كل موضع)** أي من مواضع الجنايات **(إلا في موضعين، الأول: إذا جامع الحاجُّ بعد الوقوف بعرفة)** أي في زمانه إلى أن يحلقَ في أوانه **(فإنه يجبُ عليه بدنة)** وهي بعير أو بقرة **(والثاني: إذا طاف طوافَ الزيارة جُنُباً أو حائضاً أو نُفَساء فيجب فيه أيضاً بدنةٌ)**.

(ولا ثالثَ لهما في الحج) فيه نظر[1]، إذ تقدَّم أنه إذا مات بعد الوقوف وأوصى بإتمام الحج تجب البدنةُ لطواف الزيارة وجاز حجُّه[2]، وكذا عند محمد يجب في النعامة بدنةٌ كما سبق[3]. ثم قوله «في الحج» باعتبار مفهومه المعتبَر في الرواية، احترازاً عن العمرة حيث لا تجب البدنةُ بالجماع قبل أداء رُكنها من طواف العمرة، ولا بأداء طوافها بالأوصاف الثلاثة، وهذا كله أحكام الدماء.

---

(١) قوله (وفيه نظر): أقول: مرادُ الشيخ بقوله «ولا ثالث لهما في الحج» باعتبار جِنايته، يعني أن الجنايةَ التي تجبُ فيها البدنةُ في الحج هو ما ذكره الشيخُ، وبه يندفع النظرُ المذكور. قاله الشيخ حنيف الدين المُرشدي اهـ حباب.

(٢) راجع ص ٣٢٩.

(٣) راجع ص ٥٤٧.

(وأما شرائط جواز الدماء) فخمسةَ عشرَ شرطاً **(فالأول منها)** أي من الشرائط **(أن يكون الهديُ ثَنِياً)** وهو من الإبل ما طَعَن في السادسة ومن البقر ما طعن في الثالثة، ومن الشِّياه ما دخل في الثانية **(فما فوقه)** أي جائز بالأولى **(أو جَذَعا من الضأن)** وهو ما أتى عليه أكثرُ السنة على ما في «المجمع»، وقيل: الجَذَع ما له ستةُ أشهر، وقيل: سبعة، وقيل: ثمانية **(وهذا كله إذا كان عظيماً)** أي في الاستحسان. وتفسيره: أنه لو خُلِط بالثَّنِيّ اشتبه على الناظر أنه منها، وأما إذا كان صغيرَ الجسم فلا يجوز له، إلا أن يُتمّ سنةً كاملة وطَعَن في الثانية كما في المَعْز.

(والثاني: أن يكون) أي الهدي **(سالماً من العيوب)** أي المعتَبَرة في الأضحية، فلا يجوز مقطوعُ الأذن كلِّها أو أكثرها، ولا التي في أصل الخِلْقة لا أذن لها. ونقل ابن جماعة عن أصحابنا: أنه لا تجزىء التي خُلِقت لها أذن واحدة، قال: وهو مقتضى قول الشافعي. وكذا لا يجوز مقطوعةُ الذَّنَب والأنف والألْيَة كلها أو أكثرها، ولا التي يَبِس ضَرْعُها، ولا الذاهبة ضوءُ إحدى عينيها، ولا العَجْفاء التي لا مُخَّ لها، ولا العَرْجاء التي يمنع عَرَجُها مِنْ مَشْيها، ولا المريضة التي لا تعتلف، ولا التي لا أسنان لها إلا إذا كانت تعتلف على الأصحّ، ولا التي لا تستطيع أن تُرضع فصِيلَها، ولا الجَلاَّلة.

ويجوز التي شُقَّت أذنُها طولا أو من قِبَل وجهها وهي متدلّية أو من خَلْفها، أو كان على أذنها كيّ، وكذا الجَرْباء إذا كانت سمينةً، وكذا الحَولاء، وكذا الجَمَّاء التي لا قَرْن لها، وكذا الخَصِيّ والمجنونةُ، وتجوز الحاملُ مع الكراهة.

هذا وقال ابن جماعة: مذهب الأربعة أن تجزىء الشَّرْقاء التي شُقَّت أذنها، والخرقاء وهي التي خُرِقت أذنها، والحَرْقاء وهي المَسْحُوتة الأذن من كَيّ أو غيره.

(والثالث: ذبحه في الحرم) بالاتفاق، سواء وجب شُكراً أو جَبْراً، سوى الهدي الذي عَطِب في الطريق كما سيأتي بيانه[1].

(١) انظر ص ٦٦٩.

(والرابع: **تأخيره عن الجناية، فلو ذبح ثم جَنَى لم يُجزه**) كما حَقَّق في كفارة اليمين قبل الحنث، خلافاً للشافعي.

(والخامس: **أن يكون من النَّعَم**) المذكورة من الشاة والبعير والبقرة، فلا يجوز نحوُ الدَّجاجة، خلافاً لما يتوهَّمه العامة.

(والسادس: **الذبح، فلو تصدَّق به حياً لم يَجُز**) نعم لو أعطاه ووكَّله بذبحه وأكلِه جاز.

(والسابع: **التصدُّق به على فقيرٍ، فلو أعطاه**) أي المتصدقُ لحمَ هديه (**لغنيّ لم يَجُز**) بخلاف الفقير فإنه إذا أخذه ووَهَبه لغني أو باعه إياه جاز، لما في حديث بَرِيرة. فلو تصدق أحد على فقير طعاماً أو أدماً وأراد الفقيرُ أن يُطعم غيرَه ما أخذه، سواءً كان ذلك الغيرُ هو المُعْطِي أو ابنَه أو غنياً آخر يجوز على سبيل التمليك، لتبدّل المِلْك كتبدّل العين، ولا يجوز على سبيل الإباحة لعدم تبدّل الملك، لأنه يأكله على مِلْك الفقير، فلا يجوز.

ثم الغنيُّ مَنْ له مئتا درهم فاضلا عن مَسْكنه وما لا بُدّ له منه وعن دَينه، وإن كان له أقلُّ منه فهو فقير حَلّ له أخذُ الصدقة، فلا يجوز إطعام الغني تمليكاً وإباحة. وأما ابن السبيل المنقطعُ عن ماله وكذا من كان له وعليه دَيْن يطالَبُ من جهة العباد يجوز إطعامُه تمليكاً وإباحة.

(والثامن: **عدم الاستهلاك، فلو استهلكه بنفسه بعد الذبح بأن باعه ونحو ذلك**) بأن وَهَبه لغني أو أتلفه أو ضيّعه (**لم يَجُز، وعليه قيمتُه**) أي ضمان قيمته للفقراء، فيتصدّق بها عليهم إنْ كان مما يجب التصدّق به، بخلافَ ما إذا كان مما لا يجب عليه التصدُّق به فإنه لا يضمنُ شيئاً كما بيَّنه بقوله: (**إلا في هدي القِران والمُتْعة**) أي التمتع (**والتطوّع، فإنه لا يجب**) أي على مستهلِكِه (**فيها شيء**) أي من الضمان لا بدلُه ولا قيمتُه:

(**ولو هلك**) أي المذبوحُ (**بعد الذبح بغير اختياره بأن سُرِق، سَقَط**) أي الضمانُ (**ولا شيءَ عليه**) أي في النوعين السابقين، أما إذا هلك قبل الذبح ولو بغير

اختياره يلزمُه غيره في النوعين، ولا يجوز تصدّق القيمة فيما وجب شُكراً أو جَبْراً إذا هلك قبل الذبح، ولو باع لحمه جاز بيعُه في النوعين، إلا أنَّ فيما لا يجوز له أكله ويجب التصدق به، فعليه التصدق بثمنه على ما في «البدائع».

قال ابن الهمام: وليس له بيعُ شيء من لحوم الهَدَايا، فإن باع شيئاً أو أعطى الجَزَّار أجرةً منه فعليه أن يتصدَّق بقيمته. وقال الطرابلسي: ولا يُعطي أجرةَ الجزار منها، فإن أعطى صار الكلُّ لحما لأنه إذا شَرَط إعطاءه منه يبقى شريكاً له فيها، فلا يجوز الكل لقصده اللحمَ، وإن أعطاه من غير شرطٍ قبل الذبح ضَمِنه، وإن تصدق بشيء منها عليه من غير الأجرة جازَ إن كان أهلا للتصدّق عليه.

(والتاسع: عدمُ اشتراك مَنْ يريده لغير القُربة فيما يُتصوَّر الاشتراكُ كالبدَنة) من الإبل أو البقر، بخلاف الشاة، ولو اجتمع على جماعةٍ ما يُوجب أنواعاً من الصدقة، إلا إذا كان على وجه القيمة وينوبُ كلَّ مسكين قدرُ قيمة نصف صاع من حنطة أو صاع من غيرها.

(فلو اشترك سبعةٌ في بَدَنة) جاز عند الأئمة الأربعة، بشرط قَصْد القُربة من جميع السبعة **(فإن كانوا)** أي الشركاء السبعةُ **(كلُّهم يريدون القُربة)** أي التقرُّب في الجملة ولو كان اختلافٌ بينهم من جهة نوع القربة **(جازَ، وإن كان أحدُهم يريد اللحمَ)** أي لنفسه أو لغيره **(لم يسقُط عن أحدٍ منهم)** أي ما يجبُ عليهم، وكذا إن كان أحدُ الشركاء ليس من أهل القُربة كالكافر.

ثم اعلم أن لكل من وجب عليه دمٌ من المناسك، جازَ أن يشارِكَ سِتَّ نَفر قد وجب الدماءُ عليهم وان اختلف أجناسُها من دم قِران وتمتُّع وإحصارٍ وجزاءِ صيد ونحو ذلك، واتحادُ الجنس أفضلُ، وإن اشترى جَزُورا أو بقرةً لِمُتعة مثلا ثم اشترك فيها ستةٌ معه بعد ما أوجَبَها لنفسه خاصةً لا يجوز، لأنه لَمَّا أوجبها صار الكلُّ واجباً عليه، وليس له أن يبيعَ مما أوجبه هدياً، فإن فعل فعليه أن يتصدَّق بثمنه، لكن إن نوى عند الشراء أن يُشرِك فيها ستةَ نفر أجزأته، والأفضلُ أن يكون ابتداءُ الشراء منهم أو من أحدهم بأمر باقيهم، وأيُّ الشركاء نحرها في مكانه وزمانه أجزأ الكلَّ، ثم يقتسم اللحمَ بالوزن، فلو اقتسموا جُزافاً لم يجز إلا إذا كان مع

شيء من الأكارع والجِلد اعتباراً بالبيع، على ما في «شرح المجمع».

(والعاشر: أن يكون الذبح) أي وقوعُه **(يومَ النحر)** المراد به جنسُه **(أو بعدَه)** أي بعد مُضِيّ يوم النحر **(في هدي المُتعة والقِران)** أعلم أنه لا يختص ذبحُ هدي بأيام النحر إلا هديَ المتعة والقران بالإجماع، فلا يسقط لو ذَبَح قبلها خلافاً لما بعدها. وذهب القدوري إلى أن هدي التطوع يختصّ بأيام النحر أيضاً، والجمهور على خلافه، وهو الصحيح، فيجوز ذبحُه قبل يوم النحر، كما صرَّح به في «الأصل»، إلا أن ذبحه في يوم النحر أفضلُ إجماعاً. وأما هدى الإحصار فلا يختص بأيام النحر عند أبي حنيفة خلافاً لهما، على ما في عامّة الكتب، ووقع في «الفتح» أن أبا يوسف مع أبي حنيفة، ولعله عنه روايتان.

(والحادي عشر: النية) أي بأن يقصِدَ به عن الكفارة، وأن تكون النيةُ مقارِنةً لفعل التكفير، فإن لم تقارِنِ الفعلَ أو تأخرت عنه لم يَجُز.

(والثاني عشر: أن يتصدَّق به على من يجوز التصدُّق عليه) أي من الفقراء والمساكين، ولو من مساكينِ غير الحرم إذا كانوا من المَصَارِف **(فلا يجوز)** أي تصدّقه **(لو تَصَدّق به على أصله)** أي من أبيه وجده وأمه وجدته ولو عَلَوا **(أو فرعه)** أي من ابنه وبنته وأولادهما وإن سَفَلوا، فلا يجوز إطعامهم تمليكاً وإباحة، فلو أطعم أخاه أو أخته جازَ إذا كانا فقيرَينِ، ولو أطعم ولده أو غنياً على ظنّ أنه أجنبي أو فقيرٌ ثم تبين حالُه بخلاف ذلك جاز عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف لا يجوزُ.

(أو مملوكِه) أي من قِنّ أو مدبَّر ونحوه إلا مكاتَبَه **(أو هاشمي)** على الأصح، وقيل: يجوز في زماننا، قال الطحاوي: وبه نأخذ **(أو زوجتِهِ)** أي امرأة المتصدّق **(أو زوجها)** أي زوج المتصدقة.

(ويجوز) أي تصدّقه **(على الذّمّي)** أي إذا كان فقيراً، من جميع الكفارات عندهما، وقال أبو يوسف: لا يجوز إلا النذرُ والتطوعُ ودمُ المتعة **(والمسلم أحبُّ)** وكلُّ من هو أتقى أفضلُ **(ولا يجوز لحربي ولو مستأمناً)**.

(والثالث عشر: أن يكون الذبح من المسلم أو الكتابي) والظاهرُ أنه يكون

مقيداً بأن لا يكون مشركاً لله بعيسى أو عُزير، وقد سَمَّى الله خاصةً.

(والرابع عشر: التسميةُ) ولو كان الذابحُ شافعيَّ المذهب وتركَهُ عمداً لا يجوز.

(والخامس عشر: الملْك) أي المِلْك السابقُ على الذبح، فلو ذبح شاةً لغيره فأَجازه أو ضمَّنه فمَلَّكه حينئذٍ لا يجوز.

(ولا يُشترط في التصدّق به) أي بلحمه **(عددُ المساكين)** كما اشتهر عند العامة من اعتبار عدد السبعة **(فلو تصدق به على فقيرٍ واحدٍ جاز)** ولو بدفعة واحدة. وهل يشترط عدد المساكين صورةً في الإطعام تمليكاً وإباحةً؟ قال أصحابنا: ليس بشرط، حتى لو دفع طعامَ ستة مساكين وهو ثلاثة آصُع إلى مسكين واحد في ستة أيام كلَّ يوم نصف صاع، أو غَدَّى مسكيناً واحداً وعَشَّاه ستة أيام، أجزأه عندنا، أما لو دفع طعامَ ستة مساكين إلى مسكين واحد في يوم دُفْعة واحدة أو دُفَعاتٍ فلا رواية فيه، واختلف مشايخنا فقال بعضهم: يجوز، وقال عامتهم: لا يجوز إلا عن واحدٍ وعليه الفتوى.

(ولا فقراءُ الحَرَم) أي ولا يشترط أن يعطي فقراءَ الحرم **(ولا الحَرَمُ)** أي ولا أن يتصدق به في أرض الحرم **(فلو تصدَّق به على غيرهم)** أي غير فقراء الحرم **(أو أخرجه)** أي لحمه **(من الحرم بعد الذبح)** أي بعد ذبحه في الحرم **(فتصدَّق به)** أي في خارج الحرم سواء على فُقَراء الحرم أو غيرهم **(جازَ وفقراءُ الحرم أفضلُ)** أي مطلقا **(إلا أن يكون غيرُهم أحوجَ)** أي أكثرَ حاجةً وأظهرَ فاقةً منهم.

(ولا يجوزُ عن الدم) أي بدلاً عنه **(أداءُ القيمة)** أي صَرْفُ قيمتِه ولو حيا **(إلا إذا أكلَ أو أتلف مما لا يجوز)** أي له **(الأكلُ منه، فعليه قيمتُه)** أي حينئذ **(يتصدَّق بها)** أي على الفقراء.

ثم اعلم أن الأضحية واجبةٌ على كل مسلم حُرّ مُقيم مُوسِر، ويستوي فيه المقيمُ بالأمصار والقُرَى والبوادي[1]، فلا تجب على المسافرين ولا على الحاجّ

---

(١) قوله **(ويستوي فيه المقيمُ بالأمصار والقُرَى والبَوَادي)**: لكن المقيم بالأمصار يؤخِّر الذبح إلى انقضاء صلاة العيد، فلو ضحى قبلَ الصلاة لم يجز، بخلاف سكان القرى والبوادي، =

إذا كان محرماً[١] وإن كان من أهل مكة. كذا في «الخزانة»[٢]. ولعل وجهه أنه يجب على الحاجّ دمُ قرانٍ أو مُتعة، ويستحب لهم دمُ إفراد، فيسقط عنهم دمُ الأضحية تخفيفاً عليهم، كما سَقَط عنهم صلاةُ العيد إجماعاً، وكذا صلاة الجمعة بمنى عند بعضهم. قال السِّنجاري في «منسكه»: ولا تجب الأضحيةُ على المسافر والحاجّ لأن فيه إلحاقَ المشقة بالمشقة، وتجب على أهل مكة لعدم المشقة فيهم. ولعله أراد بأهل مكة مَنْ لم يحجَّ منهم، ولا يَبْعُد أنه أراد عمومَهم، فقد قال الحدّادي[٣]: وأما أهلُ مكة فتجب عليهم وإن كانوا حَجُّوا، كذا في «الكرخي»،

= فلهم أن يُضَحّوا بعد انشقاق الفجر من يوم النحر.

وقال الشيخ الشرنبلالي في «حاشية الدرر» من الأضحية: (تنبيه): قال في «مبسوط السرخسي»: ليس على أهل منى يومَ النحر صلاةُ العيد، لأنهم في وقت صلاة العيد مشغولون بأداء المناسك، فلا يلزمهم صلاةُ العيد، ويجوز لهم التضحيةُ بعد انشقاق الفجر كما يجوز لأهل القرى اهـ وبه يظهر ما في كلام الشيخ إبراهيم بيري في «حاشية الأشباه والنظائر» من كتاب الصيد والذبائح حيثُ قال: وفي «شرح الطحاوي الصغير»: ولو ضحى قبلَ الصلاة لم يجز، وإن كان في موضع لا تجوز فيه صلاة العيد جازَ أن يضحّي بعد انشقاق الفجر من يوم الأضحى، وإنما يُنظَر إلى موضع الأضحية لا إلى موضع المضحّي اهـ.

أقول: يؤخذ من هذه أن منى لا يجوزُ فيها الأضحية إلا بعد الزوال، لأنها موضعٌ تجوز فيه صلاةُ العيد، إلا أنها سقطت عن الحاجّ، ولم نر في ذلك نقلا مع كثرة المراجعة، ولا صلاةُ العيد بمكة لأنا ومَنْ أدركناه من المشايخ لم نصلِّها بمكة، والله أعلم ما السببُ في ذلك اهـ أفاده الحباب.

(١) قوله (ولا على الحاجّ إذا كان محرماً): أقول لم يظهر وجهُ التقييد بقوله: «إذا كان محرماً» وهل يكون الحاجّ إلا كذلك اهـ حباب.

(٢) قوله (كذا في الخزانة): فيه أنه يوافقه ظاهرُ ما في «الأصل» للإمام محمد رحمه الله، ونصه: قال أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال: الأضحىٰ واجبٌ على أهل الأمصار ما خلا الحاجّ اهـ وقال الإسبيجابي في «شرحه على مختصر الطحاوي»: والأضحية إنما تجب على البالغين العاقلين الأحرار المقيمين، ولا تجب على المسافرين ولا على الحاجّ إذا كان محرماً من أهل مكة اهـ حباب.

(٣) قوله (فقد قال الحدادي): يؤيده قولُ الإتقاني في «غاية البيان»: قال القدوري في «شرح مختصر الكرخي»: قال في «الأصل»: ولا تجب الأضحية على الحاجّ المسافر، فأما أهلُ مكة فتجب عليهم وإن حَجّوا، كذا ذكره في «شرحه» اهـ. =

وذكر في «الخُجَندي»: أنها لا تجب على الحاج إذا كان محرماً وإن كان من أهل مكة، والله سبحانه أعلم.

(**فصل: في أحكام الصدقة**) وهي التي في الجناية الناقصة، وهي تارةً مقدَّرة كما ستجيء مقيدة، وأخرى مطلقة، ولذا قال (**حيث أُطلِقُ الصدقةَ فالمراد نصفُ صاع من بُرّ أو صاعٌ من غيره**) كالتمر والشعير (**إلا في جزاء اللُّبس**) أي لبس ما لا يجوز له لُبسه، وفي معناه التغطية (**والطِّيبِ والحلقِ**) أي للرأس وغيره من أعضاء البدن، وفي معناه القَصّ وسائر إزالة الشعر (**والقَلْم**) أي تقليم الأظفار فإنه حينئذ (**إذا فَعَل شيئاً منها**) أي من المحظورات المذكورات (**كَمَلاً**) أي على وجه كمالٍ بأن لبس يوماً أو طيَّب عُضواً كاملاً ونحو ذلك (**بُعذر**) أي بخلاف ما إذا كان بغير عذر فإنه يتحتَّم فيه الدمُ (**فالمراد فيه**) أي في هذا النوع من الجناية بُعذر (**من الصدقة ثلاثةُ أَصْوُعٍ من بُرّ، أو ستةُ أصوع من غيره**) أي مع تخييره أيضاً بين الهَدْي وصيام ثلاثة أيام.

(**وإلا**) عطفٌ على الاستثناء السابق (**في قتل الجَرَاد**) أي وإن كثر (**والقَمْلِ**) أي إذا لم يزد على عدد الثلاث (**وسُقوطِ شَعَرات**) أي قليلة بسبب قطعه أو حلقه، لا بمجرد السقوط (**واللُّبسِ**) أي وإلا في اللبس إذا كان (**أقلَّ من ساعة، ففيها**) أي في الصور المذكورة ونحوها (**يُطِعم شيئاً**) أي من الصدقة (**ولو يسيراً**) أي ولو كانت قليلة، لحديث: «تمرة خيرٌ من جَرَادة».

= وفي «حاشية الدرر» للعلامة الشرنبلالي ما نصه: وذَكَر في «الأصل» أنه لا تجب الأضحيةُ على الحاج، وأراد بالحاج المسافر، وأما أهلُ مكة فتجب عليهم الأضحية وإن حَجّوا، كذا في «البدائع». وقال في «مبسوط السرخسي»: وفي «الأصل» قال: هي واجبة على أهل الأمصار ما خلا الحاج، وأراد بأهل الأمصار المقيمينَ، وبالحاج المسافرين، فأما أهلُ مكة فعليهم الأضحيةُ وإن حجوا اهـ.

قلت فما نَقَله في «الجوهرة» عن الخُجَندي أنه لا تجب على الحاجّ إذا كان محرماً وإن كان من أهل مكة اهـ يُحمَل على إطلاق «الأصل»، ويحمل كما حَمَله على المسافر اهـ ما في «الحاشية». كذا في الحباب. لكن في «ردّ المحتار» من كتاب الأضحية: وحمله في الشرنبلالية على المسافر، وفيه نظرٌ ظاهرٌ اهـ.

وهذا الذي ذكره أحكام الصدقة **(وأما شرائط جوازها فتسعة)** وكان حقه أن يقول سابقاً: فصل في أحكام الصدقة وشرائطِ جوازها، ثم يقول: وأما شرائط جوازها **(فالأولُ: القَدْرُ)** أي المقدار الكاملُ من أنواع المطعومات **(وهو أن يكون نصفَ صاع من بُر أو صاعاً من تمر أو شعير)** أي اتفاقاً **(أو زبيبٍ)** أي على الأصحّ لما فيه من خلاف سَبَق[1] **(فلا يجوز أقلَّ منه)** أي من القدر المذكور من أحد النوعين **(وإن زاد فهو تطوّع)** أي يُثاب عليه **(ويُعْتَبَر الصاع وزناً)** أي من جهة وزنه **(وهو)** أي الصاع **(أن يَسَع ثمانية أرطال)** ومعرفة الرَّطْلِ المتوقِّفِ عليه علمُ مقدار الصاع: محلُّه الكتبُ المبسوطة، وقد بينه صدرُ الشريعة في «شرح الوقاية» وقد خَمّنتُه فوجدته نصفَ صاع تقريباً من الحَبّ المصري إذا لم يكن مُغَرْبَلا، قدرَ كَيْل مكّي وربعه من الكيل المتعارَف في زماننا، ومن اللُّقَيمي النظيفِ مقدارَ كيل واحد منه.

ثم اعلم أن الطحاوي قال: الصاع ثمانية أرطال مما يستوي كيله ووزنه. ومعناه: أن العَدَس والماشَ والزبيبَ يستوي كيلُه ووزنُه، وما سوى هذه الأشياء يكون الوزنُ فيها أكثرَ من الكيل، كالشعير، فتارةً يكون الكيلُ أكثر كالملح، فتقدير المكاييل بما لا يختلف كيله ووزنه، فإذا كان المكيال يسع ثمانية أرطالٍ من العَدَس والماشِ فهو الصاع الذي يُكال به الشعير والتمر.

(الثاني: الجنسُ) أي الجنسُ الخاصُ الشاملُ لأنواع المطعومات **(وهو البُرّ ودقيقُه وسَوِيقُه، والشَّعير ودقيقُه وسويقه، والتمر والزبيب. فهذه أربعة أنواع لا خامسَ لها)** أي من الأنواع **(التي يجوزُ أداؤها من حيث القَدْر. وأما غيرها من أنواع الحبوب)** فحكمه كما عَدَا المطعومات من الأمتعة **(فلا يجوز)** أي أداؤه **(إلا باعتبار القيمة كالأُرُزّ)** بضمتين فتشديد زاي **(والذُّرَة)** بتخفيف الراء **(والماشِ والعَدَس والحُمُّص)** بضم فتشديد ميم مضمومة **(وغير ذلك)** من الحبوبات المطعومات كالباقِلاّ ونحوه **(وكذا الأَقِطِ)** بفتح فكسر **(لا يجوز إلا على وجه القيمة، وكذا الخبزِ ولو من بُرّ يعتبر فيه القيمة)** أي قيمةُ نصف صاع منه **(فلا يجوز)** أي دفع عين الخُبز **(وزناً)** أي مقدار وزن نصف صاع، وهو الصحيح.

---

(١) راجع ص ٥٥١.

وقيل: إذا أدى مَنَوَينِ من خُبز الحنطة يجوز.

(ولا يجوز أداءُ المنصوصِ عليه بعضِهِ) بالجر على البدل مما قبله **(عن بعضٍ)** أي بعضٍ آخر من المنصوص عليه **(سواء كان من جنسه)** الأولى: من نوعه، فإن الجنسَ هو المنصوص عليه **(أو لا)** بأن يكون من نوعه الآخَر **(فلو أدى نصفَ صاع من حِنطة جيدة عن صاع من حنطة وَسَطٍ)** أي فيما إذا كان الواجبُ عليه صاعاً وهذا مثالُ اختلاف قَدْر المتجانسين **(أو نصفَ صاع)** أي أداء **(من تمر تبلُغُ قيمتُه نصفَ صاع من بُرّ أو أكثر)** بأن تبلغ قيمتُه صاعا مثلا **(لم يجز)** وهذا مثال اختلافِ النوعين.

(ويجوز ذلك) أي الاختلافُ **(في خلاف الجنس)** أي المنصوصِ عليه بأنواعه إذا أعطى **(باعتبارِ القيمة)** أي لا باعتبار الوزن **(فلو أدى ثلاثة أَمْناءٍ من الذرة)** أي و نحوها من الرُّز والعدس **(تبلغ قيمتُها مَنَوين من الحنطة جاز)** لكن لا مطلقاً بل **(إذا أراد أن يجعل الذرة بدلا عن الحنطة. أما إذا أراد أن يجعل الحنطة بدلا عن الذرة)** بأن يعطيَ أقلَّ من مَنَوَيْ الحنطةِ يبلغ قيمتُها من الذرة ما يبلغ قيمةَ نصف صاع من الحنطة **(فلا يجوزُ. والأولى أن يراعيَ في الدقيق والسويقِ القدرَ والقيمةَ)** أي احتياطاً على ما صرح به صاحبُ «الهداية» **(وهو)** أي ومعناه **(أن يؤدّي من دقيقِ البر نصفَ صاع تبلغ قيمتُه نصفَ صاع من بُرّ)** وعن أبي يوسف: أداءُ نصف صاع من دقيقٍ أولى من البر.

(ويجوز أداء القيمة في الكلّ، دراهم أو دنانير أو فلوساً أو عُروضاً أو ما شاءَ) أي من الأمتعة **(والدقيقُ أولى من البر)** وفيه ما تقدم. وعن أبي بكر الأعمش تفضيلُ الحنطة **(والدراهمُ أولى من الدقيق والبر)** ففي «الكافي» أن أداء القيمة أفضلُ وعليه الفتوى، لأنه أدفعُ لحاجة الفقير **(وقيل: المنصوص عليه أولى)** لأنه أبعدُ من الخلاف، وهو المستحبُ وطريقُ الأكمل.

(الثالث: أن لا يعطي لفقيرٍ أقل من نصف صاع من بُر) كما هو الأصح فيما نصّوا عليه من صدقة الفطر **(فلو تصدق به)** أي بالأقلِّ منه **(على فقيرين أو أكثر)** بالأَوْلى **(لم يجز، إلا أن يكون الواجب أقلَّ منه)** أي من نصف صاع من بُر، فإنه

يَجوز أن يدفع لفقير واحد، فهو استثناءٌ من الحكم السابق لا من الفرع اللاحق **(ولو أعطاه)** أي الفقيرَ الواحدَ **(أكثر منه)** أي من نصف الصاع **(فهو)** أي الزائدُ منه **(تطوُّع له)** أي لا يحسب من صدقته الواجبة عليه.

(الرابع: أهليَّة المَحَلّ المصروفِ إليه للصدقةُ) أي المذكورة وغيرها **(وهو أن لا يكون غنياً)** أي شرعياً **(وهو مَنْ له مئتا درهم)** أو عشرون مثقال ذهبٍ أو نصابٌ آخَر من النُّصُب **(فاضلا عن مَسْكنه)** أي الذي يحتاج إلى سكنه هو أو مَنْ يكون في مؤنته **(وكسوته وأثاثه)** أي متاع بيته من فَرْش أو أدواتٍ من نحاس وغيره **(وفرسه)** أي المحتاج لركوبه **(وخادمه)** أي الذي لا يَسْتغني عنه.

(ولا يُشترط فيه تحويلُ الحَوْل ولا النماء) أي إمكانه لقلة زمانه **(بخلاف الزكاة)** حيث يشترط فيها حَوَلانُ الحول لإمكان النموّ باعتبار اختلاف الفصول.

(ويجوز إطعامُ ابنِ السبيل) وكذا إعطاؤه، والمرادُ به المسافرُ **(المنقطعِ عن ماله)** ويستوي فيه منقطع الغُزاة والحجَّاج وغيرهم في جواز إعطائهم، ولو اختلف الحكم في كثرة الثواب بالنسبة إلى بعضهم لاختلاف حالهم **(ولا مملوكه)** أي ولا مملوكِ غنيّ لرجوع ماله إليه في ماله، لأن العبد وما في يده لمولاه **(ولا طفله)** أي الولد الصغير للغني، بخلاف ولدِهِ الكبير إذا كان فقيراً **(ولا هاشمياً ولا مملوكه ولا مولاه)** أي معتُوقَه. وقيل: يجوز دفعه إليهم في زماننا، وبه أخذ الطحاوي **(ولا حربياً ولو مستأمَنا)** أي ممن دخل دارَ الإسلام بأمن **(ويجوز لأهل الذمة)** على خلافٍ في بعض الكفارات كما تقدم[1] **(وأن لا يكون)** أي الآخِذُ **(أصلَ المُكَفِّرِ)** أي أبا المتصدِّق أو أُمَّه أو أحداً من أجداده أو جداته **(ولا فرعَه)** من أبنائه وبناته وأولادهما **(ولا زوجَتَه ولا زوجَها)** وكان حقه أن يقول: ولا مملوكَه **(ويجوزُ للأخ والأخت)** وكذا سائرِ الأقارب ولو من ذِي الرَّحِم المَحْرَمِ الذي يجب عليه نفقتُهم كالعمّ والعمَّة والخال والخالة.

(ولو أطعم) أي أحداً **(على ظن أنه أهلٌ)** للإطعام أو الإعطاء بأن أعطى ولدَه

---

(١) انظر ص ٥٥٧.

على ظنّ أنه أجنبي، أو غنياً على ظن أنه فقير (**فظهر خلافُه جازَ**) على الصحيح (**إلا في مملوكه**) أي فيما إذا تبيَّن أن الذي أعطاه مملوكَه فإنه لا يجوز بلا بخلاف.

(**الخامس: التأخير عن الجِنَاية**) فإن سببَ الكفارة فعلُ المحظور، فلو قدّمها على الجناية لا يجوز، كما لو قدَّمَ كفارة اليمين على الحِنْث فإنه لا يجوز عندنا خلافا للشافعي ومَنْ وافقه.

(**السادس: أن يكون الفقيرُ، ممن يستوفي الطعام**) أي ممن يقدر على استيفاء أكلتَينِ مُشْبِعتينِ في الجملة (**وهذا**) الشرطُ (**في طعام الإباحة خاصةً**) لا في التمليك، إذ يجوز تمليكُ الصغير بشرطه (**فلو كان فيهم**) أي فيما بين الفقرآء والمساكين (**فَطِيمٌ**) أي صغير يأكل ويشرب، إلا أن أكلَه يسيرٌ لا يبلغ مَبْلَغَ بالغ كبير (**لا يجوزُ، ولو كان مراهِقاً جاز**) لأن ما قاربَ الشيءَ يُعطى حكمَه، ولأنه قد يأكل ما لا يأكلُه بالغٌ.

(**السابع: وهو أيضاً مختصّ بطعام الإباحة**) وهو ظاهرٌ من قوله: (**أن يُطعِمَهم في وقتَينِ**) أي مختلفين (**غداء وعَشَاء، أو سَحُورا وعَشَاء، أو**) بأن يُطعم في وقتين متّحدين بأن يكونا (**غداءين أو عَشَاءين**) وكذا سَحُورَين (**والأولُ أولى**) بناءً على أن المتبادر من لفظ الإطعام هو الاستغناء التامّ عن الطعام، ولقوله عليه وعلى آله الصلاة والسلام «أغنوهم عن السؤال» (**وإن اقتصر**) أي في إطعامهم (**على وقتٍ**) أي واحد بأن غَدَّاهم فقط أو عَشَّاهم لا غير (**لم يجز**) أي ولو كانوا كثيرين.

(**الثامن: أن يكون الطعامُ**) أي الحاضر (**مُشْبِعاً**) بكسر الباء أي قدرَ ما يمكن إشباعُهم (**في الوقتينِ جميعاً**) أي كلّ منهما بانفرادهما (**ولو كان فيهم شَبْعانُ**) اختلف المشايخ فيه (**قيل: لا يجوز**) وإليه مال شمسُ الأئمة الحَلْواني. وقيل: يجوز، والأولُ أصحّ (**والمعتَبَر هو الشّبَعُ**) على ما في «الذخيرة» ولو قدَّم طعاماً قليلا (**لا قدرَ الطعام، فلو قَدَّم إليهم طعاماً قليلاً لا يبلغ قدرَ الواجب وشَبِعوا منه، جاز**) حتى لو قدم أربعة أرغفة أو ثلاثة بين يدي ستة مساكين وشبعوا، أجزأه وإن لم يبلغ ذلك صاعا أو نصف صاع.

(ولا يشترط الإدامُ في خبز البُرّ) والمستحَبّ أن يكون مأدوما **(واختُلف في غيره)** أي في غير البر، ففي «المصفى»: غير البُر لا يجوز إلا بإدام. وفي «الهداية»: لا بد من الإدام في خبز الشعير. وفي «البدائع»: سواء كان الطعام مأدوما أو غير مأدوم، حتى لو غدّاهم وعَشّاهم خُبزاً بلا إدام أجزأه، وكذلك لو أطعم خبزَ الشعير أو سَوِيقاً أو تمرًا، لأن ذلك قد يُؤكل وحده. انتهى كلامه.

(ولو جمع بين طعام التمليك والإباحة) حقه أن يقول: بين التمليك والإباحة، أو بين الإعطاء والإطعام **(بأن غدّاهم وأعطاهم قيمة العَشَاء)** وكذا إن عَشّاهم وأعطاهم قيمةَ الغداء أو السَّحور **(أو نصفَ المنصوص)** أي ربعَ صاع من بُر أو نصف صاع من تمر **(جازَ)** بلا خلاف **(وكذلك إن أعطى كلَّ مسكينٍ نصفَ صاع من شعير أو تمر ومُدّاً من بُر جاز)** على ما ذكره في «الأصل». وفي «البقالي»: إذا غدَّاه وأعطاه مُدًّا، فيه روايتان، والله أعلم.

(التاسع: النيةُ المقارِنة) بكسر الراء، أي المتّصلة **(لفعل التَّكْفير، فإن لم تقارنه)** أي الفعلَ بأن تقدّمت عليه أو تأخّرت عنه **(لم يجز)** وهذا آخرُ الشروط الوجودية.

(ولا يشترط عددُ المساكين) أي في الإطعام من جهة التمليك والإباحة **(صورةً)** أي بل يعتبر عددُهم معنى **(فلو دفع طعامَ ستةِ مساكينَ)** مَثَلا وهو ثلاثةُ آصُع **(مثلا)** أي وكذا حكمه في الأقل أو الأكثر **(إلى مسكينٍ واحد في ستة أيام)** أي مَثَلا **(كلَّ يوم نصفَ صاع)** من بر أو صاعا من غيره **(أو غَدَّى مسكيناً واحداً وعَشّاه)** أي واحداً كلا منهما **(ستةَ أيام، أجزأه)** أي بلا خلاف عندنا **(أما لو دفعه)** أي طعامَ جمعٍ من المساكين **(إليه في يوم واحد)** أي إلى مسكين واحد **(دُفعة أو دُفعاتٍ)** أي في يوم واحد **(فلا يجوزُ إلا عن واحد)** أي بدلا عن طعام واحد أو عن مسكين واحد عند عامة المشايخ وعليه الفتوى. وقال بعضهم: يجوز. ولا روايةَ فيه عن أئمتنا. وأما لو أطعمه طعامَ إباحةٍ فلا يجوزُ بلا خلاف **(ولا تختص الصدقة بزمان ولا مكان)**.

(فصل: كلُّ صدقة تجبُ في الطواف) أي بعد أداء ركنه من أربعة أشواط

(فهي لكلِّ شوطٍ نصفُ صاع) وبترك الثلاثة جميعِها يجبُ دمٌ، وكذا بترك شوطٍ من السعي صدقةٌ، كما يجب بترك كل أشواطه دم **(أو في الرَّمي فلكل حَصَاةٍ صدقة)** وفي ترك كلِّه دم **(أو في قَلْم الأظفار)** إذا كان أقلَّ من خمس **(فلكل ظُفُر)** أي صدقة **(أو في الصَّيد)** أي في نقصانه أو في صَيْد الحَرَم إذا لم يكن تبلغ قيمتُه هدياً **(ونَبَات الحرم، فعلى قدر القيمة)** أي تجب الصدقة.

ثم اعلم أنه إذا وجب الدمُ بشيء من اللباس والطِّيب والحلق والقَلْم حتماً، بأن لم يكن عن عُذر وكان جنايتُه كَمَلاً، فلا يجوز عنه غيره، وإن وَجَب على التخْيير بأن صَدَر عنه شيء منها معذوراً، فإن اختار الدمَ اختَصَّ بالحرم، فلو ذبحه في غير الحرم لا يجزئه عن الذبح، لكن إن تصدَّق بلحمه ودفع إلى ستةِ مساكينَ كلَّ مسكينٍ قدرَ قيمة نصف صاع يجزئه، على ما صرَّح به في «شرح الطحاوي».

(فصل: في أحكام الصيام في باب الإحرام) أي كفّارته **(وله شرائطُ)** أي خمسة **(الأول: النية)** أي نية الكفّارة فلا تتأدّى بدون النية.

(الثاني: تبييتُ النية، وهو أن ينوي) أي يقصدَ الصومَ بقلبه **(من الليل)** أي بعضَه من أوله أو آخره **(فلو نواه نهاراً)** بأن أصبح ولم ينوه من الليل، ثم نوى نهاراً ولو قُبَيل الزوال، أو نوى قبل غروب الشمس **(لم يجز)** أي لا يصح صومه عن الكفارة بالإجماع، وهذا حكم ثابتٌ في جميع الكفارات كاليمين وجزاء الصيد والقِران والتمتع والحلق وغيرها.

(الثالث: تعيين النية، وهو أن ينوي الصومَ عن الكفارة) أي المخصوصة **(فلا يتأدّى بمطلق النية ولا بنية النفل ولا بنية واجبٍ آخر)** كالنذر وكفارة اليمين ونحوهما.

(الرابع: أن ينوي الصومَ والمضافَ إليه، بأن يقول: صوم المتعة) أي مثلاً **(أو جَزَاء الحلق)** أي مثلا **(أو غيرهما)** أي من أنواع الكفارات **(ولو لم يُضِفْه)** بأن اقتصر على نية الصوم من غير أن يُضيفه أو أضافه إلى شيء آخر **(لم يجز)** أي في جميع الكفارات، لفوت شرط التعيين، فهذا الشرطُ مُندرِجٌ فيما قبله، فأحدهما مكرَّر مستغنى عنه.

(الخامس: أن يصوم في غير الأيام المَنْهِيَّة ورمضانَ) أما كون صومه في غير رمضان فالشرط ظاهر، لأن صومه ينصرف حينئذ إلى فرضه، إلا في بعض الصور. ففي «الفُصول العِمادية»: إذا نوى المريضُ أو المسافرُ في رمضانَ عن واجب آخر كان صومُه عما نوى عند أبي حنيفة، وهكذا ذكر في «الهداية». وقال في «الكافي»: عند أبي حنيفة إذا صام المسافرُ بنية واجبٍ آخَرَ يقع عنه، وأما المريض فالصحيح أن صومَه يقع عن رمضان. وأما في الأيام المنهيِّ عنها فيحرُمُ الصوم فيها، لكن كونه شرطاً أن لا يقع صومُه فيها فمحلُّ بحث، لأنه ينعقد الصومُ فيها كما لو نذر صومَ يوم منها فإنه يجب أن لا يصوم فيها، فلو صام صَحَّ.

قال المصنف في «الكبير»: ومن اختار الصوم أو وجب عليه الصيامُ في أيّ جزاء كان، صام في أي موضع شاء، وأي زمان شاء، قال في «البحر»: يوم النحر أو غيره. قال: وهذا مخالف لما قالوا: إنه لا يجوزُ صوم هذه الأيام المنهية مطلقاً. قلت: لا مخالفة ولا منافاة، فإن كلامهم محمولٌ على الحُرمة مع الصحة، وما في «البحر» على الصحة مع الحرمة، وكذا يُحمل على هذا ما نُقل عن الطحاوي في «شرح الآثار»: ليس لأحد صومُها في مُتعة ولا قِران ولا إحصار ولا غير ذلك من الكفارات ولا من التطوع، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد أيضاً، انتهى. وقوله «ولا من التطوع» صريحٌ في المدَّعَى إذ يصح صومُ التطوع فيها بلا خلافٍ مع الحُرمة إجماعاً.

ثم أغرب المصنف في تفريعه حيث قال: فثبت أنه لا يجوز صومُ يوم النحر وأيام التشريق عن كفارة الصيد وغيره من كفارات الحج، فقوله في «البحر»: «يوم النحر» غير مأخوذ. قلت: لا يخفى أنه لا يلزم مِن عدم الجواز لكونه حَرَاماً عدمُ صحته عنه، لأنه ليس شرطاً، وأما قول الكرماني: «ويصوم سبعة أيام بعد أيام النحر» فقال السروجي: هو سهو، انتهى. يعني صوابه: بعد أيام التشريق. أقول: يمكن دفعُه بأنه قد يُطلق أيامُ النحر تغليباً بحيث يشمل أيامَ التشريق كعكسه، فمراده أن يصوم السبعةَ بعد الأيام المنهية، لئلا يقعَ في الحُرمة، ولا دلالة فيه على أن كونَ الصيام في غيرها من شروط الصحة.

(ولا يشترط في شيء منها) أي من الكفارات **(التتابُعُ)** أي تتابعُ الصيام، فإن شاء فرَّقه، وإن شاء تابعه وهو الأفضلُ بناءً على استحباب المسارعة إلى الطاعة، لكن يجب عندنا التتابعُ في صوم كفارة اليمينِ لقراءة ابن مسعود رضي الله عنه بعد قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾: مُتَتَابعاتٍ، خلافاً للشافعي رحمه الله حيثُ ما اعتبر القراءةَ الشاذَّة **(ولا الحَرَمُ)** أي كونُ صومه فيه، فيجوز صومه في غيره حيث شاء، وإن كان في الحرم أكملَ نظراً إلى مُضاعفة الحسنة **(ولا الإحرامُ)** أي ولا كونُ صومه في حال مُبَاشرة الإحرام **(إلا في صوم القِران)** أي وما في معناه من التمتع **(الثلاثةَ)** أي من الأيام المتقدّمة على السبعة من العشرة، وكان حقه أن يقول: إلا في صوم القارن الثلاثة، أو صوم الثلاثة للقِران والمُتعة، وتوضيحه أنه لا يجوز صومُها قبلَ أشهر الحج، ولا قبلَ إحرام الحج والعمرة في حق القارن، ولا قبلَ إحرام العمرة في حق المتمتع.

(وصيامُ اللُّبس والطِّيب والحلق وقَلْم الأظفار بعذرٍ ثلاثةٌ ثلاثةٌ) أي لكل من الأربعة ثلاثة أيام بتقدير الشرع **(وصيامُ جزاء الصَّيد على حَسَب الطعام)** أي المستفاد من قيمة الصيد **(مكانَ طعامِ كلِّ مسكينٍ يومٌ)** وهذا في صيد الحِلّ حيث يجوز فيه الصوم ولو بلا عُذر ومِن غير عجز، وأما جزاء صيد الحرم وحَلْبه ونبته فلا يجوز الصومُ عنه سواء كان قادراً أو عاجزاً معذوراً أو لا، وكذا لا يجوز للمحصَر مطلقاً، وكذا لا يجوز للقارن والمتمتع إلا عند العجز عن الهدي، ولا بارتكاب محظورٍ ولو بعذر إلا فيما سَبَق من المحظورات الأربعة إذا صدرَتْ بعذر، وأما ما عداها فلا يجوز فيها الصيامُ أصلا سواء كان قادراً على ما وجب عليه من الدم والصدقة، أو كان عاجزاً عنه.

(ومن عَجَز عن الصوم لكِبَر) وكذا لمرض لا يُرجى بُرؤه **(لا تجزئه الفدية عن الصوم، كما إذا وجبت عليه كفارةُ الأذى)** أي كفارة دفعه بأن حلق رأسَه بعذر القَمْل ونحوه **(فلم يجد الهديَ)** أي عينَه أو ثمنه **(ولا طعامَ ستةِ مساكين)** مثل ما سبق قبله لكن بشرط عدم القدرة على كلّه **(ولم يقدر على الصوم)** أي لكِبَر ونحوه **(وأراد أن يُطعم عن صيام ثلاثة أيام ثلاثةَ مساكين، لم يَجُز إلا ستةُ مساكين)** أي

إلا إطعامُهم كَمَلا، لتعيين الشارع وتخييره بين الأشياء الثلاثة من هَدْي أو طعامِ ستة مساكين بقَدْر معلوم أو صيامِ ثلاثة أيام، فلا يجوز مُعارضة النصِّ بالقياس على الإطعام والصومِ في باب الصَّيد. ثم الظاهر أنه يجب عليه إطعامُ الثلاثة بحسب القدرة، وإطعامُ الثلاثة الأُخَر يكون عليه متأخّراً إلى حالة الاستطاعة.

(وكذا المتمتعُ) وفي معناه القارن **(إذا لم يجد الهديَ ولم يقدر على الصوم)** أي على صوم الثلاثةِ في وقته أو كان قادراً وقد فاته، أو لم يقدر على الصوم مطلقاً **(لم يَجُز أن يطعم عن الصيام)** أي مكانه على ما في «البحر الزاخر» لأن الشارع أوجبَ الهديَ عليه عند القُدرة، والصومَ المعيَّن عند العجز، فلا يجوز العدولُ عنهما إلى غيرهما أصلا.

(فصل: اعلم أن الكفَّاراتِ) أي ما يجب من الجزاء في الإحرام **(كلَّها)** أي جميعَها **(على أربعة أنواع)** ووجه الحَصْر لأنه **(إما أن يجب الدمُ عيناً)** أي معيَّناً حتماً **(أو الصدقةُ عيناً)** أي من غير تخيير ولا ترتيب **(أو على الترتيب)** أي أو يجب أحدهما على وَفْق الترتيب بين الشيئين المذكورين **(الدمُ)** أي عند القدرة **(أو الصومُ عند العجز عنه)** أي عن الدم **(أو على التخيير)** أي أوْ وجباً مع غيرهما، وهو الصوم على التخيير الوارد عن الشرع **(بين الدمِ والصومِ والصدقةِ)** كان حقه أن يقول: بين الصوم والصدقة والدم، موافقةً على ترتيبِ الآية المُشْعِرة بوجوب الأهون فالأهون رحمةً على الأمة.

ثم هذه قواعدُ كلية، ويتفرع عليها مسائلُ جزئية، فإذا عرفتَ هذه الأصولَ فابن عليها الفروعَ من النقول **(فحيث وجب الدم عيناً لا يجوز عنه)** أي بَدَله **(غيرُه من الصدقة والصوم والقيمة)** أي لا قيمةِ الهدي ولا قيمةِ الصدقة، وإنما يسقط الدمُ بالإراقة في الحَرَم.

(وحيث وجبت الصدقُة عيناً يجوز عنها الدمُ) أي بالأولى لأنه الأعلى، إلا أنه يشترط أن يتصدَّق باللحم على شرائط الإطعام، بأن يعطي كلَّ مسكين قيمةَ نصفِ صاع لا أقلَّ ولا أكثَرَ، ولا يسقط عنه بالإراقة كما يسقط الدمُ، بل إن هلك يجب ضمانُه، ويجوز ذبحه خارجَ الحرمِ **(والقيمةُ)** أي ويجوز عن الصدقة

المفروضة من نصف صاع بُر أو صاعِ غيرِه قيمتُهما **(ولا يجوز عنها)** أي بدلَ الصدقة **(الصومُ)** أي وإن كان عاجزاً عن أداء عين الصدقةِ وقيمتِها.

(وحيث وجب أحدُ الشيئين على الترتيب: الدمِ أو الصومِ) يجوز فيهما أنواعُ الإعراب الثلاثة **(لا يجوز عنه الصدقةُ)** أي بدلا عن الدم ولا عن الصوم **(والقيمةُ)** أي ولا قيمة الدم.

(وحيث وجب) أي أحدُ الأشياء الثلاثة **(على التخيير بين الثلاثة يجوز عنه بدلا)** أي عن الدم **(الصدقةُ)** أي المقدَّرة **(والقيمةُ)** أي قيمة الدم على وجه الإطعام، وكان حقه أن يقول: والصوم، أو يجوز له فيه الصوم أيضاً، لما قال في «الكبير»: فإذا فعل أحدَها خَرَج عن العُهدة ولا شيء عليه غيره، ولو أدّى الأشياء الثلاثة كلَّها عن كفارة واحدة، لا يقع إلا واحدٌ، وهو ما كان أعلى قيمةً. ولو ترك الكلَّ يعاقَبُ على ترك واحد منها، وهو ما كان أدنى قيمةً، لأن الفرض يسقُطُ بالأدنى، وحيثما يجوز أداءُ القيمة بدلا عن غيرها فهو الأفضلُ عند المتأخرين، وعليه الفتوى كما قاله في «النخبة».

(فصل: ولا يجوز للمكفِّر) أي مكفِّر الجناية في ذبح الهدي **(أن يأكلَ شيئاً من الدماء)** أي الواجبة عليه للجزاء **(إلا دمَ القِران والتمتع والتطوّع)** استثناءٌ منقطع، لأن دمَ القران والتمتع وإن كان مما يجبُ عليه إلا أنه دمُ شكر، ودم التطوع مما لا يجب عليه، فالمعنى: لكنَّ دمَ القران والتمتع والتطوع له أن يأكلَ شيئاً منه، بل يُستحبُّ له أن يأكل بعضه كما في الأضحية.

(ولا يجوز أداءُ أجرة الجزّار منه) أي من لحم الهدي وغيره **(فإن أعطى)** أي للجزاء شيئاً منه **(غَرِم قيمتَه)** أي ضَمنها بتصدّقها **(في غير الهدايا الثلاثة)** من دم القران والتمتع والتطوع، لكن هذا إذا لم يشرط أداء الأجرة منه وأعطاه تبّرعاً، أو أخذه الجزارُ بنفسه من غير مقابلة أجرته **(ولو شرط الأجرةَ منه لم يجز في الكلِّ)** أي في جميع الدماء الواجبة للجزاء وغيرها.

(وكذا لا يجوز له أن يأكلَ من صدقته) وهي أعمُّ من أن تكون دماً أو غيره،

فإن أكل منها شيئاً غَرم قيمته (**ولو أعطى الفقيرَ الدمَ أو الصدقةَ، ثم أراد الفقيرُ**) أي هو بعينه (**أن يُطعِمه منه**) أي المتصدقَ من تصدُّقِه (**أو يُطعم غيرَه ممن لم تحلّ له الصدقةُ**) أي مطلقاً كالغني، أو لم تحل له تلك الصدقة من أصل المتصدِّق وفرعِه ومملوكه (**فإن أطعمه**) أي كلا منهم (**تمليكاً**) ببيع أو هبة (**جاز**) أي أطعمه إياه أو أكله (**وإن أطعمه**) أي كلاً منهم (**إباحةً**) بطريق الإباحة (**لم يجز**) لأنه يكون رجوعاً للمتصدّق إلى صدقته، وأكلاً لغيرِ المستَحَقّ على سبيل حُرمته.

(**فصل: في جِناية المملوك**) قِنًا أو غيره من مدبَّر أو مأذون أو أمّ ولد (**كلُّ ما يفعله المملوك المُحْرِمُ**) أي بحج أو عمرة، من أنواع المحظورات سواء كان إحرامه بإذن سيده أم لا، ففيه تفصيل: (**فإن كان**) فعلُه المحظورُ (**مما يجوز فيه الصومُ**) أي في تكفيره أصالةً أو بدلا (**يجب عليه في الحال**) أي قبل العِتْق وجوباً متراخِياً في الأداء، فيجوز له الصيامُ قبل العتق وبعده.

(**وإن كان**) أي فعلُه المحظورُ (**مما لا يجوز**) أي الصوم (**فيه**) أي في تكفيره (**بل الدمُ عيناً أو الصدقةُ عيناً**) أي محتَّماً من غير تخيير ولا ترتيب (**فعليه ذلك**) أي فيجب عليه أن يفعله (**إذا عَتَق**) في المآل، لا في الحال لتعلق جزائه بالمال، وهو لا يملكه في الحال (**ولا يُبْدَل**) أي من كل الدم والصدقة عيناً (**بالصوم**).

(**وإن أدّى ذلك**) الجزاءَ المالي (**في حال الرقّ لا يجوز**) قيل: لأنه لا مِلْك له، وفيه أن هذا يصلح أن يكون علةً لنفي الوجوب لا لنفي الجواز، ولذا اختُلف في جواز التبرّع عنه كما بينه بقوله: (**وإن تبرَّع عنه مولاه أو غيرُه لم يجز**) على ما في «البدائع» وغيره (**وقيل: يجوز**) إذ جوَّز الكرماني ما إذا تبرَّع عنه مولاه أو غيره، ونقل عن الطحاوي أنه لا يجوز، انتهى. لكن بقي ما إذا استدانَ في ذمته لا سيَّما وهو مأذونٌ في معاملته أو زمانَ مكاتبته، لم أر مَنْ تعرَّض له، مع أنه أولى بالجواز من التبرّع عنه، إذ لم يُعرَف في الشرع جوازُ التبرع المالي عن أحدٍ في حياته، بعد ما استقرّ وجوبُه في ذمّته.

(**أما دمُ الإحصار فيجوز إذا بَعَث عنه مولاه**) أي هدياً ليحلَّ به، كما سيأتي

في محله[١]، ولعل وجهه أن منفعةَ إحلاله ترجعُ إلى مالكه.

(**فصل: في جِناية القارن ومن بمعناه**) كالمتمتع الذي ساق الهديَ وغيره كما سيأتي بيانه (**كلُّ شيء**) أي من المحظورات (**يفعله القارنُ**) أي الحقيقي أو الحُكميّ (**مما فيه جزاءٌ واحدٌ على المُفرِد**) أي بالحج أو العمرة (**فعلى القارن جَزَاآن**) أي أحدُهما لإحرام حَجِّه والآخَر لإحرام عمرته، أو جزاآن لإحرامَيْ حجه وعمرته. وهذه قاعدة كلية من قواعد مذهبنا، ينبني عليها فروع جزئية (**إلا في مسائلَ**) استثناها الأئمة الحنفية على خلافٍ في بعضها كما سنبينها.

(**الأولى منها: إذا جاوز الميقاتَ بغير إحرام ثم قَرَن**) أي أحرم بعمرة وحَجَّة بعد المُجاوزة من غير المعاوَدَة (**فعليه دمٌ واحدٌ**) لأن محظورَهُ هذا قبل تلبُّسه بإحرامهما، مع أنه لا يجب على مَنْ وصل الميقاتَ إلا أن يحرم بأحدهما، وليس مِن شرط القارن أن يُحرم بهما من الميقات، بل الواجبُ عليه عند إرادة مُجاوزة الميقاتَ أن يحرم بهما أو بأحدهما بتخييرٍ فيهما، ولو نَذَر بهما. فلا وجه لقول زفر: إنه عليه دمان.

وأما لو جاوز الميقاتَ فأحرم بحجّ ثم دخل الحرمَ فأحرم بعمرة، يلزمه دَمان بالاتفاق ولعلّ هذا هو مرادُ المصنف بقوله: (**إلا إن أحرمَ بالحج من الحِلّ، وبالعمرة من الحرم**) أي في سَنَةٍ واحدةٍ (**أو بهما من الحرم**) أي بعد مجاوزةٍ عن الميقات الآفاقي (**فعليه دمان**) أي لمجاوزة الميقاتَينِ[٢] بالنسبة إلى النُسُكَينِ، ولهذا لو أحرم من الميقات بعمرة أو حَجَّة، ثم أحرم بعد تجاوُزه بحجة أو عمرة: لا يجب عليه شيء أصلا لعدم محظورٍ.

---

(١) انظر ص ٥٩١.

(٢) قوله (**لمجاوزة الميقاتين**): فيه أنه لا يصدُق عليه أنه جاوز ميقات العمرة، فإن المجاوزة إنما تتحقق إذا خرج إلى الحِل لإحرام العمرة، ولم يُحرم من الحل حتى دخل الحرمَ ثم أحرم، وإن أراد بالمجاوزة مجاوزتَه في ابتداء دخوله أرضَ الحرم فذلك غير موجب للدم. وقال ابنُ الهمام في تعليل الدمين: فليس كلاهما للمجاوزة، بل الأول لها، والثاني لترك ميقات العمرة، فإنه لما دخل مكة التحق بأهلها، وميقاتُهم في العمرة الحِلّ اهـ داملا أخون جان.

(الثانية: **لو قطع شجرَ الحرم فعليه جزاء واحد**) وفيه أنه لا مدخل له في الإحرام مطلقاً، حتى يُستثنى مما يجب على القارن جزاآن فيما على المفرد جزاء واحد.

(الثالثة: **لو نذر حجةً أو عمرةً ماشياً فقَرَن ورَكِبَ**) أي في زمانٍ لا يجوز له أن يركبَ (**فعليه دمٌ واحدٌ**)[1] لأن «أو» التنويعية لا تفيد معنى الجمعيّة فضلا عن المعيَّة.

(الرابعة: **لو طاف للزيارة جُنُباً أو على غير وضوء**) كان الأخصرُ والأظهر أن يقول: أو مُحدِثاً ولعله أراد بالوضوء الطهارة الحقيقية أو الحكمية عند جواز التيمم بالشروط الشرعية (**أو للعمرة كذلك**) أي طاف لها جنباً أو محدثاً (**فعليه جزاء واحد**) إذ لا فرق بينه وبين المفرد، فإن جنايةَ طوافِ الزيارة مختصَّةٌ بالحج، سواء يكون مفرداً أو قارناً، وسواء خَرَج من إحرامه بالحلق أو لا، وجنايةُ طواف العمرة خاصَّةٌ بالمفرِد للعمرة كما يدلّ عليه «أو» التنويعية، بخلاف ما إذا طاف القارنُ لعمرته جُنُبا أو محدِثاً وللزيارة كذلك، فإنه لا شك مِن تعدُّد الجزاء، وهذا معنى قوله (**وإن طاف لهما كذلك فعليه جزاآن**) أي سواء كان مفرداً بكل منهما أو قارناً بهما.

(الخامسة: **لو أفاض قبل الإمام مِن عرفة**) أي من غير عُذر ولم يتحقَّق الغروبُ (**فعليه دم واحد**) لأنه من واجبات الحج خاصةً، ليس له تعلق بإحرام العمرة.

(السادسة: **لو ترك الوقوفَ بمزدلفة**) أي بغير عذر (**فعليه دم واحد**) لما مر.

(السابعة: **لو حلق قبل الذبح فعليه دم واحد**) مع ما فيه من الخلاف في وجوب الترتيب، والعلةُ ما تقدمت.

(الثامنة: **لو أخر الحلقَ عن أيام النحر فعليه دم واحد**) لما سبق.

(التاسعة: **لو أخَّر الذبح عنها فعليه دم واحد**).

(العاشرة: **لو ترك الرمي**) أي كلَّه أو بعضَه مما يجب عليه دم أو صدقة (**فعليه دم واحد**) أو جزاء واحد.

(الحادية عشر: **لو ترك أحدَ السعيَينِ**) أي سعيَ العمرة أو الحج (**فعليه دم واحد**) لنقصان حجه أو عُمرته.

---

(١) قوله (فعليه دم واحد): أي للركوب، كما في «المنسك الكبير».

(**الثانية عشر: لو ترك طوافَ الصَّدَر**) بفتحتين، أي طواف الوداع (**فعليه دم واحد**) لأنه متعلق بالحاج الآفاقي دون المعتمر مطلقا.

واعلم أنه قال في «الكبير»: يمكن أن يدخل الرابعُ وما بعده في اختلاف المشايخ في القارن إذا جَنَى بعد الوقوف، ويمكن أن لا يدخل في الاختلاف، بل يبقى على الاتفاق، لما عَلَّل بعضُهم بأن هذه الأفعال لا تعلُّقَ لها بالعمرة بخلاف الصيد ونحوه، انتهى. وهذا هو الظاهر الذي لا يتصوَّر خلافه كما لا يخفى.

ثم قال: أما الرابعُ والخامسُ فظاهر، وأما السادس ـ أي الذي جَعَل في «الصغير»[١] هو السابع ـ فعلى تخريج شيخ الإسلام لا يكونُ جنايةً إلا على إحرام الحج، وعلى تخريج غيره يكون جنايةً على الإحرامين. قلت: لا يظهر وجه تعدّد جنايته باعتبار الحلق قبل الذبح إذا وقع بعد الصبح، وأما إذا حلق قبل الصبح فلا شك أنه جناية في حقهما فعليه دمان، ولا يتصوَّر خلاف حينئذ، فلعل محمل التخريجين باختلاف الوَقْتين.

وأما قول المصنف في «الكبير»: و«يمكن أن تكون جنايتُه على أحدهما أيضاً». فخطأ ظاهر، إذ لا يصح كونُ جنايته حينئذ على العمرة فقط دون الحج.

ثم قال: وأما اختلاف المشايخ فيما إذا جَنَى بعد الوقوف، فقال شيخ الإسلام خُوَاهَر زاده[٢] ومن تبعه كصاحب «النهاية» و«الكفاية» وقوامِ الدين الأتقاني وغيرهم:

---

(١) قوله (**الذي جَعَل في الصغير**): أي وهو هذا المتن بالنسبة إلى «الكبير»، وإن كان هذا المتن هو المتوسط اهـ.

(٢) قوله (**خواهر زاده**): قال العلامة عبد الحي اللكنوي في «الفوائد البهية» صفحة ٣٥٢ طبع الكازان (**فائدة**) المشهور بخُواهَر زاده عند الإطلاق اثنان: محمد بن الحسين البخاريَ ومحمد بن محمود الكَرْدَري، وضبطه السمعاني بضم الخاء المعجمة وفتح الواو والهاء بينهما ألف وبعد الهاء راء ساكنة ثم زاي معجمة وبعدها ألف ثم دال مهملة، معناه ابنُ أخت عالم. وكذا ذكره صاحب «الجواهر المضيئة». وقال الكَفَوي في ترجمة محمد بن الحسين: قد علمنا من هذا التصحيح أنهما لا يُحْسِنان الفارسيةَ، فإن في واو خواهر زاده وجهين (**الأول**) رسمي والألف ثابت والخاء مفتوحة (**والثاني**) لفظي والألف دليل =

أنه يلزمه جزاء واحد، ونَسَب ذلك صاحبُ «النهاية» إلى علمائنا حيث قال: قال علماؤنا: إذا قتل القارنُ صيداً بعد الوقوف قبلَ الحلق لزمه قيمة واحدة. وذَكَر في «الكافي» اتفاقَ علمائنا على ذلك. قلت: لعل كلامهم محمولٌ على ما قبل الحلق بعد أوانه وزمان جوازه، وكلامَ غيره على ما قبله حين يَحْرُم عليه حلقُه بلا خلاف، ولا يبعد أن تُحمل هذه المسألةُ على صيد الحرم كما يشير إليه قوله: «لزمه قيمة واحدة» لما سبق مِن أن مَنْ قتل صيدَ الحرم فعليه قيمته مُحرماً كان القاتل أو حلالا، فإن قوله: محرماً، متناول لما يكون محرماً بالنسكين أو بأحدهما.

وبهذا يندفع جميع ما أورده علماء الأنام على شيخ الإسلام على ما ذكره المصنفُ فقال: واعترض شارحُ «الكنز» على صاحب «النهاية» فقال: وهذا بعيد، فإن القارن إذا جامَعَ بعد الوقوف تجبُ عليه بدنةٌ للحج وشاةٌ للعمرة، وبعد الحلق قبل الطواف شاتان، انتهى كلامه. لكن لا يتم مَرَامُه، إذ كلامُ «النهاية» صَدَر في مقام الفَرْق بين المسألتين، فإنه حَمَل قولَه: «بعد الحلق» على زمانه الذي يصحّ له حلقه، لأنه إذا جامع بعدَ الوقوف ثم حَلَق قبل الصبح ثم طاف في وقته، فلا شك أنه يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة، فوافق تحقيقَ ما قررناه وتحقَّق ما حرَّرناه.

هذا، وانتصر له ابنُ الهمام فقال: إنما هو ـ يعني ما في «النهاية» ـ قولُ شيخ الإسلام ومَنْ تبعه، وأكثرُ عبارات الأصحاب مطلقةٌ، وهي الظاهرة، والفرعُ المنقول يدلّ على ما قلنا. قلت: لا منافاة بين المطلق والمقيَّد، والفرعُ المنقولُ بعد تقييد المطلق بالوجه المعقولِ هو المقبولُ.

قال المصنف: ثم شيخ الإسلام قَيَّد لزومَ الدم الواحدِ: بغير الجماع، وقال في الجماع بعد الوقوف: شاتان. قلت: يحمل هذا على جِنايته قبل الحلق قبلَ وقت صحته، ويؤوَّل قولُه: «بعد الوقوف» بأن يقال: بعد زمانِ الوقوف، وهو طلوعُ الصبح، وبهذا يلتئم الكلام ويتم النظام.

= الإمالة، والواو على كلا الوجهين غير مفتوحة. ولفظ زادَهْ بالزاي المعجمة والدال المهملة مشتقة من زاييدَنْ بمعنى التوليد اهـ.

ثم وجه تخصيصِ الجماع بالشاتين لعَظَمة الجناية، لتوقّف جوازه على طواف الزيارة، وحاصله أنه تجب عليه شاة واحدة لجماعه قبل الحلق، فاندفع بهذا ما اعترضَ عليه ابنُ الهمام بقوله: فلا يخلو من أن يكون إحرامُ العمرة بعد الوقوف يوجبُ الجنايةَ عليهم[1] شيئاً، أوْ لاَ، فإن أوجبَ لَزِمَ شمولُ الوجوبِ، وإلا فشمولُ العَدَم، انتهى ملخَّصاً.

قلت: التحقيق هو الفرق في مقام التدقيق، بأن يقال: إحرامُ العمرة بَعد الوقوف يوجب الجنايةَ عليهم كما قبله إلى آن جوازِ حَلْقِهِ وخروجه من الإحرامين، فإذا جنى قبل الحلق بغير الجماع لزمه دم واحد، وهو ارتكابُ المحظور قبل التحلّل، وأما إذا كان جِماعاً فإنه يجب دمٌ لما تقدَّم وآخَرُ، لأن تحلّله هذا ولو وقع بحلقٍ أو محظورٍ آخَرَ لم يؤثّر للجماع بالإجماع في خروجه من إحرام الحج بالنسبة إلى الركن، وإلا فيلزم أن يصحَّ وقوعُه من غير ثبوت شرطه.

وبهذا يرتفع استبعادُ صاحب «العناية» لقول شيخ الإسلام حيث قال في وجه البُعد: إنَّ إحرامَ العمرة بعد الفراغ من أفعالها لم يَبْقَ إلا في حق التحلّل خاصّة، فكان قبلَ الوقوف وبعده سواء، انتهى. ولا يخفى أن الأمر لو كان سواءً لما حكموا على القارن بتعدّد الدم إذا جَنَى جنايةً من المحظورات المتعلّقة بنفس الإحرام، ولو بعدَ فراغه من أفعال العمرة جميعها إلا الحلقَ.

هذا، وقد أجاب شيخُ الإسلام ومَنْ تبعه من الشرّاح الكرام عن اعتراضهم على الجِماع بأنه ليس كغيره من المحظورات، لأنه أغلظُها حتى يُفسِدَ الحجَّ، بخلاف غيره، فلا يقاس عليه، انتهى كلامهم. وما قدّمناه تبيينُ مجملِ مَرَامِهِم، والله ولي التوفيق.

---

(١) قوله (**يوجب الجناية عليهم**): لعله: عليه، كما في «المنسك الكبير»: وقال في «منحة الخالق» عند قول «البحر»: يوجب الجناية عليه شيئاً، ما نصه: أي على إحرام العمرة. وقوله «فإن أوجب» الأظهرُ: فإن أوجبَتْ أي الجنايةُ. وقوله «لزم شمولُ الوجوب» أي في الجماع وغيره. وقوله «وإلا» أي وإن لم توجب شيئاً لزم شمولُ العدم أي عدم الوجوب في الجماع وغيره اهـ.

قال المصنف رحمه الله: **(وما ذكرناه من لزوم الجزاءين على القارن)** أي الجامع بين إحرام العمرة والحج بنية واحدة أو بنيّتَينِ **(هو حكم كلِّ مَنْ جمع بين الإحرامين)** أي سواء يكون على وجه السنّة **(كالمتمتع الذي ساق الهديَ، أو لم يَسُقْه ولكن لم يحلَّ من العمرة حتى أحرم بالحج)** أي وإن خالف الأفضلَ. أو يكونُ على وجه الإساءة بأن يكون القارنُ من أهل مكة ومَنْ في معناهم **(وكذا كلّ مَنْ جمع بين الحجتين أو العمرتين)** أي بنية واحدة أو بنيتين، أو بإدخال إحداهما على الأخرى ولم يرفُض الثانية منهما **(وعلى هذا لو أحرم بمئة حجة أو عمرة، ثم جنى قبل رفضها فعليه مئة جزاء)** وسيأتي بيانُ الرفض وما يتعلَّق به في محله.

(فصل: في جناية المكرِه والمكرَه) بكسر الراء في الأول وفتحها في الثاني، وقدَّم المكرِه لأن جنايتَه أعظمُ، لتعلق الإثم به، بخلاف المكرَه وإن كانا في الجزاء سواءً **(إذا أكره محرمٌ محرماً على قتل صيد)** سواء يكون من صيد الحرم أو من غيره **(فعلى كلِّ واحد منهما جزاء)** أما في حق المباشر فظاهر، وأما في حق الآخر فلأن هذه الكفارةَ تجب على المحرم بالدلالة، فكذا هنا بلا فرق في الحالة. وقوله: **(كاملٌ)** أي لا ناقصٌ، بأن ينصَّفَ الجزاءُ بينهما، كما يقتضيه القياس العقلي.

(وإن أكره حلالٌ محرماً) أي على قتل صيد **(فالجزاء على المحرم)** أي فقط لنسبة الفعلِ إليه حقيقةً **(ولا شيء على الحلال)** أي سوى الاستغفار **(ولو في صيدِ الحرم)** لأن الحلالَ ولو لم يَحِلَّ له صيدُ الحرم، إلا أن إكراهَه فعلٌ مَجَازي، فلا يترتب عليه إلا الإثمُ الأخروي، لا الجزاء الدنيوي. ثم هذا في الاستحسان، وإلا ففي القياس لا شيء عليهما: أما الآمِرُ فلأنه حلالٌ، وأما المأمورُ فلأنه صارَ آلةَ المكرِه بالإلجاء التامّ، فينعدم منه الفعلُ على وجه النظام، كما في إكراه قتل أحدٍ[1] من أهل الإسلام.

(وإن أكره محرمٌ حلالا على صيد) ففيه تفصيلٌ: **(إن كان في صيد الحرم**

---

(١) قوله (**كما في إكراه قتل أحد**) إلخ: أي فإنه إنما يجب القصاص على المكرِه بالكسر فقط، لو مكلَّفاً، لأن القاتل كالآلة اهـ «تنوير وشرحه» من باب الإكراه.

فعلى المحرم جزاءٌ كاملٌ) أي لكمال جِنايته بحمله على مُباشرته **(وعلى الحلال نصفُه)** لصدوره عنه بغير اختياره. وكان القياس أن لا يجب عليه شيء، إلا أنهم أوجبوا عليه بعضَ الكفارة لِمَا ظَهَر عنه صدور هَتْك الحُرمة **(وإن كان)** أي إكرَاهُ المحرم للحلال **(في صيد الحِلّ فالجزاءُ على المحرم)** لما تقدَّم من أن إكراهَه من حيث الإثمُ والجنايةُ فوق مَرْتبة كلٍّ من الإشارة والدلالة.

(وإن كانا) أي المكرِه والمكرَه **(حلالَيْنِ في صيد الحرم: إن توعَّده بقَتْلٍ كان الجزاءُ على الآمِرِ)** أي لتوعّده بالأمر المُلْجِيء **(وإن توعَّده بحبس كانت الكفارة على المأمور القاتِلِ خاصة)** أي حيث باشَرَ المحظورَ المحقق، بناءً على تَوَهُّم ضررِ الحبس المطلق. وقال الحُسامي في وجه الفرق بينهما: إنَّ هذا الجزاءَ في حكم ضمان المال، ولهذا لا يتأدى بالصوم ولا يجب بالدلالة ولا بتعدّد الفاعِلِين، فلو تُوُعِّد محرمٌ على قتل الصيد فأبى حتى قُتِلَ: كان مأجوراً، وإن تَرَخَّص بالرخصة فله ذلك، ويجب عليه الجزاء استحساناً.

بقي صورة أخرى، وهي أن المكرِه والمكرَه لو كان محرمين وقد توعَّدهُ بالحبس وجب الجزاءُ على الآمر كما يجب على المأمور، لأن تأثير الإكراه بالحبس أكثرُ من تأثير الدلالة والإشارة، ويجب الجزاء بهما، فبالإكراه بالحبس أولى، والله سبحانه أعلم.

(فصل: في ارتكاب المُحْرِمِ المَحْظُورَ) بالنصب، أي الممنوعَ فعلُه من المُحْرِم حال كونه مُحْرِماً **(على نية رفض الإحرام)** متعلّق بالارتكاب كما يتبين من أصل الكتاب **(اعلم أنه إذا نوى رَفْضَ الإحرام)** أي قَصَد ترك الإحرام بمباشرة المحظورِ على وَفْق ظنه **(فجعل يصنع ما يصنعه الحلالُ من لُبس الثيابِ)** أي الممنوعة من المَخِيط ونحوه **(والتطيّبِ والحلقِ والجماعِ وقتلِ الصيد)** وأمثال ذلك **(فإنه لا يخرج بذلك من الإحرام)** أي بالإجماع **(وعليه)**: أي يجبُ **(أن يعود كما كان مُحْرماً)** أي ولا يرتكب بعد ذلك محظوراً ما.

(ويجب دم واحد لجميع ما ارتكبَ ولو فَعَل كلَّ المحظورات) أي استحساناً

عندنا، وبه قال مالك إلا في الصيد فإنه لا يتداخل عنده، وقال الشافعي وأحمد: عليه لكل شيءٍ فَعَله دمٌ. وعندنا أنه أسند ارتكابَ المحظوراتِ إلى قصد واحد، وهو تعجيلُ الإحلال، فيكفيه لذلك دم واحد، وسواء نَوَى الرفض قبل الوقوف أو بعده، إلا أن إحرامه يفسُد بالجماع قبل الوقوف، ومع هذا يجب عليه أن يعود كما كان حراماً، لأنه بالإفساد لم يَصِرْ خارجاً منه قبل الأعمال، فكذا بنية الرفض والإحلال، والله أعلم بالأحوال **(وإنما يتعدَّد الجزاءُ بتعدد الجنايات إذا لم يَنْوِ الرفض)** أي في أول ارتكابها واستمرَّ عليها.

(ثم نية الرفض إنما تُعتَبَر ممن زعم أنه يخرُج منه) أي الإحرام **(بهذا القصد)** أي في ارتكاب الجناية **(لجهله مسألةَ عدم الخروج)** أي بحكم هذه المسألة وما يترتب عليها **(وأما من عَلِم أنه لا يخرج منه بهذا القصد فإنها لا تعتَبَر منه)** وكذا ينبغي أن لا تعتبر منه إذا كان شاكًّا في المسألة أو ناسياً لها، والله سبحانه أعلم.

قال الكرماني: ولو أصاب المحرمُ صيوداً كثيرة ينوي بذلك رفضَ الإحرام متأوّلا، فعليه جزاء واحد، وقال الشافعي: لا يعتبر تأويله، ويلزمه لكل محظورٍ وكلِّ صيدٍ كفارةٌ على حِدَة، لأن الإحرام لا يرتفع بالتأويل الفاسد، فوجوده وعدمه بمنزلة واحدة، فتتعدَّد الجناياتُ في الإحرام.

ولنا: أن التأويلَ الفاسدَ معتَبَر في دفع الضمانات الدّنيوية، كالباغي إذا أتلف مالَ العادل أو أراق دَمَه لا يَضْمَن لما ذكرنا، وإذا ثبت هذا فصار كأنه وُجِد من جهة واحدة بسبب واحد، فلا يتعدد الجزاء، فصار كالوطء الواحد، انتهى.

ولا يخفى أن حكم الباغي فيما ذكروه: أنه إنما لا يجب عليه الضمانُ إذا اعتقد أنه على الحقّ، أما إذا اعتقد أنه على الباطل يجبُ عليه ضمانُ ما أتلف، فهذا مثله فيكون في حكمه.

(باب الإحصار)

الحَصْرُ لغة: الحبسُ عن السفر ونحوه كالإحصار، وشرعاً كما قال: (هو

المنعُ عن الوقوفِ) أي بعرفة **(والطوافِ)** أي جميعهما **(بعدَ الإحرام في الحج)** يستوي فيه كما قال: **(الفرضِ)** أي ولو نذراً **(والنفلِ)** أي ابتداء، فإنه يجب إتمامه بعد إحرامه أداءً، أو قضاؤه بعد إفساده إجماعاً، لقوله تعالى ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فالشافعيُّ خالف أصله هنا من أنّ الشروع في النفل غير مُلْزِم لإتمامه، ودليلنا نصُّ هذه الآية خصوصاً، ودلالةُ آية ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا أَعْمَٰلَكُمْ﴾ عموماً، مع أن الآية السابقة تكفي في باب المُقَايسة.

(وفي العمرة) أي والإحصارُ فيها هو: المنعُ **(عن الطوافِ)** أي بعد الإحْرَام **(بها أو بهما لا غير)** إذ ليس فيها ركن إلا الطوافُ، بخلاف الحج فإن معظمَ أركانه الوقوفُ **(فإن قَدِر)** أي المحرم بالحج سواء كان قارناً أو مفرداً **(على الطواف أو الوقوفِ فليس بمحصَر)** في ظاهر الرواية، لأنه إن مُنِع عن الطواف فقط وَقَفَ ويؤخّرُ الطوافَ ويبقى مُحْرِماً في حق النساء، وإن مُنع عن الوقوف فقط يكون في معنى فائتِ الحجّ، فيتحلل بعد فوتِ الوقوفِ عن إحرامه بأفعال العمرة، ولا دمَ عليه ولا عمرةَ في القضاء.

قيل: وفي هذه المسألة[1] خلاف بين الإمام وأبي يوسف حيث قال: سألته عن المحرم يُحْصَر في الحرم، فقال: لم يكن محصَراً، قلت: ألم يحصَر النبي ﷺ وأصحابُه بالحُدَيبية وهي من الحَرَم[2]؟ فقال: نعم، لكن كانت حينئذ دارَ الحرب، وأما الآن فهي دارُ الإسلام، والمنعُ فيه عن جميع أفعال الحج نادرٌ، فلا يتحقق الإحصار. وقال أبو يوسف: أما عندي فالإحصارُ بالحرم يتحقَّق إذا غَلَب العدوّ على مكة حتى حال بينه وبين البيت، يعني أو بينه وبين الوقوف بعرفة. وأقول: ولا يبعد من غير العدوّ أيضاً بأن حبسه حاكمٌ عنهما.

---

(١) قوله **(قيل وفي هذه المسألة)**: قائلُه علي بن الجعد كما في «العناية» و«فتح القدير».
(٢) قوله **(وهي من الحرم)**: قال في «فتح القدير»: فيه أن الحديبية من الحرم، وهو خلافُ ما ذكره البخاري أنها من الحل، وما ذكره المصنف وغيره من مشايخنا أن بعضَها من الحرم اهـ والحُدَيبية بتخفيف الياء الثانية أفصحُ من تثقيلها، وهي بئر بقُرب مكة على طريق جُدّة دون مرحلة اهـ؛ أبو السُّعود على ملاّ مسكين.

وأما ما ذكره الطرابلسي من أنه إذا دخل مكة وأُحْصِر لا يكون محصَراً، أي شرعا، فمحمولٌ على ما ذكر في «الأصل» مطلقاً، بخلاف ما ذَكَر محمد في «النوادر» مفصَّلاً بقوله: وإن كان يمكنه الوقوفُ أو الطوافُ لم يكن محصَراً، وإلا فهو محصَر. وقد قالوا: الصحيحُ أن هذا التفصيل المذكورَ قولُ الكلْ، على ما ذكر الجَصّاص وغيره، وصححه القُدوري وصاحبُ «الهداية» و«الكافي» و«البدائع» وغيرهم. قال ابن الهمام: والذي يظهر من تعليل منع الإحصار[1] في الحرم تخصيصُه بالعدوّ، وأما إن أحصر فيه بغيره فالظاهرُ تحققه على قول الكلّ، وهذا غاية التحقيق، والله ولي التوفيق.

(**ويتحقق**) أي الإحصارُ عندنا (**بكل حابسٍ يحبِسُه**) أي مانع يمنعه (**وهو**) أي الحابس (**على وجوهٍ**) أي وجملتها اثنا عشر وجهاً (**الأول: العدوّ المسلم أو الكافرُ**) أي هما سواء في هذا المنع، ولو لم يكن كل واحد منهما سلطانا، خلافاً للشافعي فإن الإحصارَ عنده مختصّ بالكافر، لأن قضية الحديبية كانت سببَ نزول الآية، لكن العبرة بعموم اللفظ ومعناه المستفاد من اللغة، لا بخصوص السبب كما قُرر في محله (**ولو حصر العدوُ طريقاً**) أي إلى مكة أو عرفة (**ووَجَد**) أي المحصَرُ (**طريقاً آخر**) يُنظر فيه (**إن أضرَّ به سلوكُها**) لطوله أو صعوبة طريقه ضرراً معتَبَراً (**فهو محصَر**) أي شرعاً (**وإلا فلا**) أي وإن لم يتضرَّر به فلا يكون محصَراً في الشريعة، وإن كان محصَراً في اللغة.

(**الثاني: السَّبُعُ**) بفتح سين وضم موحدة، وجوّز سكونها وفتحها، والمراد به: السبعُ الصائلُ من الأسد والنمر والفهد، وفي معناه الكلب العَقُور إذا كان عاجزاً عن دفعه.

(**الثالث: الحبسُ**) أي في السِّجن ونحوه مِن مَنْعِ السلطان ولو بنهيه بعد ما تلبَّس بإحرامه.

---

(١) قوله (**من تعليل منع الإحصار**): أي تعليل الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى اهـ.

(الرابع: الكسرُ) أي حدوث كَسْر العظم (والعَرَجُ) أي المانع عن الذهاب.

(الخامس: المرض الذي يزيد بالذهاب) أي بناءً على غلبة الظن أو بإخبار طبيب حاذق متديّن.

(السادس: موت المَحْرَمِ أو الزَّوج للمرأة) أي في الطريق، وزاد في نسخة: «إن كان على مسيرة سفر من مكة» ولا بد من هذا القيد على القول الأصح، وهذا حكم فَقْدِ أحدهما بعد وجوده لحبسٍ ونحوه في مدة سفر، وكذا قبله كما قال (وعَدَمُهما ابتداء) أي في الحصر كما بيّنه بقوله (فلو أحرمَتْ) أي بفرض أو نفل (وليس لها مَحْرَمٌ ولا زوجٌ فهي محصَرة) شرعاً إذا كان بينها وبين مكة مسافةُ سَفَر.

(السابع: هلاكُ النفقة، فإن سُرقت نفقته) وكذا إن ضاعت أو نُهبت أو نَفَدت (إن قَدِر على المشي فليس بمحصَر، وإلا فمحصَر) على ما في «التجنيس» لكنّ هذه الشريطة[1] ليست في محلّها، بل موضعُها الوجه الثامن وهو هلاكُ الراحلَة فهلاك النفقة إحصارٌ على الإطلاق، إلا إذا كان قريباً من عرفة أو مكة، بحيث لا يحتاج في تلك المسافة إلى وجود النفقة.

وأما هلاكُ الراحلة فلا شك أنه يحتاج إلى قَيْدِ ما تقدم، وكذا إلى قوله: (وإن قدر عليه) أي على المشي (للحالِ) أي في الوقت الحاضر (إلا أنه يخاف العَجْزَ) أي بناءً على غلبة الظن كما صرّح به أبو يوسف على ما في «البدائع» (في بعض الطريق) أي باعتبار الوقت المستقبَلِ (جازَ له التحللُ) كما ذكر ابنُ سماعة عن محمد، وإنما اعتبَر قدرتَه على المشي هنا بخلاف ما قَبْلَ تَلَبُّس الإحرام حيث جَعَلَ الراحلةَ شرطَ الوجوب ولو كان قادراً على المشي، لأن في الأول حَرَجاً ظاهراً، بخلاف ما هنا لقرب المسافة غالباً، ولالتزامه بإحرامه الملزومِ له شرعاً.

---

(١) قوله (لكن هذه الشريطة): يعني قولَه «إن قَدِر على المشي» ليست في محلها إلخ، قال الشارح المرشدي بعد نقله: اللهم إلا أن يكون مع هلاكها ربّما يَعجِزُ عن المشي، لعدم ما يستأجر به راحلتَه، أو يتقوَّت به، فيؤول أمره إلى العجز، فيعطى له حكمَه حالاً اهـ كذا في الحباب، وقوله «الشريطة» صوابه: الشَّرْطية اهـ.

(الثامن: هلاكُ الراحلة) ولا تلازُمَ بينه وبين ما قبله، ولذا غايَرَ المصنّف بينهما بعطفه، نعم إن كان النفقة زائدةً كافيةً لراحلة أخرى توجَد هناك فلا حَصْر، وكذا إذا كانت الراحلةُ موجودةً والنفقةُ مفقودةً وهو قادرٌ على المشي وعاجزٌ بدون النفقة ويُتَصوَّر بيعُها وارتفاقُ قيمتها، فإنه لا يُعَدّ محصَراً.

(التاسع: العجز عن المشي) أي ابتداءً من أول إحرامه، وله قدرة على النفقة دون الراحلة، فإنه محصَر حينئذ.

(العاشر: الضلالة عن الطريق) أي طريق مكة أو عرفة **(وقيل: ليس هذا بحَصْر، لأنه إن وَجَد من يَبْعَثُ الهديَ على يديه، فذلك الرجلُ يهديه إلى الطريق، وإن لم يجده فلا يمكنه التحلّل)** ففي «مبسوط» شمس الأئمة السرخسي: أن من ضل الطريق عندنا محصَر، إلا أنه إن وَجَد من يبعث بالهَدْي على يديه فذلك الرجلُ يهديه إلى الطريق، فلا حاجة إلى التحلّل، وإن لم يجد مَنْ يبعث الهَدْيَ على يديه فإنه لا يتحلّل لعجزه عن تبليغ الهدي مَحِلَّه. قال في «الفتح»: فهو كالمحصَر الذي لم يقدر على الهدي، قال: وهذا إذا ضل في الحِلّ، وإن ضل في الحرم فعلى قول مَنْ أثبت الإحصارَ في الحرم إذا لم يجد أحداً من الناس له أن يذبح عنه إن كان معه هديٌ ويَحِلّ، انتهى.

وأما ما ذكره في «شرح الجامع الصغير» لقاضيخان: «والذي ضل الطريق لا يكون محصَراً بالإجماع لأنه إن لم يجد من يبعث الهدي على يديه لا يمكنه التحلل، وإن وجد لا يكون ضالاً» ففيه بحث، لأن من لم يجد من يبعث الهدي على يديه فلا شكّ أنه يكون محصَراً، إلا أنه لا يمكنه التحلّل، فهو كالمحصَر الذي لم يقدر على الهدي، فجاز له أن يرجع إلى بلده، ويتوقَّفُ تحلُّله على بعث هديه من مكانه، وأيضاً بمجرد تحقُّق ضلالةِ الطريق يُعَدّ محصَراً، ثم إن وَجَد بعده من يدلّه زالَ إحصارُه، ولذا جزم السرخسي بقوله: محصَراً، ثم استثنى.

وبهذا تبين أنه لا معنىً لقوله[1]: «وقيل» لأن مَضْمُونَه متَّفَق عليه، فكان حقه

---

(١) قوله **(أنه لا معنى لقوله)**: أي قولِ المصنف اهـ.

أن يقول: العاشرُ ضلالةُ الطريق إلا إذا وَجَد من يَدُلُّه عليه. هذا، وفي «الغاية» أن الضالَّ مِن عَدَدِ الشهر ورؤيةِ الهلال فليس محصراً، بل هو فائت الحج.

(**الحادي عشر: منعُ الزوج زوجتَه في الحج النفل**) بخلاف الفرض كحَجة الإسلام أو الواجب كالنذر، ثم في معنى إحرام الحجِّ النفلِ إحرامُها بالعمرة (**إن أحرمَتْ بغير إذنه**) بخلاف ما إذا أذن لها ابتداءً، فإنه ليس له منعُها انتهاءً (**والمولى مملوكَهُ**) أي وكذا منعُ المالك مملوكه ولو في الجملة كالمدبَّر والمستولَدة (**عبداً كان أو أمة**) إن أحرما بغير إذنِ سيدهما.

(**فلو أحرمَتْ**) أي المرأة (**بنفل بغير إذنِ الزوج ولها مَحْرَمٌ، فَمَنعها زوجُها، فهي محصَرة**) لتعلّق حقه بها(**وإن لم يكن لها زوجٌ فإن كان لها مَحْرَمٌ**) أي وهو مسافر معها (**فليست بمحصَرة، وإلا**) أي وإن لم يكن لها محرم أيضاً (**فمحصَرة**) أي شرعاً، إذ لا يجوز لها السفرُ بدون مَحْرم أو زوج، إلا إذا كانت المسافة دون مُدّة السفر.

(**وإن أحرمت بإذنه ولها مَحْرَم**) أي كما تقدم (**لا تكون محصَرة**) أي في الجملة (**وإن مَنَعها الزوجُ**) أي ولو على تقدير منعه إياها، مع أنه لا يجوز له منعُها بعد إذنه إياها، لأن الزوج أسقَطَ حقه بإذنها (**ولا يجوزُ له أن يُحَلّلها**) أي يفك إحرامَها بمحظورٍ كجماعها (**بعد الإذن**).

(**وإن لم يكن لها مَحْرمٌ**) أي وقد أحرمَتْ بإذن زوجها (**وخرجَ الزوجُ معها**) أي ثم امتَنَع من الذهاب بها (**فكذلك**) أي لا تكون محصَرة (**وإن لم يخرج**) أي الزوجُ (**معها**) ابتداءً (**فهي محصَرة**) لأن خروجها حينئذ معصية، وكان القياس أن يكون امتناعُه في حكم موته أو حبسه، فتصير محصَرة، وهذا كله في نُسُك النفل. (**وإن أحرمت بحجة الإسلام ولها مَحْرَم**) أي يذهب معها (**ومنَعَها الزوجُ**) أي سواء كان إحرامُها بإذنه أم لا (**لا تكون محصَرة**) إذ ليس للزوج مَنْعُها عن الفريضة بعد تحقّق الاستطاعة (**وإنْ لم يكن لها مَحْرمٌ فإن خَرَجَ الزوجُ معها فليست بمحصَرة**) وهذا واضح (**وإن لم يخرج**) أي الزوجُ معها (**فهي محصَرة**) فإن الزوج لا يُجبَر على الخروج، ولا يجوز أن يأذَنَ لها زوجُها بخروجها (**كما لو أحرمت بحجة**

الإسلام ولا زوجَ ولا مَحْرمَ: لا يجوزُ لها الخروج بنفسها) أي في الصورتين إذا كانت المسافةُ بعيدة.

(**ولو أحرمَتْ بالفرض**) أي بلا إذنِ زوجها (**قبلَ أشهر الحج**) أي فيُنظر (**إن كان أهلُ بلدها يخرجون قبل الأشهر**) أي عادةً في حصول وصولهم إلى مكة (**فليس للزوج منعُها، وإلا فله منعُها**) أي إلى حينِ دخولِ أشهر الحج عليها، أو وقتِ خروج أهل بلدها إذا كان تقدُّمها في أزمنة كثيرة، لقوله: (**وإن أحرمت قبل خروجهم**) ففيه تفصيلٌ (**إن كان بأيام يسيرة**) أي بأن لم يصل إلى حدّ الكثرة المقابل للقِلة (**لا يمنعها**) بل يتحمل المضرة اليسيرة لحصول الفوائد الكثيرة (**وإلا قلة ذلك**) أي لئلا يتضرَّر هنالك، وينبغي أن يكون تفصيلُ إحرامها قبل أشهر الحج كذلك لعدم الفرق بينهما (**وإن أحرمت في أشهرُ الحجّ فليس له أن يحلّلها**) أي ولو كان خروجُ أهل بلدها متأخّراً عن إحرامها، لأنها عملت بما هو أفضلُ في حقها.

(**وأما المملوكُ إذا أحرم فمَنَعه المَوْلى فهو محصَر، سواء أحرم بإذنه أو لا**) هذا مخالِفٌ لمفهوم ما ذكره في «الكبير» حيث قال: ولو أحرم العبدُ أو الأمةُ بغير إذن المولى فهو محصَر (**إلا أنه يُكره له المنعُ بعد الإذن**) أي إذا لم تَحْدثْ له ضرورة، وإلا فلا كراهةَ، إذ حجُّه لا يكون إلا نافلةً، والضرورات تبيحُ المحظورات.

(**ولو أذِنُ**) أي المالك (**لأمَته المتزوّجة فليس لزوجها منعُها ولا تحليلُها**) ولعله محمول على ما إذا لم يبوّىء لها مكاناً، ولا يتوجَّه عليه نفقةٌ لأجلها.

(**الثاني عشر: العِدَّة**) أي عدةُ الطلاق إذْ سَبَق حكمُ موتِ الزوج (**فلو أهلّت بحجة الإسلام أو غيرِها**) أي فبالأولى (**فطلّقها زوجُها فوجب عليها العدةُ، صارت محصَرة وإن كان لها مَحْرَم**) وذلك لأنها ممنوعة من الخروج عن بيتها، ويجب عليها أن يكون في مَحَلّ طلاقها مَبِيتُها، فما وقع في بعض النسخ من زيادة قَيْد: «إذا كانت على مسيرة سفرٍ من مكة» ليس في موقعه، فإنها وإن كانت بمكة وطلَّقها زوجُها بعدَ إحرامها ليس لها أن تخرُجَ إلى عرفة، إلا أنها تتحلل بأفعال العمرة متى شاءت أن تتحلَّل بها بعد تحقُّقِ فوتِ الوقوف بها.

(**وكلُّ من عَرَض له**) أي من الرجال والنساء (**أحدُ هذه الوجوه**) أي الحابسةُ المانعةُ من إتمام إحرام الحجة (**بعد الإحرام**) أي تحقُّقِه بالنية والتلبية (**قبلَ الوقوف بعرفة فهو محصَرٌ**) أي لغة وشرعاً (**ولو وَقَف بعرفة**) أي في زمان الوَقْفة (**ثم عَرَض له مانعٌ لا يكون محصَراً**) أي شرعاً، ولو كان محصراً لغة وعُرفاً (**فيبقى مُحْرِماً في حق كل شيء**) أي من المحظورات إن كان المانعُ في يوم عرفة أو ليلة المزدلفة أو بعد فجر يوم النحر بقَيْدٍ بَيّنه بقوله (**إن لم يحلق**) أي بعد دخول وقتِ صحّتهِ (**وإن حَلَق**) أي حينئذ (**فهو محرم في حق النساء لا غير**) أي من الطِّيب وغيره (**إلى أن يطوفَ للزيارة**) أي لأجل طوافها الذي هو رُكن.

(**فإن مُنع**) أي عن بقية أفعال حجّه بعد وقوفه (**حتى مَضَتْ أيامُ النحر فعليه أربعةُ دماء**) أي مجتمعَة(**لترك الوقوف بمزدلفة**) وفيه أنّ تركَه بعُذرٍ[1] لا يوجِبُ الدم، نعم لو قُدّر المنعُ بعد إمكانه الوقوفَ بها، فعليه دم (**والرَّمي**) وفيه أيضاً أنه من الواجبات التي يسقُط الدمُ بتركها للعذر، لا سيما وهو غير ممنوع في آخر أيام التشريق، فإنه يجب عليه أن يقضي ما فاته من الرمي، سواء وقع المنعُ بعد خروجه من منى أو قبله، وإن مُنِع من الرمي وهو بها، فلا دم عليه لسقوطه بالعذر (**وتأخير الطواف**) أي عن أيام النحر (**وتأخيرِ الحلق**) أي عن أيامه أيضاً على مقتضى قول أبي حنيفة، وقد عرفتَ القاعدة الكلية: أن ترك الواجب بِعُذر لا يوجبُ الدم.

وأغرب في «الكبير» بقوله: «فإن مُنِع حتى مضى أيام النحر والتشريق، ثم خُلّي سبيلُه، سَقَط عنه الوقوفُ بمزدلفة ورميُ الجمار، وعليه دمٌ لترك الوقوف بمزدلفة ودمٌ لترك الرمي» إلى آخر ما قاله، فإنه مناقَضَةٌ في عبارته ومُعَارَضَةٌ، فإنه إذا سقط عنه الوقوفُ والرميُ فكيف يجب عليه دمٌ لأجلهما.

(**ودمٌ خامس لو حَلَق في الحِلّ**) أي بناء على القول بكونه واجباً أن يقع في الحرم، وفيه ما تقدم. ثم اعلم أن اختُلف هل له أن يحلق في الحل في الحال أو

---

(١) قوله (**وفيه أنَّ تركَه بعذر**) إلخ: قد تقدم الكلامُ عليه فتذكَّر (ص١٠٢).

يؤخّرَ الحلقَ إلى ما بعد طواف الزيارة؟ قيل: ليس له أن يحلق في غير الحرم، لأن تأخيره عن الزمان أهونُ منه في غير المكان، وقيل: له ذلك إذْ ربما لو أخّره ليحلقَ في الحرم يمتدّ الإحصار، فيحتاج إلى الحلق في الحِلّ، فيفوتُ الزمان والمكان، وإلى الأول أشار في «الأصل» وإلى الثاني وهو الجوازُ أشار في «الجامع الصغير» والله سبحانه أعلم.

(وسادسٌ لو كان قارناً أو متمتعاً لفوات الترتيب) أي عندَ من يقول به، وقد عرفتَ أنه يسقط دمُه بالعذر اتفاقاً **(وعليه أن يطوفَ للزيارة)** أي ولو إلى آخر عمره لكونه ركناً، ولأنه لا يخرج عن الإحرام في حق النساء بدونه **(والصَّدَرِ)** أي إن خُلّي وهو بمكة إن كان آفاقياً، وإلا فلا.

(ويتحقق الإحصارُ) أي بمنعه عن الطواف والوقوف **(في الحرم)** أي جميعِهِ المشتملِ على بلد مكة ومسجده **(كما في الحِلّ)** أي كما إذا أحصر عنهما في أرض الحِلّ وهو ما عدا أرض الحرم، سواء دخل في الميقات أم لا.

(ومن أفسد حجَّه بالجِماع إذا أُحصر فهو كالذي لم يُفسِدْه) أي في وجوب إتيان باقي الواجباتِ واجتنابِ سائر المحظورات **(وعليه دمُ الإفساد)** أي دمُ جناية موجبة للإفساد **(ودمٌ للمحصر)** أي لخلاصه عنه بالتحلل **(والقضاءُ)** أي عليه قضاء تلك الحجة مِنْ قابِل.

(فصلٌ: في بَعْث الهدي) أي طريقِ إرساله لأجل إحلاله **(إذا أُحصر المحرمُ بحجة أو عمرة)** وكذا إذا كان محرماً بهما على ما سيأتي بيانه **(وأراد التحلّلَ)** أي الخروجَ من إحرامه، بخلاف من أراد الاستمرارَ على حاله منتظراً زوالَ إحصاره[1] **(يجب عليه أن يَبعث الهديَ)** لقوله تعالى ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾.

---

(١) قوله (منتظراً زوال إحصاره): أي فإنه يجوز له ذلك، فأفاد المصنف والشارحُ أن التحللَ رخصةٌ في حقه، حتى لا يمتدَّ إحرامُه فيشقَّ عليه اهـ.

(**وهو**) أي الهديُ (**شاةٌ وما فوقها**) أي في الكمية بأن يزيد على واحدةٍ ما شاء، أو في الكيفية بأن يذبح بقرةً أو ينحَرَ ناقة (**وتجوز البدنةُ**) أي من الإبل والبقر (**عن سبعة**) أي سبعةِ أشخاص (**أو يبعث ثمنَ الهدي ليشتَرِيَ به**) أي المبعوثُ أو غيره بثمنه (**الهديَ**) أي ما يصحّ أن يكون هديا، وفيه إيماء إلى أنه لا يجوز أداءُ الصدقة بتلك القيمة.

(**ويأمر أحداً بذلك**) أي باشتراء الهدي، وهو مستدرَك بما فُهِم مما سبق (**فيذبَحُ عنه**) أي وكيلُه نيابةً عنه (**في الحرم**) خلافاً للشافعي حيث جوَّز ذبحه حيثُ أحصر ولو في الحِلّ كما قُرِّر في محله.

(**ويجبُ أن يواعدَه يوماً معلوماً**) أي وقتاً معيناً (**يذبح فيه حتى يَعْلَمَ وقتَ إحلاله**) أي زمانَ خروجه من إحرامه، وهذا في إحرامه للحج على ما عند الإمام من أنه يجوز ذبحُ هديه ولو قبلَ يوم النحر وإن كان ذبحُه فيه أفضلُ إجماعاً، وأما عندهما حيث لا يجوز ذبحُه قبلَ يوم النحر فلا حاجة إلى المُواعَدَة، لأنهما عَيَّنا يومَ النحر وقتاً له، نعم يمكن حملُه على إطلاقه عند الكلّ باعتبار ما بعدَ أيام النحر، فإنه لا بد من تعيين وقته، أو في أيامه فيحتاج إلى تبيين زمانه، وقد عُلم بذلك أنه لا يَتوقَّتُ ذبحُه في العمرة بالاتفاق، فيحتاج إلى المواعدة فيها بلا خلاف.

(**ثم إنه**) أي المحصَر (**لا يحِلّ ببَعْثِ الهدي**) أي بمجرّده (**ولا بوصوله إلى الحرم حتى يَذْبحَ في الحرم**) أي عنه وليُّه فيه (**ولو ذَبح في غير الحرم لم يتحلّل به من الإحرام**) أي بل هو مُحْرِم على حاله كغيره، فلا يحلق رأسه ولا يفعل شيئاً من محظورات إحرامه، حتى يكون اليومُ الذي واعَدَه ويعلمُ تحقُّقَ ذبح هديه فيه. وهذا مشكِلٌ جدًا، حيث لم يعتبروا غلبةَ ظنّه، وصرحوا بأنه لو ظَنَّ أن الهديَ قد ذُبح يومَ المُواعَدَة ففعلَ من محظورات الإحرام شيئاً ثم تبيَّن عدمُ الذبحِ فيه، كان عليه موجَبُ الجناية، حتى لو حلق يجبُ عليه الفدية، وكذا لو ظن أنه ذُبح في الحرم وقد ذُبح في الحِلّ فكأنه لم يُذبحَ ولم يَحِلّ من إحرامه، وعليه أن يبعث بآخَرَ حتى يُذبحَ في الحرم، أما لو واعَدَ ذابِحَه يوماً فذَبَح قبلَه جاز استحساناً بالاتفاق، كذا

ذكروه، والظاهر أنه يجوز أيضاً في القياس، فتأمّل لينكشفَ عنك وجهُ الالتباس (**وإذا ذُبح في الحرم**) أي في وقته المعيَّن له أو قبله (**حَلَّ**) أي من إحرامه، فحلَّ له جميعُ محظوراته.

(**ولو كان المحصَرُ قارناً**) أي بعمرة وحجة (**يبعثُ بهَديينِ**) أي لخروجه من الإحرامين، والأفضل أن يكونا معيَّنينِ مبيَّنينِ (**ولو لم يبيّن أيَّهما للحجّ وأيَّهما للعمرة لم يضرَّه**) لأنه لا يُشترط تعيينُ النية (**ولو بَعَث**) أي القارنُ (**بهدي واحدٍ ليتحلَّل من الحج**) أي من إحرامه (**ويبقى في إحرام العمرة**) أي مُحرِماً في حُكمها (**لم يتحلّل من واحدٍ منهما**) أي لعدم تصوُّرِ انفكاكِ إحدِهما، ففيه دلالةٌ على أنه إن أراد بذلك الهدي أن يتحلَّلَ من العمرة فقط معَ بُعْدِ هذه الإرادة شرعاً وعادةً، فليس له، اللهم إلا إذا كان محصَراً من الطواف دون الوقوف فإنه يُتصوَّر ذلك منه، لكن صرّحوا بأن القارن إذا وَقَف بعرفة قبل أن يأتي بأكثر طوافِ العمرة ارتفضَتْ عمرتُه، وبطل قِرانُه، وسقط عنه دمُه.

(**ولو بعث**) أي القارنُ (**ثمنَ هَدْيينِ فلم يوجَد بذلك القدر**) أي من الثمنِ (**بمكة إلا هديٌ واحدٌ فذُبح**) أي ذلك الهديُ وحدَه (**لم يتحلَّل عن الإحرامين**) أي جميعِهما (**ولا عن أحدهما**) أي لما تقدّم بيانهما، وقد ذَكَر الحسنُ في «منسكه» هذه المسألة بعينها (**ولو أحصر مفردٌ وبَعَث بهديين يَحِلّ بذبح أولهما، ويكونُ الثاني تطوعاً**) بخلاف القارن، والفرق ظاهر بينهما.

(**ولو أحرم**) أي شخصٌ (**بشيءٍ واحدٍ**) أي بنُسُكٍ غير معيَّن (**لا ينوي حجةً ولا عمرةً**) أي بقصد مبيَّن (**ثم أُحصِرَ يَحِلّ بهدي واحد، وعليه عمرةٌ**) أي استحساناً، وحجةٌ وعمرةٌ قياساً على ما ذكره بقوله: (**ولو عَيَّنه**) أي أحرمَ بشيءٍ سماه وبَيَّنه (**ثم نَسِيه وأحصر يَحِلّ بهدي واحد، وعليه حجة وعمرة**) وكذلك إن لم يحصَر ووصل مكةَ أو عرفةَ فعليه حجة وعمرة، وعليه ما على القارن في جميع أحكامه.

(**وإن أحرم بشيئين فنَسِيهما فأحصِر، بَعَثَ هَدْيين وعليه حجةٌ وعمرتان**) أي استحساناً، حجةٌ وعمرةٌ قضاءً لفوت حجته، وعمرةٌ قضاءً لعمرته، وهذا بناءً على حُسْن الظن به، ومَحْمَلِ الحُسْنِ به حيث صُرِف إحرامُهما المَنْسِيّان إلى القِران دون

الحجتين أو العمرتين، لكراهة الجمع بينهما، ولما فيه من تفصيل أيضاً بيَّنه بقوله: **(وإن جَمَع بين الحجتين أو العمرتين فأحصر)** أي فيُنظر **(فإن كان قبل السَّير إلى مكة يلزمُه هديان)** أي عند أبي حنيفة، خلافاً لأبي يوسُف **(أو بعدَه)** أي بعد سيره إلى مكة **(فهديٌ واحدٌ)** أي يلزمه أو فعليه، وهذا بالاتفاق، وعند محمد هديٌ واحدٌ في الوجهين سار أو لم يَسِر، أما لو أحصر وسارَ فوصل إلى مكة لم يَبْقَ محصَراً على قول الإمام، فإن لم يقدر على الأعمال صَبَر حتى يفوته الحجُ فيتحلل بأفعال العمرة، كذا في «الفتح» وقال: يجب أن يكون هذا في الإحصار بالعَدو. قال المصنف في «الكبير»: ولا يخفى أنه إنما يتأتى على رواية مَنْع الإحصار بالحرم مطلقاً، وهو خلافُ الصحيح كما مر[1]، انتهى.

ويعني به أن الصحيحَ هو التفصيلُ المذكورُ فيما سبق، مما يفيد أنه إن قَدِرَ على الطواف دون الوقوف فيأتي بأفعال العمرة أوّلاً، ثم ينتظر، فإن فاته الوقوفُ تحلّل عن إحرام الحج بأفعال العمرة، فقولُ ابن الهمام نقلاً عن الإمام: «فإن لم يقدر على الأعمال» محمولٌ على أعمالِ الحج كما لا يخفى. وتقدم أن الجمهورَ على تسوية الإحصار بالعدوّ وغيره، كما اختاروه في تفسير الآية المختصَّة بالعَدو في قضية العمرة، إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، مع أن القول بعدم اعتبار الإحصار إذا وَقَع من المسلم ـ أعمُّ من أن يكون ظالماً بحبسه أو عادلاً باستحقاقه ـ يوجب حرجاً عظيماً في بقاء إحرامه، وقد قال تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَۚ﴾ وهي الملةُ الحنيفيةُ السمْحاء، لا سيما مع المسامحة الحنفية في عموم البلوى ولو كان وقوعُه نادراً في القضاء.

(ولو طاف القارنُ وسَعَى لحجته وعمرته) أي بأن طاف طوافَ العمرة وسَعَى لها ثم طاف طواف القُدوم وسَعَى لحجته **(ثم أُحصِر قبلَ الوقوف بعرفة)** أي عن الوقوفِ والطوافِ جميعاً **(فإنه يبعث بهدي واحد)** أي ويَحِلّ به كما في نسخة **(ويقضي حجةً وعمرةً لحجته، ولا عمرةَ عليه لعمرته)** أي لأنه أتى بكمالها في أول

---

(١) راجع ص٥٨٠.

قضيّته ولم يبق منها إلا حلولُ وقتِ حلقه وصحته **(ولا يحل بما طاف وسَعَى لحجته، لأن ذلك)** أي سعيَه بعد طوافِ قدومه **(إنما يجب)** أي وقوعُه **(بعد الفَواتِ)** أي بعد فوت حجه فبطل بفوته، لأن الأصل في السعي أن يقع بعدَ طواف الزيارة قبلَ الوقوف[1]، وإنما جُوّز تقديمُه عند أَمْن الفوات، لدفع المضرة الناشئة عن كثرة المزاحمة.

(ولو أحصِر عبدٌ) أي مملوك **(إن أحرم بغير إذن المولى فالمولى يبعثُ الهديَ ندباً)** أي إن شاء تخليصَ عبده من الإحرام الذي يكون مُخِلاً له في الاستخدام، وإنما قال: «ندبا» لأن إحرامه إذا لم يكن عن إذنه فيجوز له تحليلُه، فيفيد أن إحلالَه ببعث هدية أفضلُ فتأمل **(ولو بإذنه)** أي ولو كان إحرامُه بأمره **(فقيل: يبعثه حَتْماً)** أي وجوباً كما صرح به في «خزانة الأكمل» أنه يجب على المولى بعثُ الهدي، ووجهه ما ذكره القاضي في «شرح مختصر الطحاوي» أن علي المولى أن يذبح عنه هدياً في الحرم فيحل، لأن هذا الدم وَجَب لبليةٍ ابتُلي بها العبدُ بإذن المولى، فصار بمنزلة النفقة.

(وقيل: ندباً) كان الأولى أن يقول: قيل: يجب بعثُه على المولى، وقيل: لا بل يجب على العبد، لما في «فتاوي قاضيخان»: لو أحرم بإذن المولى ثم أحصر لا يجبُ دمُ الإحصار على المولى، ويجب على العبد بعدَ العتق. ولما في «البدائع» نقلاً عن القدوري في «شرحه مختصر الكَرْخي»: لو أحصِر العبدُ بعدَ ما أحرم بإذن المولى لا يلزم المولىٰ إنفاذُ هدي، لأنه لو لزمه للزمه لحقّ العبد ولا يجبُ للعبد على مولاه حقّ، فإن أعتقه وَجَب عليه أن يبعث بهدي، لأنه إذا أُعتق صار ممن له عليه حقّ فصار كالحُرّ إذا أَحَجَّ غيره فأحصر، فإنه يجب على المحجوج عنه أن يبعث الهديَ، وكذا ذكر الكرمانيّ مثل القدوري. وفي «البحر الزاخر»: ولو أمر المولى عبدَه أن يحجّ عنه فأحصر، لم يلزم المولى إنفاذُ هدي،

---

(١) قوله **(قبل الوقوف)**: يظهر للعاجز أن الصواب حذفُ هاتين الكلمتين، لأن طواف الزيارة لا يكون قبلَ الوقوف اهـ ثم وجدت في نسخةٍ مخطوطةٍ: «بعد الوقوف» وهي لا غُبارَ عليها اهـ.

فإن أعتقه لزِمَ المولى أن يبعث بهدي. قال المصنفُ في «الكبير»: فجَعَل المسألةَ في الآمِرِ وجَعَلها صاحبُ «البدائع» وغيرُه في الآذِنِ. قلت: وعلى تقدير فرقٍ بينهما فإذا كان الأمرُ غيرَ موجِبٍ للبعث، فبالأولى أن لا يكونُ الإذن باعثاً على بَعْث المولى، كما لا يخفى.

فتحرر مِن نُقُولِ الأكثر أن عدم الوجوب هو المعتبر، بل ويتعين أن يُحملَ إطلاقُ نقل «الأكمل» على ما ذكروه فيما إذا أعتق عبدَه في مقام المفصَّل، وأما تعليلُ القاضي وهو الباجي المالكي فظاهره أنه مبنيّ على قاعدة المالكية في أن المملوك يصير مالكاً بتمليك المالك، فيكون أداؤه عنه كذلك، وأما القول بكونه ندباً فلم أر من صرَّح به، فيكون في عهدة ناقلة.

(ولو أعتقه) أي المولى **(بعد الإذن)** أي إذنِه بالإحرام **(يجب على المولى بعثُ الهدي)** أي لما سبق من المنقول ولو لم يظهر باعتبار المعقول، فإن المقيسَ عليه الذي ذكره بقوله: «كالحُر» ليس نظيرَ العبد من كل وجه، والقياسُ مع الفارق ليس من النوع المقبول **(ولو أحصر صبيّ أو مجنون)** أي فتحلَّل كل منهما **(فلا شيءَ عليه)** أي لا دم ولا قضاء عليهما، قياساً على ما إذا فعلا شيئاً من المحظورات أو تركا عملاً من الواجبات.

(ثم إنه إنما يجب على المحصَر بعثُ الهدي إذا أراد التحلّلَ به) أي بسبب ذبح هديه **(أما إذا صَبَر)** أي على تحمُّل مشقة إحرامه **(حتى يرتفع المانعُ)** أي الباعثُ على حَصْره وحَبْسه **(فيتحلّل بأفعال الحج)** أي حقيقة أو حكماً بأعمال فائت الحج إذا كان مُحْرِما بالحج **(أو العمرةِ فلا يجب عليه الهديُ)** أي إذا كان محرماً بها أو بهما كما سبق إليه الإشارة **(وإذا بعث)** أي المحصر **(الهدي)** أو قيمته إلى مكة **(فليس عليه)** أي وجوباً **(أن يقيم بمكانه)** أي المحصور فيه **(حتى يُذبَحَ، بل له أن يرجع إلى أهله أو حيث شاء)** أي وله أن يصبر في مكانه، لكن في الصورتين يكون مُحرِماً إلى وقت تحقق ذبحه.

(وإن عَجَز المحصَرُ عن الهدي بأن لم يجده) أي عينَه أصلا **(أو لا يجد ثمنَه)** أي ولا يكون عنده عينُه **(أو مَنْ يبعث بيده، بقي مُحْرِماً حتى يجدَه فيتحلّل به، أو**

يذهب إلى مكة فيَحِلّ بأفعال العمرة كالفائت) أما إن استمرّ لا يقدُر على وصول مكة ولا على الهدي، بقي محرماً أبداً، لا يَحِلّ بالصوم ولا بالصدقة، وليسا ببدلٍ عن هَدْي المحصَر عند أبي حنيفة ومحمد، وهذا هو المذهب المعروف، وهو ظاهر قول أبي يوسف، وبَنى عليه قوله: **(ولا يجزىء عن الهدي بدلٌ لا صومٌ ولا صدقة)**.

وروي عن أبي يوسف في المحصر: أنه إن لم يجد هدياً قُوّم الهديُ طعاماً، فيتصدق به على كلّ مسكين نصف صاع، وإن لم يكن عنده طعام صام لكل نصف صاع يوماً، فيتحلل به، قال في «الأمالي»: وهذا أحبّ إليّ، يعني لأن فيه مخلصاً عما فيه الحرجُ العظيم. قال في «الكبير»: قلنا: قياسٌ يخالف النص في عين المَقِيس فلا يُقبل[1]. قلت: لا نص في المسألة عن الشارع لا من الكتاب ولا من السنة، والمقيسُ عليه موجود في الشريعة، وهو كفّارة صيدِ الحرم بطريق التخيير، وكفارةُ الحلقِ بعذر على طريق الترتيب فيُقبَل، وكيف لا يُقبل وهو اجتهادُ بعض المجتهدين المطّلعين على قواعد أصول الدين كأبي يوسف، وقد تبعه الشافعي أيضاً مع جلالته، ففي «المرغيناني» و«التحفة»: عند الشافعي يصوم عشرةَ أيام، وهذا قول أبي يوسفَ آخِراً. أقول: ولعلهما قاسا على مَنْ لم يجد الهديَ ممن كان قارناً أو متمتعاً، كما نزل به القرآن أيضاً.

والحاصلُ أن هذا وجهُ ما قيل: يصوم عشرة أيام ثم يتحلل، وقياسُ كفارةِ الحلق بعذرٍ وجهُ ما قيل: يصوم ثلاثة أيام، وكفارة صيد الحرم وجه ما قيل: يصوم بإزاء كل نصف صاع يوماً، فلكلّ وجْهةٌ وطريقةٌ غيرُ خارجةٍ عن قواعد الشريعة، فكن متأدّباً في حق الأئمة، ولا تَقِسْ المملوكَ بالصُّعْلوك في غمة السّلوك.

---

(١) قوله (قياسٌ يخالف النصَّ في عين المقيس فلا يُقبَل): هذا كلام المحقق في «الفتح»، وعبارته: قلنا: قياس مخالف للنص في عين المقيس عليه. وأراد بالنصّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ وقد أقر المحققَ العلامةُ ابن عابدين في «رد المحتار». وقوله: «قلت: لا نَصَّ» إلخ هذا قولُ العلامة القاري، وقد أقره العلامةُ السندي في «طوالع الأنوار» كما ذكره العلامة الرافعي، وكذا العلامة طاهر سُنبل في «ضياء الأبصار».

(ولا يفيد اشتراطُ الإحلال عند الإحرام شيئاً) أي لا من سقوطِ الدم ولا من حصولِ التحلل بدونه، والمعنى أن المحصَر لا يَحِلّ إلا بالذبح في الحرم، سواء اشترط عند إحرامه الإحلالَ بغير ذبح عند الإحصار أم لا، وهذا المسطورُ المهذَّبُ في كتب المذهب. وذكر في «الإيضاح»: قال أبو حنيفة: الشرطُ يفيد سقوطَ الدم ولا يفيدُ التحللَ. ونقل الكرماني والسروجي عن محمد: أنه إن كان قد اشترط الإحلالَ عند الإحرام إذا أُحْصِر جاز له التحللُ بغير هدي.

(تنبيه) أي للعاقل النبيه **(المرأةُ إذا أحرمت بحج نَفْل ولو بإذن الزوج، أو المملوكُ ولو بإذن المولى، فحلّلاهما فعليهما الهديُ)** أي لأنهما صارا بمنزلة محصَرين **(ولكن لا يتوقف تحلُّلهما على ذبح الهدي)** أي كما يتوقف تحلّل المحصر على ذبحه **(بل يَحِلاّن في الحال)** أي المرأةُ والمملوكُ **(إذا فَعَلا أدنى شيْءٍ من المحظورات، كقصّ ظُفر بأمر الزوج أو المولى)**.

اعلم أن الذي يتحلّل بغير الهدي فكُلُّ محصَرٍ مُنِع عن المُضِيّ في موجِبِ الإحرام شرعاً لحق العبد، كالمرأة والعبد الممنوعَين لحق الزوج والمولى، فإن أحرمت المرأةُ أو الأمةُ أو العبدُ بغير إذن الزوج والمولى فلهما أن يحلّلاهما في الحال، من غير ذبح الهدي للتحلل، وعلى المرأة أن تبعث الهديَ أو ثمنَه إلى الحرم ليُذبح عنها هديَ الكفارة، وعليها حجةٌ وعمرةٌ إن كان إحرامُها بحجة، وعمرةٌ إن كان بعمرة، بخلاف ما لو مات زوجُها أو مَحْرَمُها في الطريق فإنها لا تتحلّل إلا بالهدي. ولعل الفرق بين المسألتين أن إحصارَ الثانية حقيقي، وإحصارَ الأولى حُكمي.

ثم على العبد هديُ الإحصار بعد العتق وحجةٌ وعمرةٌ، كما سبق من تفصيل الإحرام، ولو أحرم العبدُ بإذن المولى كُرِه له تحليله، ولو حلله حَلّ، وعند أبي يوسف وزفر: أنه ليس للمولى إذا أَذِن لعبده في الحجّ أن يحلله، وهذا هو الظاهر، وإن كان الصحيحُ جوابَ ظاهر الرواية كما في «البدائع». ولو أحرم العبدُ أو الأمةُ بإذن المولى ثم باعهما نَفَذ البيع وجاز، وللمشتري أن يحلّلهما بلا كراهة،

وليس له الردّ بالعيب[١] عند أئمتنا الثلاثة، وعند زفر: ليس له ذلك وله الردُّ بالعيب. وعلى هذا الخلافُ إذا أحرمَتْ الحُرّة بحج نفل ثم تزوجَتْ فللزوج أن يحلّلها عندنا، خلافاً لزفر، كذا ذكر القاضي الخلافَ في «شرح الطحاوي». وذكر القدوري الخلافَ بين أبي يوسف وزفر. قلت: وهذا هو المعتبر.

(أما إذا أحرمت المرأة بحجة الإسلام) أي بغير إذن زوجها **(ولا مَحْرَم لها)** جملة حالية وكذا قوله: **(ومَنَعها زوجُها)** أي لعدم وجود مَحْرَم لها على مقتضى مذهبنا **(أو مات زوجُها أو محرمُها في الطريق)** أو في مكانها **(وهي مُحْرِمة)** أي بأي إحرام كان **(ولو بحجّ تطوع)** أي مع أن عليها حج فرضٍ **(فإنها لا تَحِلّ إلا بذبح الهدي في الحرم)** أي لأنها في حكم المحصَر **(وإن حللها زوجُها)** أي بشيء من محظورات الإحرام **(لا تتحلل إلا بالهدي في حج الفرض)** أي في حجّ يكون عليها فرضاً، بخلاف ما إذا أحرمَتْ بنفل ولو بالإذن وليس عليها حجة الإسلام، فإن له أن يحلّلها من ساعته ولا يتأخر تحليلُه إياها إلى ذبح الهدي، وعليها الهديُ وحجةٌ وعمرةٌ، فتأمل في المقام ليظهر لك حقيقة المرام.

ثم اعلم أن المسألة خلافية، ففي «الكبير»: لو أحرمت بحجة الإسلام بغير إذنه ولم تجد محرماً، ذكَرَ في «الأصل» أن للزوج أن يحللها بغير هدي. وذكر الكرخي أنه لا يحللها إلا بالهدي. وكذا في «المبسوط» في الفرض لا تتحلل إلا بالهدي. وعن محمد: إن أحرمت بإذن الزوج قبلَ أشهر الحج فله أن يحللها، وإن أحرمت في أشهر الحج فليس له أن يحللها، وإن كان في بلاد بعيدة يخرجون منها قبلَ أشهر الحج فأحرمَتْ في وقتِ خروج أهل بلدها لم يكن له أن يحللها، وإن أحرمت قبل ذلك بقَدْرٍ متفاوتٍ كان له أن يحللها، إلا أن يكون إحرامُها قبل ذلك بأيام يسيرة. كذا في «الحاوي» إلا أن حقَّ العبارة أن يقول في صدر الجملة: فإن

(١) قوله **(وليس له الردّ بالعيب)**: هذه المسألة مذكورةٌ في «الفتح» و«المنسك الكبير» و«البحر الرائق». وكَتَب المحقّقُ ابن عابدين على قوله في «البحر»: وليس له الرد بالعيب، ما نصّه: لأنه يمكنه إزالتُه بالتحلل اهـ أقول يُفهم من هذا التعليل أن المرادَ بالعيب هنا هو الإحرامُ اهـ.

إذن الزوجُ لها بحجة الإسلام مطلقاً فأحرمت قبلَ أشهر الحج... إلى آخره، فإنه إذا أذن لها أن تُحرم قبلها فليس له تحليلُها على ما لا يخفى.

ثم الإذن قبل الإحرام ظاهرٌ، وأما بعده فحاصل أيضاً بقوله: أصبتِ أو أحسنتِ أو رضيتُ فعلَكِ أو أجزتُ أو أذنتُ لكِ في المسير إلى مكة ونحو ذلك، ولا يكفي مجردُ رؤية إحرامِها والسكوتِ عنها.

(فصل: في التحلّل) أي في آدابه **(وإذا علم)** أي المحصَر **(أنه)** أي الشأن **(قد ذُبح هديه)** أي الذي بَعَثه **(بالحرم)** أي في أرض الحرم **(وأراد أن يتحلّل)** أي يخرجَ من إحرامه لعدم لزومه عليه **(يفعل أدنى ما يَحظُره من الإحرام)** أي يمنعه مَن بقائه، والأولى أن يقال: أدنى ما يَحرُمُ بالإحرام من قصّ شارب أو قَلْم ظفر أو تطييب عُضو **(ولا يجب عليه الحلقُ)** أي ولا التقصير خَلَفاً عنه **(وإن فعله فحسَنٌ)** أي مستحسَن، وهو يحتمل أنه مندوب أو سنة أو مباح كما سيأتي بيانه.

(ولا يخرجُ من الإحرام بمجّرد الذبح) أي ولو في الحرم **(حتى يتحلّلَ بِفعْلٍ)** أي من محظورات الإحرام ولو بغير حلق، فإن الحلقَ ليس بشرط عندهما على ما في «البحر الزاخر»، وعند أبي يوسف عليه الحلقُ، وإن لم يفعل فلا شيء عليه، وهذا يقتضي أنه مسنونٌ لا واجبٌ فلا خلاف. كذا في الطرابلسي. وقال الخَبّازي: وهذا يدل على أن الحلق مندوبٌ إليه للمحصَر، وليس بواجب ولا مسنونٍ عنده، وأن المراد من قوله: «عليه» استحساناً[1] لا غير، لأن ترك الواجب يوجب الدمَ، وتركَ السنة يوجب الإساءة، ولم يذكر واحداً من الأمرين، فعلى هذه الرواية لا يتحقق الخلاف في المسألة. بخلاف ما روي في «النوادر» عن أبي يوسف: أنه واجب عليه لا يَسَعه تركُه، فإن ترك فعليه دم.

وفي «مختصر الطحاوي» أن لأبي يوسفَ ثلاثَ روايات، في رواية: يجب، وفي رواية: يستحب، وفي رواية: لا شيء عليه، انتهى. وفي «شرح الآثار»

(١) قوله (استحساناً): عبارة «المنسك الكبير»: استحباباً اهـ.

للطحاوي: تكلم الناس في المحصَر إذا نحز هديه، هل يحلق رأسَه أم لا؟ فقال قوم: ليس عليه أن يحلق، وممن قال بذلك أبو حنيفة ومحمد. وقال آخرون: بل يحلق، فإن لم يحلق حَلّ ولا شيء عليه، وممن قال ذلك أبو يوسف. وقال آخرون: يحلقُ، ويجب ذلك عليه، انتهى.

والقصرُ على حكم الحلق[1] كما لا يخفى، ومالَ الطحاوي إلى هذا القول. أقول: ولعله لأنه مستفاد من ظاهر ما ورد في الإحصار من الآية، وما صَدَر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديبية من التأكيدِ والمبالغةِ في أمرِ الحلق من غير الاكتفاء بالتقصير، كما يتضح حكمُه في علمي الحديث والتفسير. هذا، وفي «النخبة»: اختار قِوَامُ الدين شارحُ «الهداية» وجوبَ الهدي مطلقاً سواء كان في الحل أو الحرم.

ثم اعلم أنه لا يجوز ذبحُ المحصَر إلا في الحرم عندنا وكذا عند مالك، فإذا ذُبِح فقد حَلّ بمجرد الذبح، ويتفرع عليه قوله: **(ولو ذُبِح)** أي الهديُ في أرض الحرم **(فسُرِق)** أي بعد ذبحه **(لا شيءَ عليه)** لأنه إنما يجب عليه الإراقةُ لا الإعطاءُ **(وإن لم يُسْرَق تصدَّق به)** أي تمليكاً أو إباحة ولو في أرض الحِلّ[2] **(ولو ذُبح قبل الميعاد بيوم)** أي مثلاً **(جاز)** أي تحلله به، بخلاف ما إذا كان بعدَه ولو بساعة **(ولو ظَنّ)** أي المحصَر **(أنه)** أي الهديُ **(ذُبح)** في أرض الحرم **(فظَهَر خلافُه)** أي بأن لم يُذبَح أو ذُبح في الحِلّ أو بعدِ الميعاد والحالُ أنه ارتكب بعضَ المحظورات بناءً على ظنّ أنه خَرَج من الإحرام بذلك الذبح **(فعليه لما ارتكبه من المحظورات الجزاءُ)** أي من أنواع الكفارات.

---

(١) قوله (والقصر على حكم الحلق): أي قَصْرُ الشعر أي تقصيرُه على حكم الحلق، أي كائن على حكمه أي مثلُ الحلق. وهذه العبارة ليست في «المنسك الكبير» أتى بها الشارحُ لبيان حكم التقصير وإن كان واضحاً اهـ.

(٢) قوله (ولو في أرض الحِلّ): أي بعد أن يكون ذَبحه في الحرم، كما هو موضوع المسألة، حتى لو ذُبح في الحل وتصدّق به في الحرم لا يَجوزُ ولا يَسقطُ عنه، أفاده في «المنسك الكبير».

(وإن أكل مِن الهدي الوكيلُ) ولو بإذن الموكِّل **(ضَمِن قيمةَ ما أكل إن كان غنياً)** أي مالكَ نصابٍ **(ويتصدَّقُ بها على الفقراء)** أي عن المحصَر **(ولو ذبح المأمورُ)** أي هديَ المحصَر **(ثم زال إحصارُه)** أي إحصارُ الآمِرِ **(فجاء)** وكذا إذا لم يجىء **(لم يَضْمَن)** أي المأمورُ شيئاً.

(فصل: في زوال الإحصار. إذا زال إحصارُ المحرم بالحج فهو) أي زوالهُ **(لا يخلو عن أحد الوجوه الخمسة)** ووجه الحصر أنه **(إما أن يزول)** أي الإحصارُ **(قبل بعث الهدي)** أي وهو ظاهرٌ ولا يتصوَّر تعدده، فهو الوجه الأول **(أو بعده)** يعني وهو لا يخلو أن يكون كما قال: **(في وقتٍ يقدرُ على إدراك الحج والهدي)** أي معاً وهو الوجه الثاني **(أو في وقتٍ لا يقدرُ على إدراكهما جميعاً)** وهو الوجه الثالث **(أو يقدرُ على إدراك الهدي دونَ الحج)** وهو الرابع **(أو بالعكس)** بأن يقدر على إدراك الحج دون الهدي، وهو الخامس.

فإذا عرفتَ ذلك **(ففي الوجه الأول وهو أن يزول)** أي الإحصارُ **(قبل البعث)** أي بعث الهدي **(والثاني)** أي ففي وجهه أيضاً **(وهو أن يزول في وقتٍ يقدرُ على إدراكهما: يلزمُه)** أي في الوجه[1] **(التوجُّه)** أي يجب عليه المضيّ بالاتفاق **(ولا يجوز له التحلل)** أي حينئذ **(ويفعل بهديه ما يشاء)** أي من بيع أو هبة أو صدقة ونحو ذلك.

(وفي بقية الوجوه) أي من الوجوه الخمسةِ وهي الوجوهُ الثلاثة **(لا يلزمُه التوجُّه، ويجوز له أن يَحِلّ بالهدي)** أما فيما لا يقدر على إدراكهما جميعاً فلا يلزمُه المضي لعدم فائدة مّا، وجاز له التحلل اتفاقاً. وأما فيما يقدر على إدراك الهدي دوْن الحج فكذا لا يلزمه المضيّ اتفاقاً، على ما في الروايات المشهورة في المذهب، إلا ما جاء في رواية «خزانة الأكمل» حيث قال: «فلو بَعَث بالهدي ثم قدر أن يدركه قبلَ ذَبحه لم يَسَعْه أن يقيمَ ويَحِلّ بالهدي، إلا إذا لم يقدر على إدراكه» فإنه بظاهره قد

(١) قوله (يلزمه أي في الوجه): حقه في الوجهين: الأول والثاني، ثم رأيته هكذا في نسخة صحيحة مخطوطة فالحمد لله اهـ.

يتبادرُ منه أن ضميرَه راجعٌ إلى الهدي، كما توهّم[١] المصنف على ما يُفهَم من كلامه في «الكبير» ولكن الصواب أن مرجعه إلى الحجّ وإلا فيلزم تناقضٌ بين كلاميه، حيث يصير التقديرُ: ثم قَدِر أن يدركه إلا إذا لم يقدر على أن يدركه فأدركَ.

(إلا في الوجه الأخير) وهو أن يقدرَ على إدراك الحج دون الهدي **(الأفضلُ له التوجّه)** الصوابُ أن يقال: جاز له التحللُ، ولا يلزمه المضيّ استحساناً **(وفي رواية: يجب)** أي يلزمه المضيّ ولا يجوز له التحلل قياساً، وهو قول زفر وروايةُ الحسن عن أبي حنيفة، وهو الأفضل اتفاقاً.

ثم قوله: **(وهو)** أي الوجه الأخير **(أن يدرك الحجَّ دون الهدي)** بيانٌ للمبهَم المقدَّم، وقد تقدم. ثم هذا الوجه إنما يتصوَّر على مذهب أبي حنيفة، لأن دم الإحصار عنده لا يتوقّت بأيام النحر، بل يجوز قبلها، فيتصوَّر إدراكُ الحج دون الهدي، وبه قال الشافعي وأحمد في رواية، وأما على مذهب أبي يوسف ومحمد فلا يتصور[٢] هذا الوجه في المحصَر، لأن دم الإحصار عندهما يتوقت بأيام النحر، فمن يدرك الحجَّ يدرك الهديَ. وأما المحصر بالعمرة فيتصوَّر في حقه بالاتفاق، لعدم توقّت دمه بأيام النحر من غير خلاف.

---

(١) قوله **(كما توهم المصنف)** إلخ: عبارةُ «الكبير»: والثالث: أن يقدر على إدراك الهدي دون الحج، فلا يلزمه المضي اتفاقاً، كذا في المشاهير، وفي «خزانة الأكمل»: لو بعث بالهدي ثم قَدِر أن يدركه اهـ وهذا مخالفٌ، إلا أن يرجع الضميرُ إلى الحجّ انتهت بحروفها، والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

(٢) قوله **(وأما على مذهب أبي يوسف ومحمد فلا يتصور)**: كذا ذكره صاحبُ «الهداية» والنسفي في «الكافي» وشارح «الكنز» وغيرهم، وصَوَّرَ في «الجوهرة» ذلك على قولهما أيضاً، وذلك بالإحصار في عَرَفة، فإنه لو أحصر بها وأَمَرهم بذبح الهدي عند طلوع فجر النحر، ثم زال الإحصارُ قُبَيل الفجر أمكنه إدراكُ الحجّ دون الهدي، لأن الذبح يختصّ بمنى، فيَصْدُق عليه أنه أدرك الحج دون الهدي، فقد تصوّرَتْ المسألة على قولهما أيضاً، وإن خَصّا الذبحَ بيوم النحر. وتعقبه في «البحر الرائق» بأن الإحصارَ بعرفة ليس بإحصار لما يأتي، فلو قال: أُحْصِر بمكان قريب من عرفة، لاستقامَ اهـ كذا في الحباب. لكن قال العلامة ابنُ عابدين في «حاشية البحر»: دَفَعَهَ في «النهر» بأن منشأ اعتراضه التحريفُ، لأن النسخة. لو أحصر بعُرَنة بالنون، وإلا فكيف يصحّ أن يكون بحيث يدرك الحج اهـ.

(وإن زال إحصارُ القارنِ لكن لا يدرك الحجَّ ولا الهديَ: لا يلزمه التوجّه) أي إلى مكة لعدم الفائدة بتدارُكِ أحدهما **(بل إن شاء حَلّ بالهدي)** أي صَبَر حتى يحِل بذبح الهدي **(وإن شاء توجّه)** أي إلى مكة **(ليتحلل بأفعال العمرة)** ولا شك أن هذا هو الأفضلُ **(وله)** أي لِلقارن المحصَر **(في هذا)** أي في ضِمْن هذا الحكم المذكور من التخيير المسطور **(فائدةٌ)** أي عظيمة **(هي أنه لا يلزمه عمرةٌ في القضاء)** لكن فيه إشكالٌ، حيث ورد هنا اعتراضٌ وسؤالٌ وبيانه: أنه إذا كان المحصَر قارناً فينبغي أن يجب عليه إتيانُ العمرة التي وجبت عليه بالشروع في القِران حيث قَدِر عليها؟ وأجيب بأنه لا يقدر على أدائها بالوجه الذي التزمه، وهو كونه على ما يترتّب عليه الحجّ، إذ بفوات الحجّ فات له ذلك. كذا في الخَبّازي و«الفتح».

(وأما المعتمر) أي المحصَرُ **(إن زال إحصاره قبل بعث الهدي أو بعدَه في وقتٍ يقدرُ على إدراكه)** أي إدراك الهدي، ففي الصورتين **(يلزمه التوجّه)** أي إجماعاً **(وإن لم يقدر على إدراك الهدي)** أي بعد بعثه **(لم يلزمه التوجّه)** أي بالاتفاق بين الإمام وصاحبيه **(ولا يتصوَّرُ في حقه)** أي المعتمر المحصَر **(عدمُ إدراك العمرة)** لأن وقتها جميعُ العُمُر من غير تعيين شهر وتقييد يوم، بخلاف الحج فإنه مختصّ بزمان مخصوص.

ثم اعلم أنه إذا زال إحصارُه بعد فوات الحج ولم يبعث الهديَ صار حكمه حكمَ الفائت، فقد ذكر العزّ بن جماعة في «منسكه» أن عند الحنفية إذا صابَرَ الإحرامَ متوقعاً زوالَ الحصر ففاته الحجُّ، والحصرُ دائم، تحلل بعمرة ولا يكون محصراً، ويجب عليه القضاء، ولا يحتاج إلى إحرام جديد للعمرة عند أبي حنيفة ومحمد، بل يؤديها بإحرام الحج، وعند أبي يوسف يحتاج إلى إحرام جديد للعمرة، ولو لم يتحلل لا يحجّ في العام القابل بذلك الإحرام. وتعقبه المصنف في «الكبير» بأن قوله: «عند أبي يوسفَ يحتاج إلى إحرام جديد» وهم، لأن عنده ينقلب إحرامُه إحرامَ عمرة من غير تجديد، كما سيأتي بيانه في باب الفوات، انتهى. وسيجيء برهانُه إن شاء الله تعالى[1].

---

(١) انظر ص٦٠٥.

لكن قول ابن جماعة: «والحصر دائم تحلَّل بعمرة ولا يكون محصَراً» ظاهرُ التناقض، ولعل مراده أن حَصْرَه عن الوقوف مستمرّ، ولا يكون محصَراً عن الطواف، فتأمل لئلا تقع في وَحَل الخلاف.

(فصل) في بعض فروع الإحصار **(إن بعث)** أي المحصر بحجة أو عمرة **(بالهدي، ثم زال إحصارُه وحَدَث إحصارٌ آخر)** أي من المحصِرِ الأول أو الآخر **(فإن عَلمَ)** أي المحصَرُ **(أنه يدرك الهدي)** أي حياً **(ونَوَى به إحصارَه الثاني)** أي بعدَ تصوُّرِ إدراكه **(جاز وحَلّ به)** أي إن صحت شروطه **(وإن لم يَنْو لم يَجُز)** أصلا **(ولو بعث هدياً لجزاء صيدِ أو قَلّدَ بدنة وأوجبها تطوّعاً، ثم أحصر)** أي الآخَرَ **(ونَوَى)** الأَوْلىٰ: فنَوَى **(أن يكون)** أي الهديُ في الصورتين **(لإحصاره جاز، وعليه إقامةُ غيره مقامه)** أي لجزاء صيده وإيجابِ تطوّعه خلافاً لأبي يوسف.

(فصلٌ: في قضاء ما أحرم به. إذا حَلّ المحصَر) أي من إحرامه مطلقاً **(بالذبح)** أي بذبح الهدي في الحرم، ففي قضاء ما أحرم به تفصيلٌ بيّنه بقوله: **(فإن كان إحرامُه)** أي الذي حَلَّ به منه **(للحجّ)** أي فقط **(فعليه قضاءُ حجة وعمرة)** فيه أنه لا يصح إطلاقُه، بل يحتاج إلى تقييدٍ[1] مفيدٍ، على ما ذكر محمد في «الأصل» عن أبي حنيفة حيث قال: فإن بقي وقتُ الحج عند زوال الإحصار وأراد أن يحجّ في عامه ذلك أحرمَ وحَجَّ، وليس عليه نيةُ القضاء ولا عمرةَ عليه. وذكر ابن أبي مُلَيك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: وعليه دمٌ إن قَصَد الإحرام الأول، وإن تحولت السنةُ فعليه قضاء حجة وعمرة، ولا تسقط عنه تلك الحجة إلا بنية القضاء. وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله: أن عليه قضاءَ حجة وعمرة في الوجهين جميعاً وعليه نيةُ القضاء فيهما، وهو قول زفر. ثم اعلم أنه إذا أحصر في حجة الفرض وحَلّ منها، يلزمه القضاءُ عند الأربعة، كما في التطوع عندنا وأحمدَ في رواية.

(وإن كان) أي المحصرَ **(قارناً فعليه قضاء حجة وعمرتين، ويخيَّر)** أي عند

---

(١) قوله (بل يحتاج إلى تقييد): أقول: سيصرّح الماتنُ بذلك التقييد عن قريب اهـ حباب.

إرادة القضاء (**إن شاء يقضي بقِرَانٍ**) أي بأن يجمع بين حجة وعمرة، ثم يأتي بعمرة (**أو إفرادٍ**) أي بكل من الثلاثة، وهذا إذا لم يَقْضِ في سَنَة الإحصار، أما إذا زال الإحصارُ بعد التحلل بالذبح والوقتُ يَسَعُ تجديدَ الإحرام والأداءِ، فإنما عليه عمرةُ القران، على ما هو في رواية «الأصل» كذا ذكره ابن الهمام.

(**وإن كان**) أي المحصر (**معتمراً فعليه عمرةٌ لا غير**) وقضاؤها في أي وقت شاء، لأنه ليس لها وقت معين.

(**وتجب نية القضاء**) أي فيما إذا كان الإحصار بحجّ اتفاقاً (**إذا قضاه**) أي ما أحرم به (**بعد تحوُّلِ السنة في النفل**) أي في إحرام غير الفرض (**أما إن قضاه في عامه ذلك أو كان حجُّه**) أي الذي أحصِر به وتحلّل عنه بذبح هدِيِهِ (**حَجَّةَ الإسلام**) أي أولَ فرضه (**فلا يحتاج إلى نية القضاءِ وإن تحولت السنةُ**) أي بأن ينوي حَجَّةَ الإسلام من قابلٍ قضاءً، لأنها باقية في ذمته ما لم يؤدها، ولم يخرج وقتُها ليصير قضاءً لأن العمرَ كلَّه وقتُ أدائها، كذا ذكره ابن الهمام، وأشار إليه قاضيخان.

(**وكذلك وجوبُ العمرة مع الحج فيما إذا قَضَى بعد تحويل السنة، وإن قضاه في عامه لا يجبُ عليه عمرة**) وأيضاً إنما تجب العمرة مع الحج فيما إذا أُحصِرَ بالحج إذا حَلّ بالذبح، أما إذا حل بأفعال العمرة فلا عمرةَ عليه في القضاء، لأنه صار كالفائت.

(**فإذا زال إحصارُه**) أي المحرم بالحج (**بعدَ التحلل**) أي بالهدي (**وأراد أن يحجَّ من عامه ذلك والوقتُ يَسَع تجديدَ الإحرام**) أي والأداءَ (**فان أحرم بحج فليس عليه نيةُ القضاء ولا عمرةَ عليه، وكذا المرأة إذا حللها زوجُها**) أي بعد ما أحرمَتْ بحجة النافلة (**ثم أذِنَ لها**) أي بالإحرام (**فأحرمت وحجت في عامها ذلك**) وكذا إذا تحولت السنةُ فأحرمَتْ، على ما ذكره القاضي في «شرح مختصر الطحاوي» (**ولو لم يحلّ المحصَرُ بالذبح حتى فاته الحجُّ فتحلل بأفعال العمرة، فلا عمرة عليه في القضاء**) يعني أيضاً كما في نسخة.

(**ويستوي في وجوبِ القضاء: المحصَر بالحج الفرضِ والنفل والمظنونِ**

والمفسدُ والحاجُ عن الغير[١] **والحرّ والعبد، إلا أنه)** أي وجوبُ القضاءِ **(على العبد)** أي ومَنْ في معناه **(يتأخر وجوبُ أداء القضاء إلى ما بعد العِتْق)**.

ـ واعلم أنه إذا أحرم على ظَنّ أن عليه الحجُ ثم ظَهَر عدمُه فأحصِرَ، فلا قضاء عليه، كما صرح به البزدوي وصاحبُ «كشف الأسرار». لكن ذكر السروجيّ في «الغاية شرح الهداية» أن الظانَّ في الحج يلزمه المضيُّ فيه والقضاءُ لو أفسده، واختلفوا في القضاء لو أحصر ثم تحلّل، قيل: لا يلزمه القضاءُ، لأنه صحّ خروجُه من الإحرام. والأصحّ لزومُ القضاء، لأن الإحرام في الأصل لازمٌ، والتحللُ لدفع الحرج والمشقة، وفيما دون ذلك تبقى صفةُ اللزوم معتبرةً.

(باب الفَوَات)

هو بفتح الفاء مصدرٌ كالفَوْت على ما في «القاموس» **(فائتُ الحج: هو الذي أحرم به ثم فاته الوقوفُ بعرفة ولم يدرك شيئاً منه)** أي من زمن الوقوفِ ومكانِه **(ولو ساعةً لطيفةً)** أي لُغَوية لا عُرفية **(ولو أدرك ساعةً من وقته)** أي مع مكانه **(نهاراً)** أي بعد زوال عرفة **(أو ليلاً)** أي ليلة المزدلفة إلى طلوع فجرها **(فقد تم حجُه)** لقوله عليه الصلاة والسلام: «من أدرك عرفةَ قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحجَّ» رواه الطبراني بسند حسن عن ابن عباس.

فكان الأولى للمصنف أن يقول: فقد أدرك حجَّه، لأنه لا يتمُ إلا بركنه الثاني وهو طوافُ الزيارة إجماعاً، إلا أن يحاوَل ويؤوَّلَ بأن مرادَه بالتمام تصوُّره واحتماله، وبأن قوله: **(وأمِنَ الفَوَاتَ والفسادَ)** عطفُ تفسيرٍ لما قبله، ولذا قال الشيخ عمر النسفي رحمه الله في «تفسيره»: فقد تم حجُه: أي أمِنَ الفواتَ، فإنه لم يبق عليه

---

(١) قوله **(والحاج عن الغير)**: في «فَتْح مَسَالك الرَّمْز في شرح مناسك الكَنْز» للشيخ عبد الرحمن بن عيسى العُمَري المفتي بمكة المكرمة: والحاجّ عن الغير إذا أحصر لزمَتْه حجة وعمرة عن نفسه، كذا في «الحاوي»، ولو أحصر في حجة القضاء بعد الإحرام بها كان عليه حجتان وعمرتان، وكذا كلما أحصر، ذكره في «المنتقي» اهـ بحروفه، وهكذا في «المنسك الكبير» اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

ركنٌ إلا الطوافُ بالبيت، وذاك لا يفوتُ. أي لأن جميع العمر وقتُه، وإلا فقد يتحقق الفواتُ بالموت. وقد يقال: لا يفوت به أيضاً إذْ جوَّزوا تدارُكَه ببدنة. هذا، وقد وقع في عبارتهم: «تمَّ حجُّه» أيضاً، فتَبِعهم، ولذا قال ابن الهمام: لا شك أنه ليس التمامُ باعتبار عدم بقاءِ شيءٍ عليه، فهو باعتبار أَمْنِ الفساد والفوات.

(**ثم إذا فاته الوقوفُ بعذر**) وهو ظاهرٌ أنه لا حرج عليه (**أو بغير عُذر**) أي مع أنه آثم (**سَقَط عنه أفعالُ الحج**) أي بقيّتها (**وعليه أن يتحلَّل بأفعال العمرة صورةً**)[1] عند أبي حنيفة ومحمد كما سيأتي بيانُه (**فيطوفُ ويسعى ثم يحلقُ أو يقصّرُ إن كان**) أي الفائتُ (**مفرداً**) أي بالحج (**وعليه قضاءُ الحج من قابِل**) أي عام آتٍ (**ولا عمرةَ عليه ولا دمَ**) أي بخلاف المحصَر، وقال الحسن بن زياد: عليه الدم. وأشار في «شرح الكنز» إلى استحباب الدم للفائتِ عندنا (**ولا طوافَ للصَّدَر**) أي عليه اتفاقاً.

(**وإن كان**) أي الفائتُ (**قارناً**) أي فيُنظر (**فإنه إن كان قد طاف لعمرته قبل الفوات، فهو كالمفرِد**) أي لأنه بأداء ركنها خَرَج من عُهدتها (**وإن لم يَطُف لها**) أي قبل الفوات (**فإنه يطوف أوّلاً لعمرته ويَسْعى لها، ثم يطوفُ طوافاً آخَرَ لفوات الحج ويسعى له ويحلق، وقد سقط عنه دمُ القران**) أي لأنه دمُ شكر مترتّبٍ على توفيق الجمع بين العبادتين (**وعليه قضاءُ حجة لا غير**) أي لفراغ ذمّته من إحرام عمرته.

(**وإن كان**) أي الفائتُ (**متمتّعاً بَطَل تمتُّعه**) أي لأن شرطه وجودُ حَجّه في سنة عمرتِه (**وسقط عنه دمُه**) لما سبق وجهه (**وإن ساقه**) أي الهديَ (**معه يفعلُ به ما شاء**) أي إن كان الهدي لتمتعه، بخلاف ما إذا كان هديُه تطوعاً كما لا يخفى (**وعليه قضاءُ حجة فقط**) أي لفراغه عن عمرته بالكلية إن لم يَسُق، وفي الجملة إن ساق.

---

(١) قوله (**وعليه أن يتحلل بأفعال العمرة صورةً**): لأن إحرامه بعد ما انعقد صحيحاً لا سبيلَ إلى الخروج منه إلا بأداء الحج والعمرة، كمن أحرم مبهَماً، فههنا لَمّا تعذّر عليه الخروجُ بأفعال الحج تعيَّن الخروجُ بأفعال العمرة. وفي «المحيط»: العمرةُ من الحج تنزَّل منزلة التطوع من المكتوبة، وإذا فاتت المكتوبةُ بأن خرج وقتُ الجمعة فإنه يتحلّل من تحريمة المكتوبة بالتطوّع، فكذا هنا، قاله الشيخ عبدُ الله العفيف اهـ حباب.

(ويقطع القارنُ) أي الفائت **(التلبيةَ إذا أخذ في الطواف الذي يتحلّل به)** لأنه لما فاتَ وقتُ قطع تلبيته بأول رَمْيِ الحصاةِ صار كأنَّ طوافَه هذا قامَ مقام بقية أفعال حجه، ولا يقطع عند طواف عمرته لأنه في حكم أثناءِ أفعالِ حجِّه، وكان حقه التقدُّمَ إلا أنه أُخِّر لضرورة الفوات.

ثم اعلم أن أصحابنا اختلفوا فيما يتحلّل به فائتُ الحج: أنه يلزمُه ذلك بإحرام الحج أو بإحرام العمرة؟ فقال أبو حنيفة ومحمد: هو بإحرام الحج. وقال أبو يوسف: بإحرام العمرة، وينقلب إحرامُه عمرةً وقالا: لا ينقلبُ، والمؤدَّى ليس أفعالَ العمرة حقيقةً بل مثلَ أفعال العمرة ويؤدَّى بإحرام الحجة، وهذا معنى قول المصنف «صورة» فيما سبق، فتدبَّر.

والدليلُ على صحة ما ذكَراهُ قوله: **(ولو جامَعَ الفائتُ قبلَ طوافه)** أي الذي يتحلّل به مع السعي بعده **(فليس عليه قضاءُ العمرة التي يتحلل بها)** أي اتفاقاً، فهذا دليلٌ على أن المؤدَّى ليس أفعالَ العمرة حقيقة، فقوله: **(لأنها ليست بعمرة)** ليس على ظاهره، بل معناه أن أفعالها ليست بأفعال العمرة حقيقةً بل صورةً، كما بيَّنه بقوله: **(إنما هي مثلُ أفعالها)** ومن الدليل أيضاً على صحة قولهما: أن فائت الحج لو كان من أهل مكة يتحلّل بالطواف كما يتحلل أهلُ الآفاق، ولا يلزمه الخروجُ إلى الحِلّ، ولو انقلب إحرامُه إحرامَ عمرةٍ وصارَ معتمراً لزمه الخروج إلى الحل. كذا ذكروه، وفيه بحث[1] ظاهر على ما لا يخفى.

ثم ثمرة الخلاف[2] تظهر فيما إذا فاته الحجُّ فأهَلَّ بحجة أخرى، حَلّ بأفعال

---

(١) قوله **(وفيه بحث)**: كأن وجهه ـ والله أعلم ـ لأنه قد يُغتفر في الحالة المذكورة، لأن انقلابها عمرةً أمرٌ ضروري في حال بقاء الإحرام لا ابتدائه، وقد يُغتفر في حال البقاء ما لا يغتفر في الابتداء، كذا في الحباب.

(٢) قوله **(ثم ثمرة الخلاف)**: قال الشيخ عبدُ الله العفيف: وله ثمرة أخرى، وهي سقوطُ العمرةِ التي عليه في عُمْره بهذه العمرة عند أبي يوسف، خلافاً لهما اهـ أفاده الحبّاب. وهكذا في «المنسك الكبير» اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

العمرة من الأولى ويرفضُ الأخرى عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف يَمْضي في الأخرى لأنه محرمٌ بالعمرة أضافَ إليها حجة، وعند محمد لا يصحّ إحرامه بالثاني.

(ولو أهَلَّ الفائتُ بحجة أخرى قبلَ الفراغ من الأولى، فإن كان ينوي به) كان الأخصرُ والأظهرُ أن يقال: فإن نوى به **(قضاءَ الفائتة فهي هي)** أي بعينها وتفسيرُها قوله: **(ولا يلزمه بهذا الإهلالِ شيء)** أي سوى التي هو فيها، فيتحلل بالطواف والسعي، كما لو لم يُهِلّ به **(ونيتُه)** أي بالثانية **(لَغو)** أي لا اعتبارَ لها **(وعليه قضاءُ الأولى لا غير)** أي لكون الثانية لغواً **(وإن نوى به)** أي بإهلاله **(حجةً أخرى: يَرفُضُها)** أي الحجةَ **(ويَحِلّ بأفعال العمرة)** لِمَا تقدم مع ما فيه من الخلاف **(وعليه قضاءُ حجتَين وعمرةٌ ودمٌ)** أي عند أبي حنيفة، خلافاً لهما لما تقدم عنهما.

(ولو أهلَّ) أي الفائتُ بحجة **(بعمرة: رَفَضها)** وهذا بالاتفاق، لأنه جمع بين العمرتين إحراماً على قول أبي يوسف وعملاً على قولهما **(وعليه قضاؤها والدمُ والحجُّ)** أي قضاؤه أيضاً بالاتفاق **(ومن أهَلَّ بحجتين ثم فاته الوقوفُ تحلَّل بعمرةٍ واحدة)** أي لا بعمرتَين كما هو ظاهرُ القياس **(وعليه ما مَرَّ)** أي من قضائها والدم والحجّ.

(ولو أن الفائت لم يتحلّل) أي بأفعال العمرة **(وبقي محرماً إلى قابلٍ فحجَّ بذلك الإحرام لم يصحَّ حجُّه[1]. ومن أهلَّ بحجة فجامَعَ)** أي قبل الوقوف كما يدل عليه قوله **(ثم فاته الحجُّ)** أي الوقوفُ كما في نسخةٍ **(فعليه دمٌ لجِماعِهِ، ويحل بأفعال العمرة، ولو حج)** أي الفائت من قابلٍ **(قضاءً)** أي لحجته **(فأفسده)** أي بالجِماع **(لم يكن عليه إلا قضاءُ حجةٍ واحدةٍ)** أي كمن أفسد صومَه بالجماع، ثم قضاه وأفسده، فإنه لا يجب عليه إلا قضاءُ يوم واحد وليس عليه كفارة أخرى لإفساد يومِ القضاء كما لا يخفى.

---

(١) قوله **(لم يصح حجه)**: لأن موجبَ إحرام حجه تغيَّر شرعاً بالفوات، فلا يترتب عليه غيرُ موجَبِه، فلا يتمكن أبو يوسفَ في الاستدلال بهذا على صَيْرُورته إحرامَ عمرة اهـ «فتح» أفاده داملا أخون جان.

(ولو قدم محرمٌ بحجة فطاف للقدوم وسَعَى ثم فاته الحجُّ) أي بفوت الوقوف **(فعليه أن يحل بأفعال العمرة)** أي من طواف فَرْضٍ لها وسَعْيٍ آخَرَ بعدها **(ولا يكفيه طوافُ التحية الأولُ)** بالرفع نعتٌ للمضاف **(ولا السعيُ)** أي ولا يكفيه السعي المتقدم **(في التحلّل)** أي في الخروج عن إحرام حجته، حتى لو كان قارناً والمسألة بحالها: لا يجبُ قضاءُ عمرته التي قَرَنها لأنه قد أدّاها.

(ولو أن قارناً لم يَطُف لعمرته ففاته الحجُّ وجامَعَ) الأولى أن يقول: «فجامع» يعني وهو لم يَطُف بعدُ لعمرة القِران ولا لعمرته التي يتحلّل بها **(فعليه أن يمضيَ في العمرتين، وعليه دمان للجماع وقضاءُ عمرةِ القِرَان)** أي لأنه أفسدها، ولا يجب عليه قضاءُ التي يتحلل بها.

(وفائتُ الحج لا يكون محصَراً) أي لا حقيقة ولا حكماً **(ولا يَحِلّ ببَعْث الهدي)** أي بل عليه أن يحل بأفعال العمرة **(والعمرةُ لا تفوت)** أي بالإجماع، لأنها غير مؤقّتة.

(فصلٌ: الأسبابُ الموجبة لقضاء الحج) أربعةٌ **(الفواتُ)** أي فوت الوقوف **(والإحصارُ)** أي عن الوقوف فإنه في حكم الفوات ولو كان فرقٌ بينهما في كيفية التحلل عن إحرامهما **(والإفسادُ)** أي بالجماع ولو كان يلزمه إتيانُ بقية أفعال الحج بالإجماع **(والرفضُ)** أي رفض إحرام الحج بعد إحرامه به سابقاً، فإنه يجب عليه قضاء الثاني بالاتفاق. وزاد في «الكبير»: وتحليل الرجل زوجتَه أو أمتَه أو عبده أي إذا أحرموا بالحج على تفصيلِ ما سبق[1]. ثم قال: ويلحق بها دخولُ مكة بغير إحرام، أي فإنه يجب عليه إحرامُ أحد النسكين منهما الحجِّ أو العمرةِ، ولعل هذا وجهُ الإلحاق حيث لا يجب عليه تعيينُ الحج، لكن في إطلاق القضاء عليه مسامحة، لأن القضاء فرعُ فوتِ الأداء.

هذا، ولا يشترط لسقوط القضاءِ إحرامُه من حيث أحرم أوّلا، ولا من الميقات، وإنما يجب الإحرام من الميقات مطلقاً. ثم هذه الأسبابُ الأربعةُ

---

(١) انظر ما تقدم ص ٥٩٤.

موجِبةٌ لقضاء العمرة، إلا الفواتَ لعدم تصوّره في حقها، لأن جميع العمر وقتُها.

(**وحكم فوات الحج عن العُمُر**) أي بعد انقضائه قبل تحقق أدائه (**أنه إذا ماتَ مَنْ عليه الحجُّ**) أي فلا يخلو عن أحد الوجوه الثلاثة (**إن أوصَى بالإحجاج عنه**) أي على الوجه الذي يأتي تفصيله (**يُحَجّ عنه**) أي بشروطه (**ويَسقط به عنه الفرضُ**) أي إجماعاً (**وإن لم يوص به**) أي مطلقاً أو إيصاءً غيرَ صحيح (**أثِمَ**) أي تحقَّق إثمُ تركِ حجه، وبقي في ذمته، فهو تحت حكم الله ومشيئتِه باعتبار مغفرته وعقوبته، وهذا[1] إذا لم يَحُجَّ عنه أحدٌ من غير وصيته (**وإن تبرّع عنه الورثةُ**) أي من ماله[2] أو مِن عندِهم فالأجنبيّ في حكمهم (**تُجزِئه**) أي هذه الحجةُ عما في ذمته (**إن شاء الله تعالى**).

اعلم أن من عليه الحجّ إذا مات من غير وصيةٍ يأثمُ بلا خلاف، أما على القول بالوجوب على الفور فلا إشكال، وأما على القول بالوجوب على التراخي فإن الوجوبَ يتضيَّق عليه آخرَ العمر في وقتٍ يحتمل الحجَّ، وحَرُم عليه التأخير، فيجب عليه أن يفعل إن كان قادراً، وإن كان عاجزاً عن الفعل بنفسه عجزاً متقرّراً ويمكنه الأداءُ بماله بإنابة غيره مَنَابَ نفسه بالوصيّة، فيجب عليه أن يوصيَ به، فإن لم يوص به حتى مات أثِمَ بتَفْويته الفَرْضَ عن وقته مع إمكان الأداء في الجملة، فيأثم، لكن يسقُط عنه في حقّ أحكام الدنيا حتى لا يلزمُ الوارثَ الحجُّ مِنْ تَرِكته، وإن أحبَّ الوارثُ أن يحجَّ عنه حَجَّ. قال الإمام الأعظم: وأرجو أن يجزئه ذلك إن شاء الله تبارك وتعالى.

---

(١) قوله (وهذا): لعل المشار إليه بهذا قولُ المصنف «أثم» ما فَرّعه عليه بقوله «فهو تحت حكم الله ومشيئته» وإلا لا تتم مُلازَمتُه، إذ مفهومُها أنه لو حَجّ عنه أحدٌ من غير وصيةٍ لا يدخل تحتَ حكمه تعالى ومشيئته، وهو مخالف لما بعدَه من قول المصنف المأخوذِ من قول الإمام رحمه الله: «إن شاء الله تعالى» بل كلُّ مَنْ عَمِل تحتَ حكم الله تعالى ومشيئته، سواء عمله الإنسانُ بنفسه أو غيرُه بوصيته حقيقةً، وإنما فرّق الإمامُ بين ما أوصى به حيث لم يقيده بالمشيئة، وبيْن ما لم يوص به حيث قيّده به نظراً للظاهر اهـ داملا أخون جان.

(٢) قوله (من ماله): قال الشيخ حنيف الدين المُرشِدي: أقول فيه نظر، لأن بموته انتقل ما كان إليهم، فما بقي أن يقال: من ماله، اللهم إلا أن يُحمَل باعتبار ما كان اهـ حباب.

(باب الحجّ عن الغير)

اعلم أن الأصل في هذا أن للإنسان أن يجعلَ ثوابَ عمله لغيره من الأموات والأحياء حجّاً أو صلاةً أو صوماً أو صدقةً أو غيرَها كتلاوة القرآن وسائرِ الأذكار، فإذا فعل شيئاً من هذا وجَعَل ثوابَه لغيره جازَ بلا شُبهة، ويصلُ إليه عند أهل السنة والجماعة(١).

لكن الاستئجارَ لا يصحُ عندنا في باب الحج، على ما صَرَّح به في «التحفة» وكذا صَرَّح بعدم الجواز في «الوقاية» و«مجمع البحرين» و«المختار» و«المحيط». قال الزيلعي: وكُرِه الجُعْلُ إن وُجِد فَيءٌ. ومرادُه به ضربُ الإمام الجُعْلَ على الناس للذين يخرجون إلى الجهاد، لأنه يشبه الأجرَ على الطاعة، فحقيقته حرامٌ، فيكره ما أشبهه، فقد صرح ابنُ الهمام بأن حقيقةَ الأجرة على الطاعة حرامٌ، فما أشبهها مكروهٌ. وعلله العيني بأن الجهاد حقُّ الله تعالى، فلا يجوز أخذُ الأجرة عليه، فإذا تمحَّض أجرةً كان حراماً، وإذا أشبهها كان مكروهاً، وهو إلى الحرام أقربُ، انتهى.

وقال مالك والشافعي بجواز ذلك في الصدقة والعبادة المالية وفي الحج، ولا يجوز في غيرها من الطاعات كالصلاة والصومِ وقراءةِ القرآن وغيره.

ولنا ما روي أن رجلاً سأل النبيَّ ﷺ فقال: كانَ لي أبوان أبَرُّهُما حالَ حياتهما، فكيف أبَرُّهما بعد موتهما؟ فقال له عليه الصلاة والسلام: «إن من البِرّ بعد البِرّ أن تصلّي لهما مع صَلاتك، وأن تصومَ لهما مع صيامك» رواه الدارقطني.

وعن علي رضي الله تعالى عنه مرفوعاً: «من مَرَّ على المقابر وقرأ ﴿قُلْ هُوَ

---

(١) قوله (عند أهل السنة والجماعة): قال المحقق في «فتح القدير»: ليس المرادُ أن المخالِفَ لِمَا ذُكِرَ خارجٌ عن أهلِ السنة والجماعة، فإن مالكاً والشافعيَّ رضي الله عنهما لا يقولان بوصول العبادات البدنية المَحْضة كالصلاة والتلاوة، بل غيرَها كالصدقة والحج، بل المرادُ أن أصحابنا لهم كمالُ الاتباع والتمسُّكِ ما ليس لغيرهم، فعبَّر باسم أهل السنة، فكأنه قال: عند أصحابنا، غير أن لهم وصفاً عَبَّر به. وخالَفَ في كلِّ العبادات المعتزلةُ اهـ.

﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إحدى عشرة مرةً ثم وَهَب أجرَها للأموات أُعطِي من الأجر بعدد الأموات» رواه الدارقطني.

وعن أنس رضي الله عنه، أنه سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنا نتصدَّق عن موتانا ونحجُّ عنهم وندعو لهم، فهل يَصِلُ ذلك إليهم؟ قال: «نعم، إنه ليصل إليهم ويَفْرَحون به كما يفرح أحدُكم بالطَّبَقِ إذا أُهديَ إليه» رواه أبو حفص الكبير العُكْبَري[١].

وعنه عليه الصلاة و السلام أنه ضَحَّى بكَبْشَين أملَحين[٢]، أحدُهما عن نفسه، والآخرُ عن أمته. رواه الشيخان. أي جعل ثوابَه لأمته، وهذا تعليمٌ منه ﷺ أن الإنسانَ ينفعُه عملُ غيرِه، والاقتداءُ به هو الاستمساكُ بالعُرْوة الوثقى.

وأما قوله تعالى ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ ففيه معانٍ كثيرة[٣]، ليس هنا محلُّ بسطها.

---

(١) قوله (أبو حفص الكبير العُكْبَري): بضم العين المهملة وتسكين الكاف وفتح الباء الموحدة من تحت، واسمه مَعْقِل بفتح الميم وإسكان العين المهملة، وهو أبو عبد الله ويقال: أبو يسار، توفي أيام يزيدَ، روي له عن رسول الله ﷺ أربعة وثلاثون حديثاً، كذا في «أبو السعود» على «مُلاّ مِسْكين» نقلاً عن شيخه عن «التهذيب».

(٢) قوله (أملَحين): أفعلُ من المُلْحَة وهي بياضٌ يخالطه السوادُ، وعليه أكثر أهل اللغة، وقيل: بياضُه أكثر من سواده، وقيل: النقيُّ البياض. ويؤيد الأولَ قولُ عائشة رضي الله عنها: هو الذي ينظُر في سوادٍ ويأكلُ في سوادٍ ويمشي في سوادٍ ويَبْرُك في سوادٍ، يعني أن هذه المواضع من بَدَنه سودٌ وباقيه أبيضُ، والله سبحانه أعلم اهـ تعليقُ الشيخ عبد الحق.

(٣) قوله (ففيه معان كثيرة): فقد قال ابنُ عباس رضي الله عنهما: إنهما منسوخة بقوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾ الآية، أدخلَ الأبناءُ الجنةَ بصلاح الآباء. وقيل: خاصة بقوم موسى وإبراهيم لأنه وقع حكايةً عما في صُحُفهما على نبينا وعليهما الصلاة والسلام، بقوله ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾، وقيل: أراد بالإنسان الكافرَ، وأما المؤمنُ فله ما سَعَى أخوه. وقيل: ليس له من طريق العَدْل وله من طريق الفَضْل. وقيل: اللام في للإنسان بمعنى عَلَى كقوله تعالى ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ أي فَعَليها، وكقوله تعالى ﴿ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ﴾ أي عليهم. وقيل: ليس له إلا سعيُه، لكن قد يكون سعيُه بمباشرةِ أسبابه بتكثيرِ الإخوان وتحصيلِ الإيمان. وقيل: ليس للإنسان من سَعْي غيره نصيبٌ إلا إذا وَهَبه له، فحينئذ يكون له، وفيه أقوال أخر.

قال المصنف: (**اعلم أن كلَّ مَنْ وجب عليه الحجُّ**) أي حجةُ الإسلام أو القضاءِ أو النذرِ وهو قادر على الأداء بنفسه وحَضَره الموتُ أو خافه، يجب عليه الوصيةُ بالإحجاج عنه بعد موته، فإن قَدِر عليه أوّلا (**وعَجَز عن الأداء بنفسه**) أي بعده (**يجب عليه الإحجاجُ**) أي بأن يُحَجّ عنه في حال حياته أو بعد مماته (**إن فَرّط**) أي قَصّر (**في التأخير**) بأن وجب عليه فلم يخرج إليه في عامه، وفيه الإيماءُ إلى أن وجوبَ الإيصاء إنما يتعلّق بمن لم يَحُجَّ بعد الوجوبِ إذا لم يخرج إلى الحج حتى مات، فأما من وجب عليه الحجُّ فحجَّ مِن عامه فماتَ في الطريق، لا يجب علي الإيصاءُ بالحج، لأنه لم يؤخّر بعدَ الإيجاب ولم يقصّر في هذا الباب. كذا في «التجنيس» و«الفتاوي السراجية». قال ابن الهمام: وهذا قيد حسنٌ وتفصيلٌ مستحسَن ينبغي أن يحفَظ.

(**وإن مات قبل التمكُّن من أدائه سَقَط عنه الحجُّ**) أي وجوبُ تعلّقه في الجملة ولو بحصول شروطِ البقية (**ولا تجب عليه الوصيةُ به**) أي بالإحجاج عنه بعد موته، ففي كتاب «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة»: مَنْ لزمه الحجُّ فلم يحجَّ حتى ماتَ قبل التمكّن من أدائه، سقط عنه الفرضُ بالاتفاق، وإن مات بعد التمكّن لم يسقط عندَ الشافعي وأحمد.

هذا، ولَمّا أطلق فيما سبق قولَه «وعجز» بيّنه بقوله: (**ويتحقق العجزُ بالموت والحَبْس والمَنْع**) أي وبحدوثهما بالإكراه (**والمرض الذي لا يُرجَى زوالُه**) أي كالزَّمِن والفالِج (**وذهابِ البصر**) أي بأن صار أعمى (**والعَرَج**) بفتحتين (**والهَرَم**) بفتحتين أي الكِبَر أي الذي لا يقدر على الاستمساك معه (**وعدم المَحْرَم**) أي بالنسبة إلى المرأة (**وعدمِ أمن الطريق**) أي باعتبار الغَلَبة (**كلُّ ذلك إذا استمرَّ إلى الموت**).

والحاصل أن وجوبَ الإيصاء إنما يثبت ابتداءً إذا كان صحيح البدن عند

= وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا ماتَ ابنُ آدَمَ انقطعَ عملُه إلا من ثلاثٍ» فلا يدل على انقطاع عمل غيره. وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يصومُ أحدٌ عن أحدٍ ولا يصلي أحدٌ عن أحدٍ» فهو في حقّ الخروج عن العُهدة، لا في حق الثواب، والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ تعليقُ الشيخ عبد الحق.

أبي حنيفة على الصحيح، فمن لم يكن صحيحَ البدن لا يتعلق به وجوبُ الإيصاء، فلا يجب عليه الإحجاج. وعندهما: إذا كان له مالٌ تعلَّقَ به وإن كان زَمِناً أو مَفْلوجاً، على ما سبق من أن من الشرائط عندنا صحةُ الجوارح، خلافاً لهما[١]. وقد تقدم في باب: شرائط الحج، من أن قولهما روايةُ الحسن عنه. قال ابن الهمام: وهي أوجهُ، واختارها الكرماني.

(فصلٌ: **في شرائط جواز الإحجاج**) أي مطلقاً (**والنيابة عن حجة الإسلام**) أي خاصة، وجملتُها عشرون (**الأول: وجوبُ الحج**) أي بالمال (**فلو أحجَّ فقيرٌ أو غيرُه ممن لم يجب عليه الحج عن الفرض**) أي عن فرضه وهو متعلّق بأحج (**لم يجز حَجُّ غيره عنه**) أي عن فرضه (**وإن وَجَبَ بعد ذلك**) لأن النية السابقةَ لا تجزىء عن وجوب العبادة اللاحقة.

ثم ما ذكره إنما هو شرطُ وجوبِ الحج لا شرطُ جواز الإحجاج، وكذا قولُه في «الكبير»: ومنها أن يكون له مالٌ يجب به الحجُّ. فالظاهر أن يقال: ومنها أو الأولُ: أن يكون له مال يحج به عنه، ويتفرَّع عليه حينئذ أن يقال: فلو كان فقيْراً صحيحَ البدن لا يجوز حجُّ غيره عنه فرضاً، بخلاف حجه عنه نفلا إن دام به الفقرُ إلى أن يموت، لأن المال شرطُ الوجوب، فإنّ مَنْ لا مال له لا وجوبَ عليه، فلا ينوب عنه غيرُه في أداء الحج الواجب، ولا واجِبَ. كذا في «البدائع» و«الحاوي». وقد قال صاحب «السراج الوهاج» في قول من قال: «ولو حجَّ عن الفقير فدام به الفقر إلى أن يموت لم يجزئه الحج»: أراد بذلك مَنْ كان له مال ثم افتَقر، وإلا فالفقيرُ لا حج عليه، انتهى. وهو تقييدٌ مفيد كما لا يخفى.

(**الثاني: العَجْزُ المستَدَام من وقت الإحجاج إلى وقتِ الموت**) أي فإن زالَ قبل الموت لم يَجُز حجُّ غيره عنه فرضاً (**فلو أحج المعذورُ**) أي كالمريض سواء يُرْجَى بُرؤه أم لا، وكالمحبوسِ (**كان أمرُه**) أي أمرُ وقوعِ حجِّ غيرِه عنه (**موقوفاً. إن استمرَّ عُذْرُه**) أي مما يمنعه عن أداء حجّه بنفسه (**إلى الموتِ**) أي بأن مات وهو

---

(١) راجع ص٧٠.

مْريضٌ أو محبوسٌ **(جازَ وإن زال عذرُه)** أي بزوال حبسه أو بُرئه من مرضه ونحوِه قبلَ الموت في وقتٍ يمكن له أن يؤدّيه بنفسه **(وَجَب عليه الأداءُ بنفسه)** أي المباشَرَةُ بفعله **(وظهرتْ نَفْليَّةُ الأول)** وهذا أولىٰ من عبارته في «الكبير»: لم يجز حجُّ غيره، فتأمل.

ثم المرأة إذا لم تجد مَحْرماً ولا زوجاً لا تخرُجُ إلى الحج إلى أن يبلغ الوقتُ الذي تَعْجِز عن الحج، فحينئذ تبعث مَنْ يحج عنها، أما قبل ذلك فلا يجوز لتوهّم وجود المَحْرَم، فإن بعثَتْ رجلا إن دام عدمُ المَحْرَم إلى أن ماتَتْ فذلك جائز كالمريض. وفي «شرح النقاية» للبرجندي: قال الإمام أبو بكر محمد بن الفضل: إذا لم تجد محرماً تبعثُ مَنْ يحجُّ عنها، فإن دام عدمُ المحرمِ إلى موتها فذلك جائز، وقيل: لا يجوز لها ذلك لتوهُّم وجودِ المحرم يعني الزوجَ أو ظهورِ أمرٍ آخر، والله أعلم.

وهذا كلّه مبنيّ على أن عدمَ هذه الأعذار ليست من شرائط الوجوب، بل من شرائط الأداء. وأما قوله في «الكبير»: و«الإحجاجُ عن الزمِن والأعمى على أصل أبي حنيفة جائز، لأن الزَّمَانة والعَمَى لا يُرجى زوالُهما عادةً فوُجِد الشرطُ وهو العَجْز المستدَام إلى وقت الموت، كذا في «البدائع»: فمشكلٌ، لأن سلامةَ البدن شرطُ الوجوب على الصحيح من مذهب أبي حنيفة، فلا يجب الإحجاجُ بلا شبهة، وأما نقله عما في «الفتح» بقوله: «ولو أحَجُّوا عنهم - يعني الزَّمِنَ والأعمى والمقعَدَ والمفلوجَ ونحوَهم - وهم آيسُون من الأداء بالبدن، ثم صَحُّوا وجَبَ عليهم الأداءُ بأنفسهم، وظهرت نفليةُ الأول» فلا إشكالَ فيه على كلّ قولٍ، فتأمّل.

(الثالث: وجودُ العذر قبل الإحجاج) وفيه أن هذا الشرط شَمِله ما قبله **(فلو أحجَّ صحيحٌ)** أي غيرَه **(ثم عَجَز لا يجزيه)** أي كما في «قاضيخان» و«الخلاصة». قال ابن الهمام: وهو صحيح، لأنه أدَّى قبل وجوبِ سببِ الرخصة.

(الرابع: الأمرُ) أي بالحجّ **(فلا يجوزُ حجُّ غيره عنه بغير أمره إن أوصى به)** أي بالحجّ عنه، فإن أوصى بأن يُحَجَّ عنه فتطوع عنه أجنبيّ أو وارثٌ لم يَجُز **(وإن لم يوصِ به)** أي بالإحجاج **(فتبرَّع عنه الوارثُ)** وكذا مَنْ هم أهلُ التبرع ونحوه

(فحجَّ) أي الوارثُ ونحوه **(بنفسه)** أي عنه **(أو أحجَّ عنه غيرَه جازَ)** أي ذلك التبرعُ أو الحجُّ أو الإحجاجُ أو ما ذَكَر جميعه، والمعنى: جازَ عن حجة الإسلام إن شاء الله تعالى، كما قال في «الكبير».

وحاصله أن ما سبق يُحكَم بجوازه ألبتةَ، وهذا مقيَّد بالمشيئة، ففي «منسك السُّروجي»: لو مات رجل بعد وجوب الحج ولم يوصِ به، فحج رجلٌ عنه أو حَجّ عن أبيه أو أمّه عن حَجّة الإسلام من غير وصيةٍ، قال أبو حنيفة: يجزيه إن شاء الله تعالى، وبعدَ الوصية قال: يجزيه، من غير مشيئةٍ، أي من غير ذكر المشيئة وقَيْدِ الاستثنائية.

(الخامس: عدمُ اشتراط الأجرة) أي على الصحيح كما سبق إليه التلويحُ[1]، فإن شَرَط وقعَ الحجُّ عن الحاجّ دون الآمِرِ، وهذا الشرط أعني عدمَ جواز الاستئجار عليه مذكورٌ في عامة الكتب «كالهداية» و«القدوري» و«الكافي» و«الكنز» وغيرها مما يعسُرُ عدّها، وصرّح في «المنهاج» فقال: ولا يجوز الاستئجارُ على الحج عنه.

وصورتُه كما قال المصنّف: **(فلو استأجر رجلاً بأن قال له: استأجرتُكَ على أن تحجَّ عني بكذا: لا يجوز حجُّه عنه)** زاد في «الكافي»: ولا تقع حجةُ الإسلام عن المأمور **(وإن قال: أمرتُك أن تحجَّ عني من غير ذكرِ الإجارة يجوزُ)** قال ابن الهمام: فما في «فتاوي قاضيخان» من قوله: «إذا استأجر المحبوسُ رجلا يحجّ عنه حجةَ الإسلام جازتْ الحجةُ عن المحبوس إذا مات في الحبس، وللأجير أجرُ مثله في ظاهر الرواية» مشكلٌ، لا جَرَم[2] أن الذي في «الكافي» للحاكم أبي الفضل في هذه

---

(١) انظر ص٦٠٩.

(٢) قوله **(لا جرم أن الذي)** إلى قوله **(ولو أنفقه من نفسه)**: لعل فيه تحريفاً من الناسخ كما يُعلم من «رد المحتار» حيث قال: وعبارة «كافي» الحاكم على ما قاله الرحمتي: رجلٌ استأجر رجلاً ليحج عنه، قال: لا تجوز الإجارة وله نفقةُ مثله. وتجوز حجةُ الإسلام عن المسجون إذا ماتَ فيه قبل أن يخرج اهـ ومثله في «البحر» عن الإسبيجابي: لا يجوز الاستئجارُ على الحج، فلو دفع إليه الأجرَ فحج يجوزُ عن الميت، وله من الأجر مقدارُ نفقةِ الطريق، وردّ الفضلُ على الورثة إلا إذا تبرّع به الورثةُ أو أوصى الميت بأن الفضلَ=

....

= للحاجّ اهـ ملخّصاً.
ثم قال: وقول «الخانية»: «له أجر مثله» يُشعر بأن الإجارة فاسدةٌ، مع أنها باطلةٌ كالاستئجار على بقية الطاعات، وأجاب بعضهم: بأن المراد من أجر المِثْل نفقةُ المِثْل، كما عبَّر به في «الكافي» وإنما سمّاها أجراً مَجازاً، وهذا أحسن مما قيل: إنه مبنيّ على مذهب المتأخرين القائلين بجواز الاستئجار على الطاعات لِمَا علمتَه مما قدمناه أولَ الباب أن المتأخرين لم يطلقوا ذلك، بل أفتَوا بجواز الاستئجار على التعليم والأذان والإمامة للضرورة، لا على جميع الطاعات، كما أوضحه المصنفُ في «منحه» في كتاب الإجارات، وإلا لزم الجوازُ على الصوم والصلاة ولا يقولُ به أحد، ولا ضرورةَ للاستئجار على الحج لإمكانِ دَفْع المال إليه لينفقَ على نفسه على حكم مِلْك الميت بطريق النيابة، كما علمتَ التصريحَ به عن «المبسوط».
والمتونُ المصرِّحُ فيها بجواز الاستئجار على التعليم ونحوه لم يُذكر فيها جوازُه على الحجّ، بل المصرّح به في عامة متون المذهب: أنه لا يجوز الاستئجار على الحج، «كالكنز» و«الوقاية» و«المجمع» و«المختار» و«مواهب الرحمن» وغيرها، بل قال العلامة الشُّرُنْبُلالي في رسالته «بلوغ الأرب»: أنه لم يَذكر أحدٌ من مشايخنا جوازَ الاستئجار على الحج اهـ.
قلت: لو قيل بجوازه لزم عليه هدمُ فروع كثيرة، منها ما مَرّ من أن المأمور يُنفق على حكم مِلْك الميت، وأنه يجب عليه ردُّ الفضل. واشتراطُ الإنفاق بقدر مال الآمر أو أكثر. وأن الوصيَّ لو دفع المال لوارثٍ ليحجَّ به لا يجوزُ إلا بإجازة الورثة وهم كبارٌ، لأنه كالتبرع بالمال، فلا يجوز للوارث بلا إجازة الباقين، كما في «الفتح». ولو كان بطريق الاستئجار لم يصحّ شيء من هذه الفروع كما أوضحناه في رسالتنا «شفاء العليل» فافهم اهـ «رد المحتار» كذا في داملا أخون جان.
وقال العلامة الرافعي على قول صاحب «رد المحتار»: «ولا ضرورة للاستئجار على الحج» إلخ ما نصُّه: قد يقال: الضرورةُ في هذا الزمن داعيةٌ للقول بصحة الاستئجار عليه، لعدم مَنْ يقوم به عن الغير مكتفياً بنفقة الذهاب والإياب، فهو كالاستئجار على تعليم القرآن الذي قال بصحته المتأخرون، وحينئذ يستحق المأمور أجرتَه زيادةً عن النفقة للذهاب والإياب اهـ.
وقال في موضع آخر ما لفظه: في رسالة «بلوغ الأَرَب لذوي القُرَب» للشرنبلالي: لا يجوز الاستئجار على الطاعات كتعليم القرآن والفقهِ والأذانِ والتذكيرِ والحجِّ والغزو، يعني لا يجب الأجرُ، وعند أهل المدينة يجوزُ وبه أخذ الشافعي ونُصَير وعصام وأبو نصر والفقيهُ أبو الليث رحمهم الله تعالى اهـ. من «الخلاصة». والعَجَبُ بعد ذكره ذلك قال: ولم يذكر أحدٌ من مشايخنا جوازَ الاستئجار على الحج، وجوّزوا الاستئجارَ على باقي القُرَب، =

المسألة، ولو أنفقه من نفسه هي العبارة المحررة، وزاد إيضاحها في «المبسوط» فقال: وهذه النفقةُ ليس يستحقها بطريق العِوَض، بل بطريق الكَفَالة، انتهى. ــــ

فتعين أنه إنما سمّاه أجيراً مَجازاً لا مراداً، لكن ما ذُكِر في كتاب «آداب المفتين»: «لا يجوز الاستئجارُ على الحج، فإن فَعَل جازَ وله نفقةُ مِثْله»، لا يُقبل هذا التأويلُ، ويمكن أن يقال: إنه تفسد التسميةُ بذكر الاستئجار، ويبقى الأمرُ بأداء الحج عنه، فيصحّ، وقد صَرّح بهذا التعليل الكرمانيّ، فقال: لأنه إذا فسدت الإجارةُ بقي الأمرُ بأداء الحج عنه، فتجب نفقةُ مثله. وفي «الكفاية»: لو استأجر للحج عنه من الميقات وقع الحجُّ عن المحجوج عنه في رواية «الأصل» عن أبي حنيفة، انتهى. وبه كان يقول شمسُ الأئمة السرخسي وهو المذهبُ، والله أعلم.

(السادس: **أن يحج بمال المحجوج عنه**) أي الميت (**فإن تبرع الحاجُّ عنه بمال نفسِه لم يَجُز**) أي عنه حتى يحَجَّ بماله، والمعتبر في ذلك أن يكون أكثرُ النفقة من مالِ الآمر، والقياسُ كونُ الكلّ من ماله إلا أن في التزام ذلك حرجاً بيناً، فأسقط اعتبارُ القليل استحساناً، ولذا قال: (**وإن أنفق أكثرَ النفقة من مال الآمِرِ والأقلَّ من ماله يجوزُ، وإن أنفقَ الكلَّ أو الأكثرَ من مال نفسه: إن كان في المال المدفوع إليه وفاءٌ**) أي لحجه (**يرجعُ به فيه**) أي لأنه قد يُبتلى بالإنفاق من مال نفسِهِ لبَغْتةَ الحاجة، ولا يكون المالُ حاضراً، فيجوز ذلك كما قاله ابن الهمام (**ويُجزيه**).

(**وإن لم يكن فيه وفاءٌ بالنفقة فالحكمُ للأكثر، فإن كان الأكثرُ من مالِ الميت جازَ، وإلا فلا**) ففي «قاضيخان»: إذا لم يكفِه مالُ الميت فأنفقَ من مال نفسه فإن كان أكثرُ النفقة من مالِ الميت فهو جائز، وإلا فهو ضامن. وفي «الكرماني»: إن

= لأنه لا ضرورة في الاستئجار عليه اهـ.

قلت: وقد نقل محققُ علماء السِّند الشيخ محمد هاشم في الرسالة المسماة «بفرائض الإسلام» أنه صرَّح في «البحر العميق» و«شرح المنسك المتوسط» للمرشدي نقلاً عن «الكفاية» لأبي الحسن الغندري بجواز الاستئجار على الحجّ، وبوقوعه عن حج فرض المحجوج عنه، قال: وهو رواية «الأصل» عن أبي حنيفة، زاد في «البحر العميق» أنه الصحيحُ اهـ من السندي اهـ كلام الرافعي رحمه الله تعالى.

انتقصَ المالُ عن نفقة الطريق فاستَدَانَ وأنفقَ من مال نفسه، إن كان معظمُ النفقة من مال الميت فهو جائز، وإلا فهو ضامن. وفي «خزانة الأكمل»: لو ضاعت النفقةُ في الطريق فحج المأمورُ عن الميت من مال نفسه، فإنه تطوُّع للميت، ولا يرجعُ بالنفقة على أحد.

(ولو حج عنه ابنُه) أي مثلاً وإلا فكذا حكمُ بقية ورثته **(من ماله)** أي من مالِ نفسه **(ليرجع في التَّركة جاز)** أي إن أوصى بأن يَحُجّ عنه **(ولو حَجَّ لا ليَرجِعَ لم يَجُز وَإن أمره الميتُ)** أي بأن يحج عنه من ماله بغير رجوعه، ففي «خزانة الأكمل»: لو حج الوارثُ عن الميت على أن لا يرجعَ في التركة: لم يَقَع عن الميت عن فرضه وإن أمره الميتُ هذا، وفي قاضيخان: إذا أوصى بأن يُحَجّ عنه فأحجَّ عنه الوارثُ من مال نفسه ليرجعَ من مال الميت، جازَ وله أن يرجع من مال الميت، ولو فعل ذلك أجنبيّ لا يرجعُ، ولو أوصى بأن يُحَجّ عنه فأحجّ الوارثُ من مال نفسه لا ليرجعَ عليه، جاز للميت عن حجة الإسلام، انتهى. وفيه بحثٌ لا يخفى[1].

---

(١) قوله **(وفيه بحث لا يخفى)**: أي لِمَا مَرَّ من أنه يُشترط في الحج عن الغير إذا كان بوصيةٍ الإنفاقُ من مال المحجوج عنه، احترازاً عن التبرّع كما مَرّ بيانه، فتجويزه فيما لو أحجَّ من ماله لا ليرجعَ مخالفٌ لذلك، ولذا لم يَجُز فيما لو حجَّ الوارثُ بنفسه لا ليرجعَ.
قال السيد أحمد رحمه الله: ويفرَّق بين هذه وبين ما إذا حَجَّ الوارثُ بنفسه لا ليرجع حيث لا يجوز، لأن هذه حَصَل فيها ثوابُ المال للآمر إلا أن الوارث دفعه عنه، بخلاف الثانية فإن الوارث لم يدفع مالاً وإنما أتى بالأعمال اهـ.
وقال الشيخ محمد أمين رحمه الله: لا يظهر فرقٌ بينهما لما علمتَ من أن مقصودَ الميت بالوصية ثوابُ الإنفاق من ماله، وهو حاصل فيما لو حَجّ الوارث أو أَحَجَّ عنه ليرجعَ، دون ما أنفَقَ لا ليرجعَ فيهما، واستشكل ذلك في «الشرنبلالية» أيضاً. والتفرقة بأنه في الإحجاج قام الوارثُ مقامَ الميت في دفع المال، فكأن المأمور أنفق من مال الميت، بخلاف ما إذا حجَّ الوارثُ بنفسه فإنه لم يحصل منه دفعُ المال بل ما حَصَل منه إلا مجرد الأفعال فلم يجز، ما لم يَنْوِ الرجوعَ في ماله: غيرُ ظاهرٍ، لأن حجَّه بنفسه لا بد له من النفقة أيضاً، فافهم.
وقال العلامة الحباب: قوله «وفيه بحث لا يخفى» لعل وجهه أن قوله: «ولو فعل ذلك أجنبيّ لا يرجعُ» يقتضي جوازَ الحج عن الميت مع عدم الرجوع، وليس الأمرُ كذلك، والله أعلم اهـ. بحروفه فافهم، والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ تعليقُ الشيخ عبد الحق.

(ولو خلط النفقةَ) أي من مال الميت **(بمال نفسه يضمنُ)** أي النفقة المخلوطة **(وإن حَجَّ وأنفقَ)** أي من مال نفسه **(جازَ)** أي حجُه عنه **(وبَرىء من الضمان)** أي بإنفاقه، ولم يتوقّف على براءة الورثة. قال الطرابلسي: لو أخذ مال الميت وخَلَطه بمال نفسه وحج عنه وأنفق خمس مئة درهم قال محمد: يجوز الحج عن الميت ولا ضمانَ عليه بالخَلْط.

(ولو اتَّجر بمال الميت) أي من غير خَلْطٍ بمال نفسه **(ورَبح فيه يُجْزيه الحجةُ)** أي ويدفع الزيادةَ إلى الورثة، لكن في «الكرماني»: وإن أخذ الدراهم ليحجَّ عنه بها فاشترى بها متاعاً لتجارة، قال: هذا رجل خائن لا يجوزُ، ويكون الشراء لنفسه، والحجُّ عن نفسه، وهو ضامنٌ، انتهى.

وهو مخالف بإطلاقه لما في «منسك» الفارسي: لو أخذ المالَ واتجر ورَبح فيه وحَجَّ عن الميت قال أبو حنيفة: يجزيه الحجةُ وهو قول أبي يوسف، وقال محمد: يضمن جميعَ المال للميت والحجُّ عن نفسه. وفي «المحيط»: لو اشترى بها متاعاً لنفسه للتجارة وحجَّ بمثلها عن الميت يَرُدّ النفقةَ، والحجُّ عن نفسه، ذكره في «المنتقى».

وفيه إيماء إلى الفرق بين من يشتري بها للتجارة متاعاً لنفسه، أو نفعاً لمال الميت تبرعاً، لكن روى هشامٌ عن أبي يوسف قال: يتصدقُ بالربح وقد أجزأت الحجةُ عن الميت في قول أبي حنيفة، وهو الأصحّ، كما لو خلطها بدراهم نفسِه حتى صارَ ضامناً ثم حجَّ عن الميت، وفي قولٍ: الربحُ له.

هذا، وفي «الكرماني»: ذكر الفقيه أبو الليث في «فتاويه» وفي «النوازل»: سئل بعضهم عن رجل يأخذ الدراهم ليحجَّ عن الميت، فأنفق من هذه الدراهم قبلَ الخروج قلَّ أو كثر، صارَ ضامناً للمال، فإن حج كان ذلك عن نفسه وحجُّ الميت على حاله.

(السابع: أن يحج راكباً إن اتسع المالُ) أي ثلثُه **(فلو حج ماشياً ولو بأمره)**

أي بالحجّ ماشياً (**يضمنُ**[1] **النفقةَ، وكذا لو لم يأمره**) أي وحَجَّ المأمورُ ماشياً (**وأمسك مُؤنةَ الكِرَاء لنفسه**) أي فإنه يضمنُ النفقةَ ويحجُّ عنه راكباً، لأن نفقة الركوب أكثرُ فكان الثوابُ أوفرَ، ولذا قال محمد: إن حَجّ على حمار كُرِه له والجملُ أفضلُ، كذا علله المصنفُ في «الكبير». والأظهر أن كراهته لكونه غيرَ متحَمِّلٍ للسفر البعيد، أو لأنه على خلاف السنّة بقرينة قوله: «والجملُ أفضلُ» لا لكون نفقةِ ركوبه أكثرَ، فإنه قد تكون نفقة ركوب الحمار أوفرَ.

ثم العبرة في الركوب والمشي للأكثر، فلو قطع أكثرَ الطريق ماشياً فهو كقطع الكلِّ ماشياً، وركوبُ الأكثر كركوب الكلّ. ثم عدمُ الجواز ماشياً على الاتفاق محمولٌ على ما إذا اتسعت النفقةُ للركوب، كما أشار إليه بقوله: (**وإن ضاقت النفقةُ عن الركوب**) أي بأن كان ثُلُث ماله لا يبلغ إلا أن يحجّ ماشياً (**فحج عنه ماشياً جازَ**) لكن لو قال رجل: أنا أحج عنه من بلده ماشياً، رُوِي عن محمد: لا يجزيه، ويحجّ عنه مِن حيث يبلُغ راكباً، وروى الحسن عن أبي حنيفة: إن أحجوا عِنه من بلده ماشياً جاز، وإن أحجّوا عنه من حيث يبلغ راكباً جاز. ولعل وجه الأول زيادةُ كمية المسافة، ووجه الثاني فضيلةُ الكيفية.

(**ولو أوصى أن يُعطَى بعيرُه هذا**) أي بعينه وخصوصه (**رجلاً**) أي ولو غير معيَّن (**يحج عنه، فأكراه الرجلُ**) أي أعطاه بالكِرَاء والأجرة (**وأنفق الكراءَ على نفسه**) أي في الطريق (**وحَجَّ ماشياً جاز**) أي عن الميت استحساناً. قال الطرابلسي:

---

(١) قوله (**فلو حج ماشياً ولو بأمره يضمنُ**) إلخ: كذا نقله في «رد المحتار» وسكت عليه. وكتب عليه العلامة الرافعي ما نصه: هكذا عبارةُ «اللباب»: ولا يظهر الضمان فيما لو أمره به ماشياً لوقوع الحج عن الآمر نفلاً ولا ضمان لما أنفقه للإذن به، نعم عبارة «البحر» عن «البدائع»: ومنها الحجُّ راكباً، حتى لو أمر بالحج فحجَّ ماشياً يضمنُ النفقةَ ويحجُّ عنه راكباً، لأن المفروض عليه هو الحج راكباً، فينصرف مطلقُ الأمر بالحج إليه، فإن حج ماشياً فقد خالفَ فيضمنُ اهـ.

فعلى هذا يكون معنى قوله في «اللباب»: «ولو بأمره» أنه أَمَره بالحجّ المطلَق، وليس معناه أنه أمره به ماشياً اهـ.

وهو الأصح. وقال ابن الهمام: وهو المختار، ثم يردُّ البعيرَ إلى ورثة الميت. قال أبو الليث في «النوازل»: وعندي أن الحجَّ عن نفسه، وهو ضامنٌ نقصانَ البعيرِ، إلا أن يكون الميتُ فَوَّض إليه ذلك.

(**الثامن: أن يحج عنه مِن وطنه إن اتسع الثلثُ**) أي ثلث مال الميت (**وإن لم يتسع**) أي الثلثُ (**يحجّ عنه من حيث يبلغ**)[1] أي استحساناً (**وإن لم يمكن**) أي أن يحجَّ عنه بثلث ماله (**من مكانٍ بطلت الوصيةُ**) ولعل المكان مقيَّد بما قبل المواقيت، وإلا فبأدنى شيء يمكن أن يُحَجَّ عنه من مكة. وكذا الحكم إذا أوصى أن يحج عنه بماله وسمَّى مبلغه، فإنه إن كان يبلغ أن يحج عنه من بلده حج عنه منه، وإلا فمن حيث يبلغ.

(**ومن خرج**) أي بنفسه (**حاجاً**) أي مريداً للحج لا قاصداً لغيره كالتجارة ونحوها (**فمات في الطريق، وأوصى أن يُحَجّ عنه: يُحَجّ عنه من وطنه**) أي عند أبي حنيفة، وعندهما: من حيث مات على ما في «الجامع الصغير». وفي «شرح الجامع الكبير»: ولو خرج وماتَ فإن عيَّن مكاناً، يعني من الموضعين المعهودَين وهو مكانُ الموت أو بلدُه لا غير، يحجّ عنه منه، وإلا فمن موضع الموتِ استحساناً، وفي القياس مِن بلده. وقال شمس الأئمة: إذا كان غنياً حين خَرَج

(١) قوله (**من حيث يبلغ**): أقول: فيه أنه لو كان ثلثُه لا يسع إلا بأن يحجّ من مكة فظاهرُه جوازُ ذلك، ويحج به عنه من مكة، لكن من جملة الشروط على ما ستقفُ عليه أن ميقاتَ الآمر شرطٌ لجواز ذلك، فلو أحرم المأمورُ من مكة لا يصحّ، وإطلاق المتن هنا يقتضي الجوازَ، ولم أر مَنْ تعرَّض لذلك. ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك عند الإطلاق، وأما عند التعيين فلا، كما سيصرِّح به الشيخُ رحمه الله بقوله: ولو أوصى بأن يحجّ عنه من غير بلده يحجّ عنه كما أوصى، وأما حالة الإطلاق فيُشْكِل. قاله الشيخ حنيف الدين المرشدي في «شرحه».
أقول: يمكن أن يجاب بأن وجوبَ كونه من ميقات الآمِرِ عند اتساع الثلث، أما عند ضيقه عنه فلا يجب ذلك وإن أطلق، والله أعلم. كذا أفاده العلامة يحيى الحباب، والله أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.
أقول: وهذا بحث مهمّ ينبغي حفظُه، فإني رأيت كثيراً من الجهلاء يمنعون إخراجَ البَدَل من مكة مع قِلّة النفقة، والله الملهِم للصواب.

وأطلَقَ أن يُحجَّ عنه، يحج عنه من وطنه، وإن صار غنياً في المكان الذي مات فيه يحجّ عنه من ذلك الموضع، وكذا إذا خرج للحج عند أبي جنيفة، وقالا: يحج عنه من حيث بَلَغ. ولو خرج للحج ثم أقام في بعض البلاد حتى تحولت السنةُ، ثم أوصى بالحج مطلقاً يحجّ عنه من بلده اتفاقاً. وفي «شرح الجامع» لقاضيخان: لو خرج لغير سفر الحجّ كالتجارة فماتَ في الطريق، وأوصى بأن يحجّ عنه، يحجُّ عنه من وطنه اتفاقاً **(وكذا)** أي الخلافُ **(لو مات الحاجُّ عنه في الطريق يحجّ عنه من وطنه)** أي عنده، ومن حيث بَلَغ الأولُ عندهما.

(ولو كان للموصِي أوطانٌ) أي متعددة **(يُحَجّ عنه من أقرب أوطانه إلى مكة، وإن لم يكن له وطن)** أي مطلقاً **(فمن حيث مات)** أي لأنه صار بمنزلة وطنه. وأما ما وقع في «الكبير» من قوله: و«إن لم يكن له أوطان» فليس في محله، إذ لا يلزم من نفي جمعه نفيُ مفرده. ثم قال في «الفتح»: ولو عيَّن مكاناً جاز منه اتفاقاً.

(ولو أوصى) أي مَنْ له وَطَن **(أن يحجّ عنه من غير بلده، يحجّ عنه كما أوصى)** أي على وَفْق ما أوصى به **(قَرُبَ)** أي ذلك المكانُ الموصَى به **(من مكة أو بَعُدَ، ولو أوصى خُرَاسانيّ بمكة أو مكيّ بالرَّيِّ)** بفتح الراء وتشديد الياء بلدٌ بالعراق **(يُحَجُّ عنهما من وطنهما)** أي عند إطلاق وصيتهما، فعن محمد في خُرَاساني أدركه الموت بمكة، فأوصى أن يحج عنه: يحج عنه من خراسان. وعن أبي يوسفَ في مكيّ قدم الريَّ فحضره الموتُ فأوصى أن يُحَجّ عنه: يحج عنه من مكة. أقول: وهذا إذا كانا غنيَّين في بلادهما، وأما إذا صار المكي غنياً في الري والخُراساني بمكة وأوصَيَا، فينبغي أن يحج عنهما من موضع فَرْض الحج عليهما.

(ولو أوصى مكي) أي سكن بالريّ مثلا وماتَ فيه فأوصى، وكان حقه أن يقول: ولو أوصى المكيُّ، لكون اللام للعهد، والمعنى: أوصى ذلك المكي **(أن يُقْرَن عنه: يُقْرَن عنه من الري)** لأنه لا قِرَانَ لأهل مكة.

(وإذا وجب الحجُّ منْ بلده) أي في المسائل التي مَرّ ذكرها **(فأحجَّ الوصيُّ مِن غير بلده يضمنُ)** أي ويكون الحج له، ويحج عن الميت ثانياً لأنه خالفَ **(إلا أن يكون ذلك المكانُ)** أي الذي أحج عنه **(قريباً منه)** أي من وطنه **(بحيث يبلغ إليه**

ويرجع إلى الوطن قبلَ الليل) أي فحينئذ لا يكون مخالفاً ولا ضامناً. ثم إن كان ثلث ماله لا يبلغ أن يحجّ عنه من بلده فحجَّ عنه من موضع يبلغ وفَضَل من الثلث، وتبين أنه كان يبلغ من موضع أبعدَ منه، يضمنُ الوصيُّ، ويحج عن الميت من حيث يبلغ، إلا إذا كان الفاضلُ شيئاً يسيراً من زادٍ أو كسوةٍ فلا يكون مخالفاً ولا ضامناً.

(التاسع: النية) أي نيةُ المحجوج عنه عند الإحرام، أو بعده عند الإمام قبل أن يَشْرعَ في أفعال الحج **(وهي أن يقول)** أي بلسانه وهو الأفضل: **(أحرمتُ عن فلان)** أي نويتُ الحج عن فلان **(ولبيكَ عن فلان)** أي لبيك بحجة عن فلان **(وإن شاء اكتَفَى)** أي عنه **(بنية القلب)** أي له **(ولو نَسِيَ اسمه)** أي اسمَ الآمر **(ونَوَى أن يكون الحجُّ)** أو إحرامه **(عن الآمر)** أي وإن لم يعيّنه **(يصحُّ)** أي ويقع عنه.

(ولو أحرم مُبْهَماً) أي مجملاً أو مطلقاً بأن أحرم بحجة وأطلق النيةَ وسكت عن ذكر المحجوج عنه معيَّناً أو مبهَماً **(فله أن يعيّنه)** أي لمن شاء من نفسه أو غيره **(قبلَ الشروع في الأعمال والأفعال)** أي في أفعال حجه من طواف قُدُوم أو وقوف بعرفة. قال في «الكافي»: لا نص فيه، وينبغي أن يصح التعيينُ هنا إجماعاً، انتهى. ولا يخفى أن محل الإجماع إذا لم يكن عليه حجةُ الإسلام، وإلا فلا يجوز له أن يعيّن غيره، بل ولو عين غيره لوقع عنه على ما ذهب إليه الشافعيُّ رضي الله عنه ومن تبعه.

(العاشر: أن يحرم من الميقات) أي من ميقات الآمِرِ ليشمل المكي وغيره **(فلو اعتمر وقد أمرَه بالحج ثم حج من عامه من مكة لا يجوزُ)** مفهومُه أنه إذا لم يحج من عامه جاز له ذلك، مع أنه ليس كذلك، حيث يكون مخالفاً إذ صَرَف سفره المأمورَ به للحج الفَرْض إلى العمرة، ولعله سبقُ قلم منه إذ لم يقيده في «الكبير» به **(ويضمنُ)** أي في قولهم جميعاً، ولا يجوز ذلك عن حجة الإسلام، لأنه مأمور بحجة ميقاتية، كذا في «الكبير».

وفيه أنه[1] أرادَ بالميقاتية المواقيتَ الآفاقية، ففي إطلاقه نظرٌ ظاهر، إذ

---

(١) قوله **(وفيه أنه أراد بالميقاتية)** إلى قوله **(كما أوصى قَرُبَ أو بَعُد)**: الجواب: أن المراد =

تقدَّم أن المكي إذا أوصى بالريّ أن يحج عنه يحج عنه من مكة، وكذا سَبَق أن من أوصى أن يحج عنه من غير بلده يحجّ كما أوصى قَرُب من مكة أو بَعُد[١]. وأيضاً فيه إشكال آخر حيث إن الميقاتَ من أصله ليس شرطاً لمطلق الحج وأصالته، بل إنه من واجباته، فكيف يكون شرطاً وقتَ نيابته، فإن وُجِد نقل صريح أو دليل صحيح فالأمر مسلَّم وإلا فلا، والله سبحانه وتعالى أعلم. ثم تفريعه بقوله: «فلو اعتمر» إلى آخره غيرُ مستقيمِ الحالة[٢] كما بينتُه في رسالةٍ مستقلة لهذه المسألة، وفي أخرى لِلحيلة بدفع هذه القضية المشكلة[٣].

= به ما وراء ما ذكره من المسألتين المذكورتين، بقرينة ذكرهما قُبَيل هذا. وقوله: وأيضاً فيه إشكال آخر، حاصلُه: أن الإحرام من الميقات كان واجباً على الأصيل، فكيف يكون شرطاً في النيابة، لا بد له من نقل أو دليل؟ قلت: لعله شُغِل عن مراجعة «الفتح» فإن المستفاد من كلام «الفتح» في بيان المخالفة أن الأمْرَ بالحج تضمَّنَ السفرَ له ووقوعَ إحرامه من ميقات أهل الآفاق، فإحرامُه للحج من مكة مخالفٌ لأمر الآمر اهـ داملا أخون جان.

(١) انظر ص٦٢١.

(٢) قوله (**ثم تفريعه بقوله: فلو اعتمر إلى آخره غيرُ مستقيم الحالة**): إذ التفريعُ الصحيحُ على مقصوده بالتصريح هو أن يقول: فلو جاوز الميقاتَ بغير إحرام ثم حجَّ من مكة أو غيرِها ولو من الميقات: ضَمِن، وأما ما ذكره فإنما هو تفريعٌ على أصل آخر محرَّر، وعند الكل معتبَر مقرَّر، وهو أن من شرائط صحة الحج عن الغير أن لا ينتهي سفره إلى عمرةٍ، وهو على نوعين: متفق عليه ومختلف فيه، فالأول أن يحرم بعمرة مفرَدَة، وهذا الحكم أعمّ من أن يكون إنشاؤها من الميقات أو مما دونه أو مما فوقه، فقوله: «ثم حج من مكة» لغوٌ، فإنه لو حج بعدَها من الميقات أيضاً لكان الحكم كذلك. والثاني: أن الآمر إذا أمره بالإفراد فضَمَّ إليه العمرةَ للآمر فعند الإمام رضي الله عنه مخالفٌ، وخالفه صاحباه. وهذا أيضاً حكمٌ شامل للميقات وغيره. كذا أفاده الشارح رحمه الله في رسالة «بيان فعْل الخير إذا دخل مكة مَنْ حجَّ عن الغير» اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

(٣) قوله (**وفي أخرى للحيلة بدفع هذه القضية المشكلة**): حاصلُ ما ذكره فيها: أن المأمور إذا خاف طولَ الإحرام فله مجاوزةُ الميقات بغير إحرام، ثم يعودُ إليه ويحرم بالحجّ عن آمِره، ولا يكون ضامناً بمجاوزة الميقات بغير إحرام.

واستَنَد في ذلك إلى ما ذكره العلامةُ ابن نُجَيم في «شرح الكنز» والشيخُ قِوام الدين الأتقاني في «شرح الهداية» والملا سِنَان الرُّومي في «منسكه» بلزوم الدم على المأمور بتجاوُز =

= الميقات بلا إحرام، فلو كان الحاجّ عن الغير مخالفاً بالتجاوز لَمَا احتاج إلى القول بلزوم الدم على المأمور، بل هذا صريحٌ في أن الآفاقي الداخلَ بغير إحرام والحالُ أنه مأمور بالحج لو أحرَمَ من مكة لا يجبُ عليه إلا الدمُ وحجُّه صحيح عنه، فكيف إذا لم يحرم أوّلا ثم أحرم من الميقات فإنه حينئذ يسقط عنه الدمُ أيضاً اتفاقاً. وقد علل قوام الدين الأتقاني بقوله: وإنما قلنا يجبُ دمٌ على المأمور لأنه تعلّق بفعله وجِنايته، ولأن المحجوّج عنه أَذِن له في الحج ولم يأذن في أسباب الكفّارة. وزاد الشيخ سنان الواعظُ وقال: دمُ مجاوزة الميقات بلا إحرام على المأمور بلا خلاف.

ثم قال في آخر الرسالة: فاعلم أنه أفتى بما ذكرناه عمدةُ المتأخرين وزبدةُ المتبحّرين شيُخنا مفتي المسلمين بحرم الله الأمين مولانا قُطُب الدين، وكذا صرح به أيضاً شيخُنا فخرَ العلماء وذُخْر الصُلَحاء مولانا سِنان الواعظ الرومي في «منسكه» المسمَّى «بقرة العَين» حيث قال: لو تجاوز المأمورُ الميقاتَ بلا إحرام يجبُ عليه أن يعود إلى الميقات فيحرمَ منه، فإن لم يعد بل أحرمَ من داخل الميقات أو من مكة فقد أفسد حجَّ المأمور، لأن المأمور به حجةٌ مِيقاتية، وهو قد أتى بحجة مكية، فهو مخالف ضامنٌ للنفقة اهـ.

وفيه بحثٌ لا يخفى، لكنه صريحٌ في عين المُدَّعى، وقد رأيتُ بعد كتابتي هذه صورةَ سؤال رفعَتْ إلى شيخ الإسلام وأوحدِ العلماء الأعلام الشيخ نور الدين علي المقدِسي بمصر المحروسة، وجوابُها بخطه، فأحببت أن ألحقها بهذه الرسالة لتزيدَ بها الفائدةُ وتتم بها العائدة، وهي هذه بعينها.

(سؤال) ما قولكم رضي الله عنكم في رجل حاجّ عن الغير ذهب إلى مكة من البحر، فدخلها بغير إحرام، فهل يجوز أن يحرم للمحجوج عنه من مكة أم لا بد أن يخرج إلى أحد المواقيت فيحرم له منه؟ أفتونا نقلاً أثابكم الله تعالى.

(الجواب) الحمد لله، يرجع ويحرمُ من الميقات المعيَّن لمثله، والله سبحانه أعلم، كتبه علي بن عامر المقدسي الحنفي اهـ.

قال العلامة الحباب بعد ما ذكر زُبدةَ ما ذكره الشارح رحمه الله في رسالته: لكن قوله: «بل هذا كالصريح في أن الآفاقي الداخلَ بغير إحرام والحالُ أنه مأمور لو أحرم من مكة لا يجبُ عليه إلا الدمُ وحجُّه صحيح عنه» يخالف ما صرَّح به العفيف في «شرحه» ونصُّ عبارته بعد أن نَقَل عن «المبتغى»: ويؤخذ من هذا أن المأمورَ بالحج عن الغير إذا قَدِم مكة ولو في أول السنة ليس له أن يعتَمِر قبلَ الحج من الميقات، ويمكنه التخلّصُ من وجوب الإحرام عليه عند المجاوَزَة بالحيلة المعروفة، ولا مِن مكة ولو في رمضان، فلو اعتمر صار مخالفاً وضَمِن. ثم اعلم أن المأمورَ المذكورَ إذا أراد أن يحرم بالحج عن آمره من مكة لا يُجزيه، بل عليه أن يخرج إلى الميقات، ويحرمَ بالحج عن آمره لتكون حجّتُه آفاقية كما هو مأمور بها، والله أعلم اهـ فافهم. =

(الحادي عشر: **أن يحج المأمور بنفسه، فلو مرض المأمورُ**) وكذا إذا عَرَض له مانع آخر من حَبْس ونحوه (**فدفع المالَ إلى غيره**) أي بغير إذن الآمر (**فحجَّ**) أي غيرُه (**عن الميت لا يقعُ**) أي حجُّ غيرِه (**عن الميت**) ولا عن وصيّه، والحاج الأول والثاني ضامنان، إلا إذا قال الآمرُ: اصنع ما شئتَ، فحينئذ كان له أن يدفع المال إلى غيره مَرِض أو لم يمرض (**وإن أُذِن له**) بصيغة المجهول أي وإن أذن له الآمرُ (**بذلك**) أي بدفع المال إلى غيره عند حصول عجزه (**جازَ**) أي وقوع الحج عنه، أو جاز دفعُ المال إلى غيره ليحجّ عنه.

(الثاني عشر: **أن لا يُفْسِدَ حجَّه، فلو أفسده**) أي حجَّه بالجماع قبل الوقوف (**لم يقع عنه**) أي عن الآمر، ويكون ضامناً لما أنفق من مال الميت، لأنه مخالفٌ، وعليه المضيُّ في الحجة الفاسدة والدمُ في ماله لا في مال الميت، كسائر دماء الجنايات، ويجب عليه القضاء.

ولا يسقط حجُّ الميت[1] كما قال: (**وإن قضاه**) أي ولو قضى المأمورُ حجَّه الفاسدَ في السنة الثانية، لأن الحج في السنة الثانية يقع عن نفسه لا عن الميت، لأنه لَمّا خالف صار كأن الإحرامَ الأولَ كان عن نفسه، وقد أوجب على نفسه بالإحرام الأول فلا بُدّ من قضائه. والظاهر أن إبطاله بالردة في حكم إفساده بالجماع، ولم أر مَنْ تعرّض لهذه المسألة مع أنه ينبغي أن لا يكون فيه النزاعُ.

= وفي «المنتقى في حل الملتقى» للعلامة السيد محمد أمين الميرغني:
(**فائدة**) الآفاقيُّ الحاجُّ عن الغير إذا تجاوز عن الميقات بغير إحرام للحجّ هل هو مخالفٌ أم لا؟ فقيل: يكون مخالفاً بمجرد المجاوزة فيبطُلُ حجُه عن المأمور، سواء أحرم بمكة أو بينها وبين الميقات، أو رجع إلى الميقات وأحرم منه. وقيل: لا يكون مخالفاً بل عليه أن يرجعَ إلى الميقات ويحرمَ منه عن الآمر. ملا علي في رسالةٍ له. وكونُه غيرَ مخالف بمجاوزته للميقات ولكن يلزمه العودُ إلى الميقات ويحرمُ منه هو الراجحُ من القولين، كما حقّقه العلامة شيخُ شيخِنا الشيخُ يحيى بن صالح الحباب في حاشيته على «ملا علي» اهـ بحروفه، والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ تعليقُ الشيخ عبد الحق.

(١) قوله (**ولا يسقط حجُّ الميت**): بل على ذلك المأمورِ حَجةٌ أخرى للآمر سِوَى حجّ القضاء، كما في «رد المحتار» نقلاً عن «التاتارخانية» عن «التهذيب» اهـ.

(الثالث عشر: عدمُ المخالفة، فلو أمره بالإفراد) أي للحج أو للعمرة **(فقَرَن)** أي عن الآمر فهو مخالفٌ ضامنٌ عند أبي حنيفة، وعندهما يجوز ذلك عن الآمر استحساناً. وأما لو نوى بأحدهما عن نفسه أو عن غيره والآخَرَ عن الآمر فهو مخالفٌ ضامنٌ إجماعاً. كذا في «المحيط» وغيره. لكن في «الطرابلسي»: هو مخالف في ظاهر الرواية، وعن أبي يوسف أنه يجوز وتقسَّم النفقة على الحج والعمرة، ويطرح عن الحج ما أصابَ العمرة، ويجوز ما أصاب الحجَّ، انتهى. وهو كذا في «المبسوط»، وقال شمس الأئمة في قول أبي يوسف أي في شأنه: وليس هذا بشيءٍ، فإنه مأمورٌ بتجريد السفر للميت.

(أو تَمَتَّعَ) أي بأن نوى العمرةَ عن الميت ثم حج عنه، فإنه يصير مخالفاً إجماعاً على ما في «البحر الزاخر» ولعل وجهه أنه مأمور بتجريد السفر للحج عن الميت، فإنه الفرضُ عليه، وينصرف مطلقُ الأمر إليه، إلا أنه يُشكل إذا أمره بإفراد العمرة ثم إتيانِ الحج بعده، أو صرَّح بالتمتع في سفره أو بتفويض الأمر إليه. ثم قوله: **(ولو للميت)** يفيد مبالغةً، وهو أنه إذا نوى لغيره فبالأولى في أنه **(لم يقع حجُّه عن الآمر ويضمنُ النفقة)** أي كما مَرّ.

(ولو أمره رجلان، أحدُهما بحجة والآخرُ بعمرة وأذِنا له بالجمع) أي القِران **(فجمع جازَ)** أي ولم يصر مخالفاً على ما في «البدائع» **(وإلا فلا)** أي وإن لم يأذنا له بالجمع فجَمَع لا يجوزُ على قول أبي حنيفة وصار مخالفاً، على ما ذكره القدوري في «شرحه مختصر الكرخي». وذكر الكرخي أنه يجوز، وهذا إنما يصحّ على ما رُوي عن أبي يوسف أن مَنْ حج عن غيره واعتمر عن نفسه لم يكن مخالفاً، إلا أن النفقة مقدارَ مُقامه للحج من ماله، وإذا فرغ منه عادت في مال الميت حتى يرجعَ إلى منزله.

وإن حج أوّلا ثم اعتمر صار مخالفاً كذا في «الكبير»، والظاهر أن الأمر منعكس، وبالأولى أن لا يكون مخالفاً، لا سيما والحاجُّ يكون بعد فراغ الحج مدةً في مكة، يمكن له أن يعتمر لنفسه وعن غيره، وتكون النفقةُ في مال الميت إذ توقُّفُه أصالةً لأجل حجّه، حيث لا يتصور تقدّمه على أهل قافلته، ولا يضرّه

حينئذ صرفُ وقته إلى تجارته أو حِرْفته أو إتيانِ عمرته، نظراً إلى ضرورة إقامته. ففي «المحيط»: لو حج عن الآمِرِ ثم أتى بعمرة لنفسه فليس بمخالفٍ اتفاقاً. قال ابن الهمام: فعند العامة لا يكون مخالفاً على قول أبي حنيفة.

(ولو أمره بالحج فاعتَمَر ضَمِنَ) أي لأنه مخالفٌ حيث صرف سَفَر الحج إلى العمرة، سواء نوى العمرة للآمر أو لغيره. وهذا معنى قوله في «الكبير»: ولو بدأ بالعمرة لنفسه ثم بالحجّ للميت صار مخالفاً وضَمِنَ، ولا تقع الحجةُ عن حجة الإسلام عن نفسه، لأنها أقلُّ ما تقع بإطلاق النية، وهو قد صَرَفها عنه في النية. قال ابن الهمام: «فيه نظر» لكن في نَظَره نظرٌ.

(ولو أمَرَه) أي غيرُ الوصي على ما هو الظاهر **(بالعمرة، فاعتمر ثم حج عن نفسه، أو أمَرَه)** أي الوصيُّ أو غيره **(بالحجّ فحج)** أي عنه **(ثم اعتَمَر لنفسه جازَ)** أي لِمَا سبق **(إلا أن نفقةَ إقامته للحج)** أي في الصورة الأولى **(أو العمرةِ)** أي الكائنة **(لنفسه)** أي في الصورة الثانية **(في مالِهِ)** أي إن تأخَّر عن رُفقته **(فإذا فَرَغ منه)** أي من الحج وكذا من العمرة، وكان حقه أن يقول: منهما، ولا يبعد أن يقال: الضميرُ راجع إلى كل منهما أو عائدٌ إلى النسك **(عادَتْ)** أي رجعت النفقة **(في مال الميت. وإن عَكَسَ)** أي بأن أمره بالعمرة فحجّ عنه ثم اعتمر لنفسه، أو حج عن نفسه ثم اعتمر له، أو أمره بالحج فاعتمر له أو لنفسه ثم حج له أو لغيره **(لم يَجُز)** أي جميعُ ذلك.

(الرابع عشر: أن يُحرم بحجة واحدة) الظاهر أن هذا داخلٌ فيما قبله من شرط عدم المخالفة **(فلو أهلّ بحجتين: إحداهما عن نفسه والأخرى عن الآمر)** وكذا الأمرُ بالعكس **(لم يَجُز)** فإنه مخالف **(فلو رَفَض التي عن نفسه جازَ)** أي انقلب جوازاً وجازَتْ الأخرى عن الآمِر، فصار كأنه أهلَّ بها وحدَها، على ما ذكره غيرُ واحد من غير ذكر خلافٍ.

قال في «الكبير»: وهو كذلك إن أحرم بهما على التعاقُبِ ونَوَى بالأولى منهما عن الآمر، وأما إذا نوى بالأولى عن نفسه فينبغي أن لا يجوزَ عند الكلّ، لأن الأول لا يمكن رفضُه كما لا يخفى، انتهى. وهو بحثٌ حسن وتفصيلٌ مستحسَن عند أولي النُّهَى.

ثم قال: وأما إذا أهلَّ بهما معاً فلا يتصوَّر الجوازُ عند أبي يوسف ومحمد، أما عند أبي يوسف فلأنه ترتفضُ إحداهما بلا مُهلة، فلا يمكن على قوله أن يعيّن المرفوض لنفسه قبل الرفض، وأما عند محمد فلأنه لا ينعقد الإحرامُ إلا لأحدهما، وأما عند أبي حنيفة فيمكن أن يقال بالجواز لإمكان أن يعيّن المرفوضَ لنفسه قبل الرفض، لأن عنده لا يرتفضُ في الحال كما مَرّ[١]، ويمكن أن يقال بعدمه، لأنه ليس ههنا أولٌ[٢] وآخرٌ ليعيَّن، انتهى.

ولا يخفى أنه يتصوّر الأول والآخِر بحسب تصور النية المتعلقة بهما، اللهم إلا إذا أبهمهما أيضاً في نيتهما. ثم لا يقال على قول محمد أنه يقع المنعقدُ عن الآمر يستوي فيه الأول والآخِر إذا جعله له، لأنه نظيرُ مَنْ أهلَّ بحجتين عن رجلين عنده، وقد قالوا فيه: إنه لا يقع عن أحد منهم، لكن قد يفرَّق بينهما بأنه لا مرجح في هذه المسألة، بخلاف تلك الحالة.

(**الخامس عشر: أن يفرد الإهلالَ لواحد**) هذا أيضاً نوع من المخالفة، فليس بشرط على حدة (**فلو أمره رجلان**) أي بالحج (**فأهلَّ عنهما لهما، ضَمِن لهما**) أي ما لَهما، ويقع الحج له، ولا يمكنه أن يجعله بعد ذلك عن أحدهما، فقوله: (**وإن عيَّن أحدهما**) معناه أنه أحرم عن أحدهما عيناً (**وَقَع**) أي الحج (**له**) أي للذي عيَّنه ويضمن للآخر بلا خلاف (**وإن لم يعيِّن أحدهما**) أي بأن نوى عن أحدهما بغير عينه (**فله أن يعيِّن أيَّهما شاء**) أي يجعله عن أيهما أراد تعينَه (**ما لم يَشرَع في الأعمال**) ثم إن عين أحدَهما قبل المضيّ جاز في قول أبي حنيفة ومحمد استحساناً، وقال أبو يوسف: وقع عن نفسه ويضمن ما لهما قياساً (**وبعد الشروع**) أي في الأعمال (**لم يجز**) أي إن

---

(١) راجع ص٤١٢.

(٢) قوله (**ليس ههنا أول**) إلخ: فيه أنه لا يحتاج إلى الأولية والآخرية، لعدم توقّف ارتفاض أحدِهما على ذلك، فَبَعْدَ السير أو الشروع في الأعمال يرتفضُ أحدهما ويبقى الآخرُ، فاتصف أحدُهما بصفة الارتفاض والآخر بصفة البقاء، فيجَعل الباقي للآمر والمرتفضَ لنفسه اهـ داملا أخون جان.

لم يعين أحدهما، حتى لو طاف شوطاً أو وقف بعرفة ثم أراد أن يجعله عن أحدهما لم يجز، ويقع عن نفسه إجماعاً وصار مخالفاً.

(**ولو أهلَّ**) أي بحجة أو عمرة (**عن أبويه**)[1] وفي «الكبير»: عن أحد أبويه،

---

(١) قوله (**ولو أهلَّ عن أبويه**) إلخ: قال في «الكنز»: ولو أهلَّ بحج عن أبويه فعيَّنَ صَحَّ. قال العلامة الشيخ زينُ بن نُجَيم في «شرحه»: لأنه جعل الثوابَ للغير، وهو لا يحصُل إلا بعد الأداء، فالنية قبله لهما لغو، فإذا فرغ وجعله لأحدهما أو لهما فإنه يجوزُ، بخلاف ما إذا أهلَّ عن آمِرَيْه ثم عَيَّن، لِمَا تقدم أنه يصير مخالفاً. وبهذا عُلم أن التعيين بعد الإبهام ليس بشرط، وإنما ذكره ليُعلم منه حكم عدم التعيين بالأَوْلى، لأنه بعد أن جعله لهما يملك صرفَه عن أحدهما، فلأَنْ يبقيه لهما أولى. وبهذا عُلم أن الأجنبي كالوارث في هذا، فإن مَنْ تبرَّع عن أجنبيَّيْن بالحج فهو كالوَلَد عن الأبوين، لأن المجعول إنما هو الثوابُ، فله أن يجعله لمن شاء اهـ أقول: وبه يظهر ما في كلام الشارح فتأمَّل اهـ حباب باختصار.

وقال في «التنوير» و«شرحه»: ومن حج عن كلٍّ مِنْ (**آمِرَيه وقع عنه وضَمِن مالَهما**) لأنه خالفهما (**ولا يقدرُ على جَعْله عن أحدهما**) لعدم الأولويّة، وينبغي صحةُ التعيين لو أطلق الإحرامَ. ولو أبهمه فإن عيَّن أحدَهما قبلِ الطوافِ والوقوفِ جاز (**بخلاف ما لو أهلَّ بحجٍّ عن أبويه أو غيرِهما**) من الأجانب حالَ كونه (**متبرّعاً فعيَّن بعد ذلك جاز**) لأنه متبرّع بالثواب، فله جعلُه لأحدهما أو لهما اهـ.

قال في «رد المحتار»: قوله: «جاز» أي عندهما، وقال أبو يوسف: بل وقع ذلك عن نفسه بلا توقُّف، وضمن نفقتَهما، وهو القياسُ، لأن كلَّ واحد منهما أمره بتعيين الحج له، فإذا لم يعيِّن فقد خالف. وجهُ قولهما وهو الاستحسانُ أن هذا إبهام في الإحرام، والإحرامُ ليس بمقصودٍ وإنما هو وسيلةٌ إلى الأفعال، والمبهَم يصلُحُ وسيلةً بواسطة التعيين، فاكتفى به شرطاً عن الزيلعي.

قلت: والحاصل أن صور الإبهام أربعة: أن يهلّ بحجة عنهما وهي مسألة المتن أو عن أحدهما على الإبهام. أو يهل بحجة ويطلق. والرابعة: أن يحرم عن أحدهما معيّناً بلا تعيينٍ لما أحرم به من حجّ أو عمرة. ولم يذكر الشارحُ الرابعةَ لجوازها بلا خلاف، كما في «الفتح». وقد ذكر في «الفتح» أن مبني الجواب في هذه الصور على أنه إذا وقع عن نَفْس المأمور لا يتحوّل بعد ذلك إلى الآمر، وأنه بعد ما صرف نفقةَ الآمرِ إلى نفسه ذاهباً إلى الوجه الذي أخذ النفقةَ له: لا ينصرف الإحرامُ إلى نفسه إلا إذا تحقَّقت المخالفةُ أو عَجَز شرعاً عن التعيين.

ففي الصورة الأولى من الصور الأربع تحققت المخالفةُ والعجزُ عن التعيين، ولا تَرِدُ مسألةُ الأبوين الآتية لأنها بدون الأمر كما يأتي، فلا تتحقق المخالفةُ في ترك التعيين، ويمكنه =

....

= التعيين في الانتهاء، لأن حقيقتَه جعلُ الثواب، ولذا لو أمره أبَوَاه بالحجّ كان الحكمُ كما في الأجنبيَّين.

وفي الصورة الثانية من الأربع لم تتحقق المخالفةُ بمجرد الإحرام قُبيل الشروع في الأعمال، ولا يمكن صرف الحَجّة له لأنه أخرجها عن نفسه بجعلها لأحد الآمِرَين، فلا تنصرف إليه إلا إذا وُجد تحقق المخالفة أو العَجْز عن التعيين، ولم يتحقق ذلك لأنه يمكنه التعيينُ، إلا إذا شَرع في الأعمال ولو شوطاً، لأن الأعمال لا تقع لغير معيَّن فتقع عنه، ثم لا يمكنه تحويلُها إلى غيره، وإنما له تحويلُ الثواب فقط، ولولا النصّ لم يتحول الثوابُ أيضاً.

وفي الصورة الثالثة لا خفاء أنه ليس فيها مخالفةٌ لأحد الآمِرَين ولا تعذُّرُ التعيين، ولا تقع عن نفسه لما قدّمناه.

وأما الرابعة فأظهَرُ الكلِّ اهـ ما في «الفتح» ملخصاً.

وأنت خبير بأن ما قرّره في الصورة الثانية صريحٌ في أنه إذا شرع في الأعمال قبلَ تعيين أحد الآمِرَين وقعَتْ الحجةُ عن نفسه، لتحقق المخالفة والعجز عن التعيين، وكذا تقع عن نفسه بالأَوْلى في الصورة الأولى، والظاهر أنها تُجزيه عن حجة الإسلام، لأنها تصحّ بالتعيين وبالإطلاق، بخلاف ما لو نَوَى بها النفلَ، والمأمورُ وإن كان صَرَفها عن نفسه بجعلها للآمِرَين أو لأحدهما لكن لما تحققت المخالفةُ بطل ذلك الصرفُ، وإلا لم تقع عن نفسه أصلاً فيكونُ حينئذ كما لو أحرم عن نفسه ابتداءً ولم ينو النفلَ، فتقع عن حجة الإسلام.

ولذا قال في «الفتح» أيضاً فيما لو أمره بالحج فقَرَن معه عمرة لنفسه: لا يجوزُ ويضمنُ اتفاقاً. ثم قال: ولا تقع عن حجة الإسلام عن نفسه لأن أقلَّ ما تقع بإطلاقِ النية، وهو قد صرفها عنه، وفيه نظر اهـ كلامه.

والظاهر أن وجه النظر ما قرّرناه من أنه حيثُ تحققت المخالفة ووقعَتْ عن نفسه بطل صرفُ النية، فتجزيه عن حجة الإسلام. فقوله في «البحر» فيما مرّ: «تقع عن المأمور نفلاً ولا تُجزيه عن حجة الإسلام» فيه نظرٌ، وقد صرح الباقاني في «شرح الملتقى» وتبعه الشارحُ في «شرحه» عليه أيضاً بأنه يَخرُج بها عن حجة الإسلام، فهذا ما تحرَّر لي، فافهم والسلام.

وقال في «رد المحتار» أيضاً عن قول «التنوير»: «بخلاف ما لو أهلَّ بحج عن أبويه» إلخ ما نصه: مرتبطٌ بقوله: «ومن حج عن آمِرَيه» وقولُه: «جاز» جملة مستأنفةٌ لبيان جهة المخالفة بين المسألتين، فإنه في الأولى لا يجوزُ والثانية بخلافها، لكن الجوازَ هنا مشروط بما إذا لم يأمُرَاه بالحج. وقوله: «عن أبويه أو غيرهما» تنبيهٌ على أن ذكرَ الأبوين في «الكنز» وغيره ليس بقيد احترازي، وإنما فائدته الإشارةُ إلى أن الولد يندُبُ له ذلك جداً كما في «النهر».

وبه عُلم أن التقييد بالأبوين في هذه المسألة لا يدلّ على أن المراد بالآمِرَين في التي =

....

= قبلها الأجنبيّان، بل الأبوان إذا أمراه فحكمهُما كالأجنبيّين كما قدّمناه عن «الفتح». فظهر أنه لا فرق بين الأبوين والأجنبيين في المسألتين، وإنما العبرة للأمر وعدمه، أي صريحاً كما يظهر قريباً، فإذا أحرم بحجة عن اثنين أمرَه كلّ منهما بأن يحجَّ عنه وَقَع عنه، ولا يقدر على جعله لأحدهما، وإن أحرم عنهما بغير أمرهما صحّ جعلُه لأحدهما أو لكلّ منهما، وكذا لو أحرم عن أحدهما مبهماً يصحّ تعيينُه بعد ذلك بالأولى، كما في «الفتح» قال: ومبناه على أن نيته لهما تَلْغُو لعدم الأمر، فهو متبرع فتقع الأعمال عنه ألبتة، وإنما يَجعل لهما الثوابَ، وتَرَتُّبه بعدَ الأداء فتلغو نيتهُ قبله، فيصح جعلُه بعد ذلك لأحدهما أو لهما.

ولا إشكال في ذلك إذا كان متنفّلا عنهما، فإن كان على أحدهما حجُ الفرض وأوصى به، لا يسقُط عنه بتبرّع الوارث عنه بمالِ نفسه، وإن لم يوص به فتبرَّع الوارثُ عنه بالإحجاج أو الحج بنفسه قال أبو حنيفة: يجزيه إن شاء الله تعالى، لقوله ﷺ للخَثْعَمية: «أرأيتِ لو كان على أبيكِ دَين»؟ الحديث اهـ.

وبهذا ظهر فائدةٌ أخرى للتقييد بالأبوين في هذه المسألة، وهي سقوطُ الفرض عن الذي عيَّنه له بعد الإبهام ولو بدون وصية، لكن يُشكل عليه أنه إذا لَغَتْ نيتُه لهما لعدم الأمر ووقَعَتْ الأعمالُ عنه البتة كيف يصحُ تحويلُها إلى أحدهما، وقد مرَّ أن الحج إذا وقع عن المأمور لا يمكن تحويلُه بعد ذلك إلى الآمر؟ نعم يمكن تحويلُ الثواب فقط للنص كما مر، ولهذا والله أعلم قال في «الفتح»: ولا إشكال في ذلك إذا كان متنفّلا عنهما، أي لأن غاية حالِ المتنفّل أن يَجعل ثوابَ عمله لغيره وهو صحيحٌ. أما وقوع عمله عن فرض الغير بغير أمره فهو مشكلٌ.

والجواب ما مر في كلام الشارح من أن الوارث إذا حجَّ أو أحجَّ عن مورّثه جازَ، لوجود الأمر دلالة، أي فكأنه مأمورٌ من جهته بذلك، وعليه فتقع الأعمالُ عن الميت لا عن العامل، فقوله في «الفتح»: ومبناه على أن نيتّه لهما تلغو إلخ مخصوصٌ بما إذا لم يكن عليهما فرضٌ لم يُوصِيا به. وقدمنا عن «البدائع» تعليلَه بالنص أيضاً، وهو ما علمتَه من حديث الخثعمية، وبهذا فارَقَ الوارثُ الأجنبيَّ، لكن قدّمنا عن «شرح اللباب» عن الرماني والسُّروجي أن الأجنبي كذلك، نعم هذا مخالفٌ لاشتراط الأمر في الحجّ عن الغير، والأجنبيُّ غير مأمورٍ لا صريحاً ولا دلالة. وقدمنا الجوابَ بأنه مبني على اختلاف الرواية في هذا الشرط، والمشهورُ اشتراطُه.

وحيث علم وجودُه في الوارث دلالةً ظَهَر لاقتصار «الكنز» وغيره على الأبوين فائدةٌ ثالثة، وهي أن الأمر دلالة ليس له حكمُ الأمر حقيقةً من كلّ وجه، لِمَا علمتَ من الأبوين لو أمَرَاه حقيقةً لم يصحَّ تعيينُ أحدهما بعد الإبهام كما في الأجنبيين، وإن لم يأمراه صريحاً صحّ التعيينُ، ولو فرضوا المسألة ابتداءً في الأجنبيَّيْنِ لَتُوُهّمَ أن الأبوين لا يصحّ تعيينُ أحدهما لوجود الأمر دلالة، ففرضوها في الأبوين لإفادة صحة التعيين وإن وُجِد الأمر =

....

= دلالة، وليفيدوا أن المرادَ في المسألة الأولى الأمرُ صريحاً، والله أعلم.
(تنبيه) الذي تحصَّل لنا من مجموع ما قررناه أن من أَهَلَّ بحجة عن شخصين فإن أمراه بالحج وقع حجُّه عن نفسه البتة عيَّن أحدَهما بعد ذلك، وله بعد الفراغ جعل ثوابه لهما أو لأحدهما، وإن لم يأمراه فكذلك إلا إذا كان وارثاً وكان على الميت حجُّ الفرض ولم يوصِ به، فيقع عن الميت عن حجة الإسلام للأمر دلالةً وللنصّ، بخلاف ما إذا أوصى به لأن غرضَه ثوابُ الإنفاق من ماله، فلا يصح تبرّع الوارث عنه، وبخلاف الأجنبي مطلقاً لعدم الأمر.
وقال رحمه الله عند قول «الدر»: لأنه متبرع بالثواب: بيانٌ لوجه صحة التعيين في مسألة الأبوين دون مسألة الآمِرَين، وهو معنى ما قدّمناه من قوله في «الفتح»: ومبناه على أن نيته لهما تلغو لعدم الأمر، فهو متبّرع إلخ.
قال في «الشرنبلالية»: قلت: وتعليلُ المسألة يفيد وقوعَ الحج عن الفاعل، فيسقطُ به الفرض عنه وإن جَعَل ثوابه لغيره، ويفيد ذلك الأحاديثُ التي رواها في «الفتح» بقوله: اعلم أن فعلَ الولد ذلك مندوبٌ إليه جداً، لما أخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه ﷺ لمن حَجَّ عن أبيه أو قَضَى عنهما مَغْرَماً بُعِث يومَ القيامة مع الأبرار. وأخرج أيضاً عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من حج عن أبيه وأمه فقد قَضَى عنه حجَّته، وكان له فضلُ عشر حجج». وأخرج أيضاً عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا حج الرجلُ عن والديه تُقُبِّل منه ومنهما، واستبشَرَتْ أرواحُهما، وكتب عند الله بَرّاً» اهـ.
أقول: قد علمتَ مما قررناه أنه إذا حج الوارث عنهما وعلى أحدهما فرضٌ لم يوصِ به يقعُ عن الميت لسقوط الفرض عنه بذلك إن شاء الله تعالى، وحينئذ فكيف يصحُّ دعوى سقوط الفرضِ به عن الفاعل أيضاً وقد صرفه إلى غيره وأجزنا صرفَه؟ نعم يظهر ذلك فيما إذا كان على أحدهما فرضٌ أوصى به أو لم يكن عليه فرضٌ أصلاً، ويدل على ذلك قوله في «الفتح»: وإنما يجعل لهما الثواب وتَرَتُّبُه بعد الأداء. ومثله قولُ قاضيخان في «شرح الجامع»: وإنما يجعل ثوابَ فعله لهما، وهو جائز عندنا، وجعلُ ثواب حجه لغيره لا يكون إلا بعدَ أداء الحج، فبطلت نيتُه في الإحرام، فكان له أن يجعل الثوابَ لأيهما شاء اهـ.
فهذا صريح في أن النية لم تقع لهما، وأن الأعمال وقعت له، فله جعلُ ثوابها لمن شاء بعد الأداء، فيمكن ادعاءُ سقوط الفرض عن الفاعل بذلك، كما حررناه في مسألة الحجّ عن الآمِرَين، وبه يُعلم جواز جعل الإنسان ثوابَ فرضه لغيره كما ذكرناه أولَ الباب.
وأما إذا كان على الميت فرضٌ لم يوصِ به وسَقَط به فرضُ الميت، يلزم منه وقوعُ النية والأعمالِ له لا للفاعل، إلا أن يقال: إنَ الأعمال تقع للعامل هنا أيضاً، كما هو مقتضى =

= إطلاق عبارة «الفتح» وقاضيخان وغيرهما، ولكن يسقط به الفرضُ عن الميت فضلاً من الله تعالى عملاً بالنص، وهو حديثُ الخثعمية وإن خالفَ القياسَ، ولذا علّقه أبو حنيفة بالمشيئة، ويسقط بها الفرض عن الفاعل أيضاً أخذاً من الأحاديث المذكورة، ولذا كان الوارثُ مخالفاً لحكم الأجنبي في ذلك.

فإن قلتَ: ما مر من تعليل جواز حجّ الوارث بوجود الأمر دلالةً يقتضي وقوعَ الأعمال عن الميت، لأنه لو أمره صريحاً وقعت عنه بلا شبهة، فيخالف ما اقتضاه اطلاقُ «الفتح» وغيره، وحينئذ فلا يمكن سقوطُ فرضِ العامل بذلك أيضاً.

قلت: قد علمتَ أن الأمر دلالة ليس كالأمر صريحاً من كل وجه، ولذا صحّ تعيينُ أحد أبويه بعد الإبهام، ولو أمره صريحاً لم يصحّ كالأجنبيّين كما قدّمنا، فلو اقتضى الأمرُ دلالةً وقوعَ الأعمال عن الميت لم يصحّ التعيينُ، فقلنا بوقوع الأعمال للعامل فيسقط فرضُه بها، وكذا يسقط فرضُ الأب أو الأم عملاً بالأحاديث المذكورة، والله أعلم. هذا غاية ما وصل إليه فهمي القاصر في تحرير هذه المواضع المشكلة، التي لم أرَ مَنْ أوضحها هذا الإيضاح ولله الحمد اهـ.

أقول: قد ناقشه العلامةُ الرافعي في «تقريره» فكتب على قوله: «والحاصل أن صور الإبهام أربعة» إلخ ما نصه: لعل الأولى أن يقول: إن مسألة إحرام المأمور عن آمِرَيه، فإن الإبهام غيرُ متحقّق في كل الأربع.

وكتب على قوله: «وفيه نظر» ما نصه: الظاهر من كلام «الفتح» أن هذا تنظيرٌ في التعليل، لا الحكم وهو عدمُ الإجزاء عن حجة الإسلام، ومن المعلوم أن البحث في العلة لا يقدحُ في الحكم المنصوص، تأمل.

وكتب على قوله: «وبهذا ظَهَر فائدةُ أخرى للتقييد» إلخ ما نصه: ليس في عبارة «الفتح» ما يقتضي ذلك، بل غاية ما أفادته هو حكمُ تبرّع الوارث عن مورّثه بالحج ابتداءً، ويكون قوله: فإن كان على أحدهما إلخ انتقالاً لمسألة أخرى مناسبة لما قبلها من حيث التبرّع في كلٍّ عن المورّث، ولا داعي لحملها على المسألة الأولى وذلك بأن ينويهما أوّلا ثم يعيّن أحدَهما، حتى يأتي ما قاله من الإشكال، بل تُحْمَل على تبرّعه ابتداءً لأحدهما بدون أن ينويهما معاً أولا.

وقوله: ولا إشكالَ إذا كان متنفّلاً عنهما: ليس القصدُ منه الاحترازُ عما إذا عيَّن أحدَهما بعد الإبهام وأنه يسقطُ به الفرض وأن فيه إشكالاً، بل القصدُ الإشارةُ إلى بيان موضوع المسألة، وهو أن المراد بالتبّرع عنهما على سبيل التنفّل بالثواب فقط، وأيضاً الجواب الذي ذَكَر لا يصلحُ دافعاً للإشكال على تقدير أن ما ذكره هو مرادُ «الفتح» فإنه لا شك أن المراد مما ذكره الشارحُ المارّ أن يبتدىء الإحرام لأحدهما معيناً، وليس فيه ما يدل على صحة =

وهو الصوابُ (**بلا أمرٍ**) أي منهما أو أحدِهما ولا تعيينٍ من قِبَله (**فله أن يجعلَ لهما ثوابَه أو لأحدهما**) فيه نظرٌ ظاهر، لأنه إن نوى عنهما فلا شك أنه جَعَل ثوابه لهما، وإن نَوَى عن أحدهما فليس له أن يجعله لهما، بل له أن يعيّن أحدهما مع أنه لا مدخل للثواب هنا، فإنَّ المسألة أعمُّ من أن تكون حجةُ الإسلام فرضاً عليهما أو على أحدهما أو لا يكون شيئاً منهما، مع أن جعل الثواب إنما يكون بعد الفراغ من العمل وخَتْم الباب.

والحاصل أنه عند إبهامهما له أن يجعله لأيّهما شاء اتفاقاً، بخلاف ما مرّ في رواية أبي حفص عن أبي يوسف: أن ذلك عن نفسه. قال في «المحيط»: وعلى ظاهر الرواية يحتاج أبو يوسفَ إلى الفرق. وأما قوله في «الكبير»: ولو أحرم عنهما أي الأبوين كان له أن يجعلَ الثواب لأحدهما، كذا في «شرح الجامع» لقاضيخان: فغير ظاهر، اللهم إلا أن يقال: معنى «عنهما» أنه أحرم عنهما مبهماً غير معيّن لأحدهما، فله أن يعين إحرامه لأحدهما قبل شروع الأعمال، أو يجعلَ ثواب نسكه بعد تمام الأحوال. وأما لو أمره كلّ من الأبوين أن يحج عنه حجة الإسلام فأحرم بهما عنهما، فكان كالجواب المذكور في الأجنبيَّين.

(**السادس عشر: إسلام الآمِرِ**) أي الميت دون الوصيّ كما لا يخفى (**والمأمورِ فلا يصح**) أي الحجُّ (**من المسلم للكافر**) لأنه ليس أهلاً للقُربة، بل ولا عليه

= التحويل بعد وقوع الأعمال عن الوارث، وأيضاً قد تقدم لهما: أن من شرائط الحج عن الغير نيتُه عنه.

والحاصل أنه ليس في عبارة «الفتح» ما يدل على ما ادعاه المُحَشي من سقوط الفرض عن الذي عيَّنه بعد الإبهام، ويمكن حملها على ما يوافق الفروعَ المنصوصَ عليها، ولا داعي لما حَمَله عليها حتى يأتي الإشكالُ ويكونَ كلامُه مخالفاً لما ذكروه، تأمّل. وبهذا تعلم عدمَ صحة ما سلكه هنا وفيما يأتي أيضاً.

وكتب على قوله: «ويفيد ذلك الأحاديث التي رواها» إلخ ما نصه: لم يظهر من الأحاديث المذكورة ما يفيد ما قاله، نعم يفيده ما ذكره من تعليل المسألة. وسقوطُ الفرض عن كلّ من الأب و الابن لا يقول به أحدٌ خلافاً لما يفيده كلام المحشّي، وما جَنَح إليه مبنيّ على ما فَهِمه من عبارة «الفتح» وقد علمتَ ما فيه اهـ والله سبحانه أعلم بالصواب.

فريضة **(ولا عكسُه)** أي حج الكافر للمسلم، لأن الحج لا يصحّ من الكافر لا لنفسه ولا لغيره، فإن الإسلام شرطٌ لصحته.

(السابع عشر: عَقْلُهما) أي عقلُ الآمر من الوصي أو غيره، بأن يكون الميت أدرك الحج في حال عقله وأوصى في حال شُعوره، وعقلُ المأمور لأن المجنون لا تصح له نية عن نفسه ولا عن غيره، وإنما اعتبر نيةُ غيره عنه في حدوث جنونٍ له لضرورة أمره، كما سبق في باب الإحرام وشروطه[1].

(فلا يصح) أي الحج **(من المجنون لغيره)** أي سواء يكون الغير عاقلاً أو غيره **(ولا له من العاقل)** أي ولا يصح الحج لأجل المجنون من العاقل، لكن لو وجب الحجُ على المجنون قبل طُرُوّ جنونه وأمَرَ وليُه العاقلُ أن يُحَجّ عنه، صح كما لا يخفى.

(الثامن عشر: تمييز المأمور) أي الأعمال المتعلّقة بالحج **(فلا يصحّ إحجاج صبي غير مميّز)** ومفهومه أنه يصح إحجاج المميّز، وينافيه قوله: **(ولا يصح إحجاج المراهِق)** ثم هذا من زياداته على «الكبير» والظاهر أن التمييز شرط لصحة حج النفل للصغير، وإلا فليس للصغير ولايةُ التبرع للغير، ولا أن يجعل ثوابَ حجه لغيره، لا سيما والإجارة في الحج غير صحيحة، فلا يتصور إحجاجُ الصبيّ ولو بإذن وليه، اللهم إلا أن يُقال: العبارة الصحيحة: «ويصح» بدون «لا» لما في «الفتاوى السراجية»: سواء كان الحاجُ عن غيره رجلا أو امرأة، وسواء كان عبداً أو أمة أو صبياً مراهقاً.

لكن في «البحر الزاخر»: وإن أحجوا صبياً لم يجز، انتهى. قال في «الكبير»: ويمكن أن يقيَّد هذا بغير المراهق، ليرتفع الخلافُ، يعني ويمكن أن لا يقيَّد، فيتحقق الخلاف، وحينئذ يصحّح عدم الجواز للاحتياط ولما تقدم، والله أعلم. وأما قوله في «الكبير»: ويصح إحجاجُ المريض، فهو ظاهر لامِرْية فيه.

---

(١) راجع ص٥٠ و١٦١.

(**التاسع عشر: عدمُ الفوات**) أي باختياره وتقصيرٍ منه (**فلو فاته الحج**) بأن تشاغَلَ بحوائج نفسه (**لم يَجُز**) أي إحرامه عنه (**ثم إن فاته لتقصيرٍ منه ضَمِن**) أي المالَ (**فإن حج من مال نفسه**) أي عن الميت من عام قابلٍ (**جاز**) أي أجزأه عنه.

(**وإن فاته**) أي الحجُ (**بآفة سماوية**) كمرض وسقوطٍ عن بعير ونحو ذلك (**لم يَضْمَن**) أي النفقةَ كما صرح به محمد (**ويستأنفُ الحجَّ عن الميت**) لكن نفقتَه في رجوعه من ماله خاصة، وعليه من مال نفسه الحجُّ من قابل على ما في «البحر الزاخر» وغيره. وفي «الاختيار»: وإن فاته الحج لمرض أو حَبْس أو هَرَبِ المُكارِي أو ماتت دابته، فله أن ينفق من مال الميت حتى يرجعَ إلى أهله. وعن محمد في «نوادر» ابن سَمَاعة: له نفقةُ ذَهَابه دون إيابه، ولو انصرف الحاجُ إلى منزله قبل طواف الزيارة يعودُ بنفقةٍ من ماله.

(**العشرون: أن يحج الذي عَيَّنه**) أي بخصوصه دون غيره، والتعيين ما بيَّنه بقوله (**بأن قال: يحج عني فلان ولا يحج غيرُه، فمات فلانٌ**) أي فإن مات فلان (**لم يَجُز حجُّ غيره**) أي عنه، وهذا إن صرَّح بمنع حج غيره عنه (**ولو لم يصرّح بالمنع بأن قال: يحج عني فلان، فمات فلان وأحجّوا عنه غيرَه جاز**) أي كما قال في «البحر الزاخر».

(**ولو أوصى أن يُحَجّ عنه ولم يوصِ إلى أحد**) أي ولم يعيِّن رجلا (**فاجتمعت الورثةُ وأحجوا عنه**) أي رجلا (**جاز**) وفي «منسك الكرماني»: ولو أوصى بأن يحج عنه فلان، فأبى، فدفع الوصيُّ إلى غيره جاز، وإن لم يكن يأبى ودفع الوصيُّ إلى غيره جاز أيضاً، كما لو كان الموصي حياً فأمر بذلك ثم رجع فله ذلك، كذا هذا، انتهى.

وفيه بحث لا يخفى من جهة الفرقِ، حيث للموصي أن يعيّن فلاناً ويقول: ولا يحج غيره، ثم يأمر غيره أن يحج عنه، بخلاف الوصيّ حيث ليس له ذلك.

ثم من جملة الشرائط: الوقتُ عند زفر، فلو أوصى قبلَ الوقت فمات لا يصحّ عند زفر، وهو المختار عند البعض، ويصح عند أبي يوسف، وقد سبق تحقيقُ هذا

في باب شرائط وجوب الحج[١]. وحاصله: أن هذه وصية قبلَ تحقق سبب الوجوب فلا يصح كما قاله زفر، أو قبل تصوّر سببٍ وجوب الأداء فتصح كما قاله أبو يوسف. أو لا يصح عن فرضه عند زُفر، ويصح عن نفله عند أبي يوسف، فلا خلاف.

ولهذا قال المصنف: (**وهذه الشرائط كلُّها في الحج الفرض. وأما في الحج النفل فلا يُشترط فيه شيء**[٢] **من هذه الشرائط غالباً**) أي في أكثرِ المسائل (**إلا الإسلامُ والعقلُ والتمييزُ**) وفيه بحثٌ سبق[٣] (**والنيةُ**) أي تشترط النية في النفل أيضاً، وتعتبر في حقه (**ولو بعد الأداء**) أي أداء الأعمال وفراغِها، ثم ينويها له ويجعلُ له ثوابَ حجه، وهذا ظاهر إذا أبهم النيةَ، بخلاف ما إذا عيَّن غيرَه في نيته، لكن إذا نوى لنفسه هل يجوز أن يجعل لغيره ثوابَ فعله نفلا؟ الظاهرُ جوازُه، والله أعلم.

(**وينبغي أن يكون منها**) أي من الشرائط (**عدمُ الاستئجار**) أي لما سبق من أنه لا يجوز الإجارة في العبادة[٤] (**ولم نجده صريحاً في النفل**) فيه أنه لا فرق بينهما في النفل ولا صارفَ عن إطلاقه من العقل، فالحكم أعمّ، والله أعلم.

(**ولا يُشترط لجواز الإحجاج أن يكون الحاجّ المأمورُ قد حج عن نفسه**) أي عندنا وعند مالك (**فيجوز حجُ الصَّرُورة**) بفتح الصاد المهملة وضم الراء الأولى: وهو الذي لم يحج عن نفسه[٥] (**إلا أن الأفضل**) كما قال في «البدائع» (**أن يكون**

---

(١) انظر ص٦٩.

(٢) قوله (**وأما في الحج النفل فلا يشترط فيه شيء**) إلخ: قال العلامة الرافعي في «تقريره» على «رد المحتار»: الاقتصار على ما ذكره من المستثنيات ظاهرٌ فيما إذا حجَّ عن غيره نفلا مجّاناً بلا أمرٍ، أما إذا كان بأمرٍ ومالٍ فينبغي أن يُشترط عدمُ المخالفة أيضاً، والإنفاقُ من مال المحجوج عنه ليحصل له ثوابُ الإنفاق. ولا يخفى أن الأول يتضمن شروطاً من المتقدمة كعدم الإفساد والإحرامِ بحجة واحدة وإفرادِ الإهلال لواحد، وإنما بَسَطها في «اللباب» لزيادة الإيضاح، فإن خالفَ أو أنفق من ماله ينبغي أن يضمن اهـ سندي عن شيخه محمد طاهر سُنبل اهـ.

(٣) انظر ص٦٣٥.

(٤) انظر ص٦٠٩.

(٥) قوله (**وهو الذي لم يحج عن نفسه**): أي حجة الإسلام، لأن هذا الذي فيه خلافُ الشافعي =

قد حجَّ عن نفسه) أي للخروج عن الخلاف الذي هو مستحبٌّ بالإجماع، ولأنه بالحج عن غيره يصير تاركاً لإسقاط الفرض عن نفسه، فيتمكّن في هذا الإحجاج ضربُ كراهةٍ، ولأنه أعرفُ بالمناسك فكان أفضل، ومثله في «فتاوى الظهيرية».

وأما ما في «كافي» أبي الفضل من أنه: «إن كان الحاجّ عن الذي يحج الصَّرُورةَ فالصرورةُ أحب إليّ» فغريبٌ وعجيبٌ، ولعله محمول على الصَّرورة الذي لم يجب عليه الحجّ، فالحق ما قال ابن الهمام[1]: والذي يقتضيه النظر أن حجَّ

= رحمه الله تعالى، والله أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

(١) قوله **(فالحق ما قال ابن الهمام)** إلخ: قال في «البحر»: والحق أنها تنزيهية على الآمِرِ وتحريميةٌ على الصَّرورةِ المأمورِ الذي اجتمعت فيه شروطُ الحج ولم يحجّ عن نفسه، لأنَه أثم بالتأخير اهـ.

قلت: وهذا لا ينافي كلامَ ابن الهمام عليه رحمة الله العلام، لأنه في المأمور. وفي «المنتقى في حل الملتقى» للعلامة السيد محمد ياسين مِيرْغَني: ويجوز إحجاج الصرورة ـ بمهملة: من لم يحج عن نفسه حجة الإسلام ـ ولو لم يجب عليه، فإذا دخل مكة وجبت عليه لصيرورته قادراً اهـ.

وفي «طوالع الأنوار»: واعلم أن الصَّرورة الذي لم يتحقق عليه وجوبُ الحج إذا حج عن الغير يجبُ عليه الحجُّ بدخول مكة المشرفة، لوجود الاستطاعة، كما بسطه مُلا سِنان في «منسكه». وقد منع الشافعيّ رحمه الله حجَّ الصرورة عن الغير اهـ وأيضاً فيه: ثم لا تغفل عما قدّمنا أن الصَّرُورةَ بدخول مكة المشرفة يجبُ عليه الحج، ونقلناه عن مُلاسِنان. والحق أنه يجب عليه أحدُ النسكين إذ لا حجَّ إلا من الاستطاعة، والحاجُ عن الغير قد تلبس بالإحرام عن غيره، ولا يمكنه أن يصرفه إلى نفسه، فلو وجب عليه الحجُّ لبقي إلى العام القابل، وربما لا يجد استطاعةً في مَكْثه وانقطاعِه، فالعمرة تكفي في إسقاط الواجب، ولم يعين الفقهاءُ الحجَّ في الوجوب على من دخل مكة فتنبّه اهـ.

وقال العلامة ابن عابدين في «رد المحتار»: قال في «نهج النجاة» لابن حمزة النقيب بعد ما ذكر كلام «البحر» المارّ: أقول: وظاهره يفيدُ أن الصَّرورة الفقيرَ لا يجب عليه الحج بدخول مكة، وظاهرُ كلام «البدائع» بإطلاقه الكراهةَ أي في قوله: «يكره إحجاجُ الصَّرورة، لأنه تاركُ فرضِ الحج» يفيد أنه يصير بدخول مكة قادراً على الحج عن نفسه، وإن كان وقته مشغولاً بالحج عن الآمر، وهي واقعةُ الفتوى فليتأمل اهـ قلت: وقد أفتى بالوجوب مفتي دار السَّلطنة العلامة أبو السعود، وتبعه في «سكب الأنهر» وكذا أفتى به السيد أحمد بادشاه وألّف فيه رسالةً.

=

الضَّرورة عن غيره إن كان بعد تحقّق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة، فهو مكروه كراهةَ تحريمٍ، وكذا لو تنفّل الصرورةُ عن نفسه، ومع ذلك يصحّ يعني عندنا خلافاً للشافعي في المسألتين، حيث لا ينعقد إحرامه عن غيره، بل ينقلب عن إحرام نفسه. وإنما أطلق ابنُ الهمام في قوله: «وكذا لو تنفل الصرورةُ عن نفسه» لأنه بوصوله إلى مكة وجبَ الحجُ عليه.

(ويجوز إحجاجُ المرأة) بإذن زوجٍ لها ووجودِ مَحْرَم معها **(والعبدِ والأمَةِ بإذن المولىٰ مع الكراهة)** فيه أنه لا يظهر وجهُ الكراهة[1] لا سيما في إحجاج المرأة عن المرأة، فإن الظاهر أن يكون أولى وأنسبَ، ويدل عليه إطلاق «الفتاوي السراجية»

= وأفتى سيدي عبد الغني النابُلسي بخلافه، وألف فيه رسالةً، لأنه في هذا العام لا يمكنه الحجُّ عن نفسه، لأن سفرَه بمال الآمر، فيُحْرِم عن الآمر ويحجّ عنه، وفي تكليفة بالإقامة بمكة إلى قابل ليحجَّ عن نفسه ويتركَ عياله ببلده حرجٌ عظيم، وكذا في تكليفه بالعَود وهو فقيرٌ حَرَج عظيم أيضاً.

وأما ما في «البدائع» فإطلاقه الكراهةَ المنصرفةَ إلى التحريم يقتضي أن كلامه في الصَّرورة الذي تحقق الوجوبُ عليه من قبلُ، كما يفيده ما مَرّ عن «الفتح». نعم قدمنا أولَ الحج عن «اللباب» و«شرحه»: أن الفقير الآفاقيَّ إذا وصل إلى ميقاتٍ فهو كالمكي في أنه إن قَدِر على المشي لزمه الحجُ، ولا ينوي النفلَ على زَعْم أنه فقير، لأنه ما كان واجباً عليه وهو آفاقي، فلما صار كالمكي وجب عليه حتى لو نواه نفلا لزمه الحجُ ثانياً اهـ.

لكن هذا لا يدل على أن الصَّرورة الفقيرَ كذلك، لأن قدرتَه بقدرة غيره كما قلنا، وهي غير معتَبَرة، بخلاف ما لو خرج ليحجّ عن نفسه وهو فقير فإنه عند وصوله إلى الميقات صار قادراً بقدرة نفسه، فيجب عليه وإن كان سفرُه تطوعاً ابتداءً، ولو كان في الصَّرورة الفقيرِ مثلُه لما صَحّ تقييدُ ابن الهمام كراهةَ التحريم بما إذا كان حجّه عن الغير بعد تحقق الوجوب عليه، وتعليلُه للكراهة بأنه تضيَّق الوجوبُ عليه، فليتأمل اهـ والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

(١) قوله **(فيه أنه لا يظهر وجه الكراهة)**: بيَّنه في «البدائع» حيث قال: أما المرأة فلأن حجَّها ناقصٌ، لأنها لا تستوفي سُنَن الحج، لأنه ليس عليها رَمَل في الطواف، ولا سَعْي في بطن الوادي في السعي، ولا رفعُ صوت بالتلبية، ولا كشفُ رأسٍ في حال الإحرام، ولا حلقٌ، إلى غير ذلك من الأفعال التي جازت للرجل. وأما العبد فلأنه ليس أهلاً لأداء الفرض عن نفسه فيُكره أداؤه عن غيره اهـ حباب.

حيث قال: وسواء كان عبداً أو أمة، من غير ذكر امرأة.

(**ويكره الحجُّ عن الميت على حمار**) أي إذا كانت المسافةُ بعيدة والمشقةُ شديدة (**والجملُ أفضلُ**) أي من الخيل والبغل لموافقة السنة، ولأنه أقوى في تحمل المشقة، ولقوله تعالى ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ أي بعير مضمَّر ﴿يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ أي طريق بعيدة.

(**والأفضلُ إحجاجُ الحُرّ العالم بالمناسك**) أي والعاملِ بعلمه في تلك المسالك (**ولو أحجَّ**) أي رجل (**رجلاً يَحجُّ**) أي بأن يحج (**عنه، ثم يقيم بمكة**) أي هو باختياره أو بإذن من آمره، جاز (**والأفضل أن يعود إليه**) أي إلى بلده أو بلد آمِره، وهو الأظهرُ ليكون أداؤه على طِبْق أداء الميت لو فُرض أداؤه، فإن الغالب منه أنه كان يعود إلى بلده.

(**ولو أمره أن يحجّ**) أي عن الميت (**هذه السنة**) أي وأعطاه الدراهم (**فلم يحجّ**) أي تلك السنة (**وحجَّ من قابلٍ جاز**) أي عن الميت ولا يضمن النفقة، كما صرح به في «منية النَّاسك» وفي «النوازل»: يضمن في قول زفر وفي قياس قول أبي يوسف.

(**ولو أوصى أن يحج عنه ولم يزد على ذلك**) أي بتعيين الحاج عنه (**كان للوصيّ أن يحج بنفسه**) أي عنه (**إلا أن يكون**) أي الوصيُّ (**وارثاً. أو دَفَعه**) أي المالَ (**إلى وارث**) أي آخَر (**ليحجّ عنه فإنه لا يجوز**) أي حجُّ ذلك الوارث (**إلا أن يجيز الورثةُ**) أي بقيتُهم (**وهم كبار**) جملة حالية، ولا بد من قيد «حِضَارٌ» أيضاً، فإنه إن كان منهم صغير أو غائبٌ لم يجز.

(**ولو قال**) أي الميت (**للوصيّ: ادفع المالَ لمن يحجّ عني، لم يَجُز له أن يحجّ بنفسه مطلقاً**) أي سواء أجازت الورثة أم لا، وسواء يكون الورثة صغاراً أو كباراً. والمسألتان صرّح بهما ابن الهمام. والفرق بينهما ظاهرٌ لا يخفى. وفي «المبسوط» و«فتاوي الولوالجي»: أو أوصى بأن يحجّ عنه وارثُه لم يجز إلا بإجازة الورثة، انتهى. وفيه خلاف زُفر.

(**فصل: ولو أوصى أن يحج عنه**) أي من ماله (**يحجّ عنه من ثلث ماله**) أي

سواء قيد الوصيةَ بالثلث بأن قال: بثلث ماله، أو أطلق بأن أوصىٰ أن يحج عنه **(وإن قال: حُجّوا عني بثلث مالي، وثلثُه)** أي والحالُ أن ثلثَ جميع ماله **(يبلُغُ حِجَجاً)** بكسر ففتح أي حِجّات متعددة **(فإن صرح)** أي في وصيته تلك **(بحجة واحدة، فإنه يحجّ عنه حجةً واحدة، وما فَضَل)** أي عنها **(يُرَدّ إلى الورثة، وإلا)** أي وإن لم يصرّح بحجة واحدة بل أوصى أن يحجّ عنه وسكتَ عن تقييده **(حُجَّ عنه حِجَجاً)** أي قدرَ ما يبلُغُها ثلثُ ماله، كذا روى القدوري في «شرحه مختصر الكرخي». وذكر القاضي الإسبيجابي في «شرحه مختصر الطحاوي»: أنه إن أوصى أن يحجّ عنه بثلث ماله وثلثُه يبلغ حِجَجاً، يحجُّ عنه حجةً واحدةً من وطنه وهي حجة الإسلام، إلا إذا أوصى أن يحجّ عنه بجميع الثلث.

قال في «البدائع»: وما ذكره القدوريّ أثبتُ، لأن الوصية بالثلث وبجميع الثلث واحد، لأن الثلث اسمٌ لجميع هذا السهم، انتهى. وفيه بحث لا يخفى، لأن الباء في قوله «بالثلث» تحتمل البعضيةَ، بخلاف ما إذا ضُمّت إلى لفظ الجميع المفيد للتأكيد، فكأنه قال: بالثلث جميعِهِ لا بعضه.

(وكذا) أي الحكمُ **(لو قال: حُجّوا عني بألفٍ)** أي والألفُ تبلغ حِجَجاً، ففيه التفصيلُ السابقُ والخلافُ اللاحق. ويؤيد القدوريَّ أنه ذكر في «المبسوط» هذه المسألة من غير ذكر خلاف، إلا أنه قيّد بقوله: إذا لم يقل حجةً.

(ثم الوصيُ بالخيار) أي بين أمرين **(إن شاء أحجَّ عنه الحِجَجَ)** أي المتعددة **(في سنة واحدة وهو الأفضلُ)** أي للمسارعة إلى الطاعة **(وإن شاء أحجَّ عنه في كل سنة حجّة)** أي بعدَ إيقاع الحجة الأولى في السنة الأولى، لأنها الأكملُ لخلاص الذمة من الفريضة، ثم وقوع بقيةِ الحجج نافلةً وزيادةُ فضيلةٍ. وأما إن أوصى أن يحج عنه في كل سنة حجة فلم يذكر في «الأصل». وروي عن محمد: أن هذا وذاك سواء، أي في أصلِ الجواز، وإلا فقد سبق أن الحجَّ في سنة واحدة أفضلُ، ولا يَبْعُدُ أن يقال: التفريق في هذه الصورة أَوْلى، ليكون على وَفْق الوصية، وإن كان الأظهرُ أن الوصية إذا لم يكن فيها مخالفةٌ للشريعة تتعيَّن الموافقةُ.

(**ولو قاسم الوصيُّ الورثةَ وعَزَل قَدْرَ نفقةِ الحج**) أي أفرزه وأبرزه (**فهلك المعزولُ**) أي بعد دفع بقية التركة إلى الورثة(**في يدِ الوصي أو في يد الحاجّ**) أي بدفع الوصي إليه قبل الحج (**بطلت القسمةُ**) أي الأوَّلية (**ولا تبطُلُ الوصيةُ**) أي السابقة (**ويُحَجُّ**) أي له (**من ثلث الباقي**) أي وهكذا وهكذا (**حتى يحصلَ الحجُّ**) أي يتحقق (**أو يَتْوَى المالُ**) أي يفنى جميعُه، وهذا في قول أبي حنيفة. وعند أبي يوسف: إن بقي من ثلث ماله شيءٌ يحج عنه بما بقي من حيث بَلَغ، وإن لم يبلغ من ثلثه شيء بطلت الوصية. وقال محمد: قسمة الوصي جائزة وتبطُلُ الوصية بهلاك المعزول، سواء بقي من الثلث شيء أو لم يبق.

(**مثاله: كان له**) أي للميت (**أربعةُ آلاف**) أي درهم أو دينار (**دَفع الوصيُّ ألفاً**) أي إلى الحاجّ (**فهلكت**) أي جملةُ الألف (**ودَفَع إليه**) أي فدفع إلى الحاج (**ما يكفيه من ثلث الباقي**) أي ولو بعضه (**أو كلَّه وهو**) أي وكُلُّه (**ألفٌ ولو هلكت الثانية**) أي في المرة الثانية (**دَفَع إليه من ثلث الباقي**) إن بقي شيء (**بعدَها**) أي و(**هكذا مرة بعد أخرى، إلى أن لا يبقى ما ثلثه يبلغ الحجَّ، فتبطل الوصية**) وهذا عند أبي حنيفة. وأما عند محمد: فيحج عنه بما بقي من المدفوع إليه المُفْرَز للحجج إن بقي شيء، وإلا بطلت الوصية، كما لو أن الموصي عَيَّن مالاً ودفعه إلى رجل ليحج عنه، ومات فهلك ذلك المال في يد النائب، لا يؤخذ شيء آخر من تركة الموصي، فكذا إذا عيَّنه الوصي. وعند أبي يوسف: يحج عنه بما بقي من الثلث الأول مع ما بقي من المال المعزول، وإن كان المدفوعُ تمامَ الثلث فقول أبي يوسف كقول محمد وإن كان بعضه يكمل إن كان مقداراً يفي للحج، هذا إذا أوصى بأن يحج عنه أو قال: من الثلث. أما لو أوصى بأن يحج عنه بثلثه فقولُ محمد كقول أبي يوسف، حتى يحج عنه من الذي بقي من الثلث الأول عندهما.

(**ولو أن الوصي إذا أحجَّ رجلاً عن الميت في مَحْمِل يحتاجُ إلى مقدارٍ**) أي معين (**وإن أحج راكباً لا في مَحْمِلٍ احتاجَ إلى أقلَّ من ذلك**) أي من ذلك المقدار (**وكلُّ ذلك يخرُجُ من الثلث**) جملة حالية (**يجب أقلُّهما. ولو أوصى أن يحج عنه بمئة**) أي بمئة درهم مثلا (**وثلثُه أقلُّ منه**) أي من العدد المذكور (**يحجّ عنه بالثلث**)

أي لا بالمئة (**من حيث يبلغ**) أي الثلثُ، ولو كان بلوغُ المئة من بلده.

(**ولو أوصى لرجل بألفٍ، وللمساكين**) أي المعيَّنة أو المحصُورة أو المُطْلَقة فأقلُّها ثلاث (**بألفٍ، وأن يُحَجَّ عنه**) أي الفرضُ على ما في «الكبير» والظاهر إطلاقُه (**بألفٍ، وثلثُه**) أي والحالُ أن ثلث جميع ماله (**ألفان**) أي لا ثلاثة آلاف (**يقسَّم**) أي الثلثُ الذي هو ألفان (**بينهم**) أي بين الرجل والمساكينِ والحاجِّ عنه (**أثلاثاً، ثم تضاف حصةُ المساكين إلى الحج**) أي إلى صَرْفه (**فما فَضَل**) أي من الحج من حصة المساكين (**فهو للمساكين بعد تكميل الحج**) أي بعد تحقق أداء كماله.

(**ولو كان عليه**) أي على الميت (**فريضةٌ**) أي من الحج (**ونَذْرٌ**) أي من حجّ أو غيره (**يُبدأ بالفريضة، ولو كان الكلُّ واجباً أو تطوّعاً يُبدأ بما قدّمه الموصي إن ضاق الثلثُ عنها**) أي عن جميعها. وأما إذا كان نذراً وتطوّعاً فيبدأ بالنذر لتقدم الواجب. وفي «الاختيار»: فإن كان الكلُّ فرائضَ قُدِّم ما قَدَّم الموصي إن ضاق الثلثُ عنها، وقيل: يبدأ بالحج ثم بالزكاة وهو قول أبي يوسف، وقيل: بها ثمّ بالحج وهو مختارُ محمد وروايةٌ عن أبي يوسف، ثم بالكفارات ثم صدقة الفطر ثم الأضحية. وفي «البدائع»: وإن كان الكل متساوياً يُبدأ بما قدّمه الموصي.

(**فصل: في النفقة**) أي حكمُ إنفاق الحاجّ المأمورِ (**المرادُ من النفقة: ما يحتاج إليه من طعامٍ وإدامٍ**) ومنه اللحمُ (**وشرابٍ وثيابٍ في الطريق، ومركوبٍ**) أي بإجارة أو اشتراء (**وثوبَيْ إحرام**) أي إزار ورداء (**واستئجارِ منزلٍ**) أي يأوي إليه (**ومَحْمِلٍ وقِرْبةٍ وإداوةٍ**) أي ظَرَفِ ماء ونحوه (**وسائرِ الآلات**) أي مما لا يَسْتغني عنها في الطريق.

(**وكذا دُهْنِ السِّراج والادّهانِ**) أي على اختلاف فيهما، فقيل: يشتري دُهناً يدَّهن به لإحرامه وزيتاً للاستصباح، والأظهرُ أن دُهْن السراج ضروري عادي، ودُهن الإحرام لبعض الناس عُرفي (**وما يَغسل به ثيابه**) أي من الصابون والأُشْنان، وكذا ما يغسل به رأسَه من نحو الخِطْمي والسِّدْر (**وأجرة الحارسِ**) أي حافظِ متاعه وخادمِ دابته (**والحلاقِ ودخولِ الحمام**) أي وأجرته.

(كلُّ ذلك بالمعروف) أي بالتوسط والاقتصاد من غير تبذير وتقتير، وقال الشُّمُنّي: ولا يدخل الحمامَ ولا يشتري دُهناً للسراج ولا ما يدّهن أو يَتَداوى به ولا يعطِي أجرةَ الحلاق والحجامِ، إلا أن يأذن له الميتُ أو الوارث. وفي «قاضيخان» و«المحيط»: له أن يدخل الحمام بالتعارُف يعني في الزمان، وهو المختارُ على ما ذكره الكرماني. وقياس ما في «الفتاوى»: أن يعطي أُجرَة الحلاق، وبه صرح بعضُهم. وفي «النوازل» عن أبي القاسم: ليس له أن يفعل إلا حلقَ الرأس بالمعروف، وهو أن لا يحلق في قليل المدة.

(وله أن يَخلِط دراهم النفقة مع الرُّفْقة) بالضم أي الرفقاء **(ويُودِعَ المال)** أي للمحافظة **(ولا يَصْرفَ الدنانير إلا لحاجة)** أي ضرورة تدعو إلى ذلك **(وإن كان له نقدٌ)** أي بأن أوصى أن يحجّ عنه بألف درهم **(ولا يَرُوجُ)** أي ذلك النقدُ **(في الحجّ، يصرفه)** أي الوصيُّ أو الحاجّ **(بالذي يَرُوج)** أي في الحج.

(ولا يدعو) أي المأمورُ **(إلى طعامه)** أي أحداً، إذ ليس له التبرعُ ولا التطوعُ، ولذا قال: **(ولا يتصدّق)** أي من طعامه أو غيره على أحد من الفقراء **(ولا يُقرِضُ)** أي أحداً **(ولا يشتري ماءً للوضوء ولا لِغُسْل الجنابة)** أي من مال الميت **(بل يتيمّم)** أي إذا لم يكن له مال **(ولا يحتجِمُ ولا يتداوَى)** أي من مال الميت **(وقيل: له أن يفعل)** أي المأمورُ **(كلَّ ما يفعله الحاجُّ)** أي جنسَه. قال الفقيه أبو الليث: وعندي أن يفعلَ ما يفعلُ الحاج. قال في «الذخيرة»: وهو المختار.

(وإن وسَّع عليه الآمرُ) وهو الموصي أو الوصي **(الأمرَ)** أي أمرَ المصروف **(فله أن يفعل ذلك)** أي جميعَ ما ذُكر **(بلا خلافٍ)** لأنهم قالوا: هذا إن لم يوسّع عليه، فإن كان قد وسع عليه في وصيته للحِجامة ودخولِ الحمام والتداوِي فلا بأس به.

(ولا يُنفق) أي المأمور من مال الميت **(على من يخدُمه)** أي خدمةً يَقْدر عليها بنفسه **(إلا إذا كان ممن لا يَخْدُمُ نفسَه)** أي لكِبَره[1] أو عَظَمته وكِبْره.

---

(١) قوله (لِكِبَره) بكسر الكاف وفتح الباء. وقوله (وكِبْره) بكسر الكاف وسكون الباء اهـ.

(**وينفق في طريقه مقدارَ ما لا سَرَفَ**) بفتحتين أي لا إسراف (**فيه ولا تقتيرَ**) أي لا تضييق (**ذاهباً وجائياً**) أي آيباً (**إلى بلدِ الميت**) أي إن عاد إليه (**ولو سلك طريقاً أبعدَ**) أي وأكثرَ نفقة (**من المعتاد: إن كان يسلكُه الحاجُّ**) أي ولو أحياناً (**كبغدادي ترك طريقَ الكوفة إلى البصرة**) أي مائلا إلى سُلوك طريقها (**فنفقتُه في مال الآمر**) ويتفرّع عليه قوله: (**ولا يضمنُ لو هلكت**) والمعنى: حتى لو أخذت منه النفقةُ لا يضمنها (**وإلا ففي ماله**) أي في مال نفسه.

وفي «فتاوى قاضيخان»: ولو ضاعت النفقةُ بمكة أو بقربٍ منها أو لم تبق يعني فَنِيت، فأنفق من مال نفسه، له أن يرجع في مال الميت، وإن فعل ذلك بغير قضاء. ثم ذكر بعده بأسطر: إذا قُطِع الطريقُ على المأمور وقد أنفقَ بعضَ المال في الطريق فمَضَى وحَجَّ وأنفَقَ من مال نفسه يكون متبرّعاً، فلا يسقط الحجُّ عن الميت، لأن سقوطه بطريق التسبّب بإنفاق المال[1] في كل الطريق. قال ابن الهمام: ولا فرق بين الصورتين سوى أنه قيَّد الأولى بكون ذلك الضِّياعِ بمكة أو قريباً منها، ولكن المعنى الذي علّل به يوجب اتفاقَ الصورتين في الحكم، وهو أن يَثْبُتُ له الرجوع، ولو لم يرجع وتبرَّع به إن كان الأقلَّ جاز[2]، وإلا فهو ضامن لماله، انتهى.

ولو خرج الحاجّ المأمورُ به قبل أيام الحج ينبغي أن ينفق من مال الآمر إلى بغداد أو إلى الكوفة أو إلى المدينة أو إلى مكة، وإذا أقام ببلدة يُنفق من مال نفسه حتى يجيء أوانُ الحجّ ثم يَرْحَلُ وينفق من مال الميت، ليكون المأمورُ منفقاً من مال الآمر في الطريق، فإن أنفق من مال الميت في مُدة إقامته يكون ضامناً، هذا إذا أقام ببلدة خمسة عشر يوماً لأنه مقيم. وروى ابنُ سماعة عن محمد: أنه إذا أقام ببلدة ثلاثة أيام أو أقلّ وأنفق من مال الميت لا يضمنُ، وإن أقام أكثر من ذلك

---

(١) قوله (**بإنفاق المال**): أي مال الآمر ليكون عِوَضاً عن جسده اهـ (**قوله بين الصُورتين**) أي المذكورتين في كلام قاضيخان اهـ.

(٢) قوله (**إن كان الأقلّ**): أي من ماله والأكثرَ من مال الآمر جاز، وإلا أي وإن كان الأكثر من ماله والأقلّ من مال الآمر فهو ضامنٌ لماله أي مال الآمر اهـ.

يُنفق من مال نفسه.

قالوا في زماننا: وإن أقام أكثر من خمسة عشر يوماً تكون نفقتُه من مال الميت، وهذا معنى قوله: **(ولو أقام ببلدة)** أي في أوانِ الحج **(إن كان لانتظار القافلة فنفقتُه في مال الميت سواء أقام خمسة عشر يوماً أو أقلّ أو أكثر. وإن أقام بعد خروج القافلة ففي ماله)** أي لا يكون نفقتُه من مال الميت، كما في «فتاوى قاضيخان» **(وكذا لو أقام بمكة)** وكذا بغيرِها **(بعد الفراغ)** أي فراغ أعمال الحج **(للقافلة)** أي لانتظار خروجهم **(ففي مال الميت)** أي نفقتُه ولو كان أكثرَ من خمسة عشر يوماً **(وإلا)** أي بأن أقام بعد الفراغ لحاجةٍ أخرى بعد خروج القافلة **(ففي ماله)** أي مال نفسه.

(فإن بدا له أن يرجع) أي ظهَرَ له رأيٌ بعد المُقَام في رجوعه **(رجعَتْ نفقتُه في مال الميت، وإن توطَّن مكة)** أي قصد استيطانه بها **(ثم بدا له العودُ)** أي الرجوعُ إلى بلده **(لا تعودُ)** أي نفقتُه من مال الميت، فقد رُوي عن أبي يوسف: أنه لا تعود نفقته في مال الميت. وذكر القدوري أن على قول محمد تعودُ، وهو ظاهر الرواية. قال ابن الهمام: وذكر غيرُ واحد من غير ذكر خلافٍ أنه إن نوى الإقامةَ خمسة عشر يوماً سقطَتْ، فإن عاد عادَتْ، وإن توطّنها قل أو كثر لا تعودُ، انتهى. وقد صرح في «البدائع» بعد نقل الرواية عن أبي يوسف: أنه لا يعود، وهذا إذا لم يتخذ مكة داراً، أما إن اتخذها داراً ثم عاد لا تعودُ النفقة بلا خلافٍ. وكذا في «شرح الكنز»: إن توطّن بمكة سقطت قلّ أو كثُرَ، ثم إن عاد لا تعودُ بالاتفاق.

(وإن أقام بها) أي بمكة **(أياماً من غير نيةِ الإقامة)** أي الشرعية بالمدة المعلومة **(إن كانت)** أي إقامتُه تلك **(إقامةً معتادةً)** أي لأهل القافلة **(لم تسقُط)** أي نفقته من مال الميت **(وإلا)** أي بأن زاد على المعتاد **(سقطَتْ. ولو تعجّل إلى مكة)** أي دَخَلها قبل ذي الحجة**(فهي في ماله)** أي فالنفقةُ في مالِ نفسه **(إلى أن يدخل عشرُ ذي الحجة فتصير)** أي فترجع نفقتُه **(في مال الميت. ولو خرج من مكة)** أي بعد دخولها في أوانِ الحج **(مسيرةَ سفرٍ)** أي مدة ثلاثة أيام ولياليها **(لحاجة نفسِه سقطَتْ)** أي نفقتُه **(في رجوعه)** أي حين عوده إلى مكة، وكذا ما دام مشغولاً

بحاجة نفسه فنفقتُه في مال نفسه، فإذا فرغ عادت في مال الميت، لما سبق عن محمد.

(وما فَضَل من النفقة من الزاد والأمتعة) أي الآلاتِ والأدوات حتى الثياب **(بعد رجوعه يردُّه على الورثة أو الوصي، إلا أن يتبرع الورثةُ، أو أوصى له به الميتُ فيكون له)** وفي «المحيط»: وعند بعضهم لا تجوز الوصية، والأصح أنها تجوز. وفي «الذخيرة»: ذكر في «الأصل» إذا كان الميتُ قال: «فما يبقى من النفقة فهو للمأمور» أن هذا على وجهين: إن لم يعين الميتُ رجلاً يحج عنه كانت الوصيةُ بالباقي باطلةً، والحيلة في ذلك أن يقول الموصي للوصي: أعط ما بقي من النفقة مَنْ شئتَ، وإن عين الموصي رجلاً ليحج عنه كانت الوصيةُ جائزة **(ولو شرط المأمورُ أن يكون الفاضلُ له فالشرط باطلٌ ويجب الردّ)** أي إلى الورثة، كذا في «خزانة الأكمل».

(وينبغي للآمر أن يفوّض الأمْرَ إلى المأمور فيقول: حُجّ عني) أي بهذا **(كيف شئتَ مفرداً أو قارناً أو متمتعاً)** فيه: أن هذا القيد سهوٌ ظاهرٌ[1]، إذ التفويض المذكورُ في كلام المشايخ مقيَّد بالإفراد والقِران لا غير، ففي «الكبير»: قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل: إذا أمر غيرَه أن يحجَّ عنه ينبغي أن يفوّض الأمر إلى المأمور فيقول: حج عني بهذا كيف شئتَ إن شئتَ حجةً وإن شئت فاقرُن، والباقي من المال وصيةٌ له، لكي لا يضيق الأمر على الحاج، ولا يجب عليه الرد إلى الورثة، انتهى كلامه.

وقد سبق أيضاً أن من شرط الحجّ عن الغير أن يكون ميقاتياً آفاقياً، وتقرّر أن بالعمرة ينتهي سفرُه إليها ويكون حجُّه مكياً. وأما ما في «قاضيخان» من التخيير

---

(١) قوله **(فيه أن هذا القيد سهو ظاهر)**: قال القاضي عيد في «شرحه» لهذا الكتاب: ولا يخفى أن هذا سهو منه، لأن الميت لو أمره بالتمتّع فتمتَّعَ المأمورُ صحَّ، ولا يكون مخالفاً بلا خلاف بين الأئمة الأسلاف، فتدبّر اهـ كذا في الحباب.

(٢) راجع ص٦٢٢.

بحجة، أو عمرة وحجَّة، أو بالقِران، فلا دلالة على جواز التمتّع، إذ الواو لا تفيد الترتيبَ، فيُحمَل على حجّ وعمرة، بأن يحج أوّلا عنه، ثم يأتي بعمرة له أيضاً، فتدبَّر فإنه موضعُ خَطَر.

ثم قوله **(ووكَّلتُك)** ذكره قاضيخان وتبعه ابن الهمام حيث قالا: إذا أراد أن يكون ما فَضَل للمأمور من الثياب والنفقة يقول له: وكلتُك **(أن تَهَبَ الفضلَ من نفسك وتقبضَه لنفسك، فيهبه من نفسه، فإن كان على موتٍ)** أي في صدده **(قال: والباقي لك وصية)** انتهى كلامهما. وهذا كلّه إن كان الآمرُ عيَّن رجلا **(وإن لم يعيّن الآمرُ رجلا يقول)** أي بقصد الحيلة **(للوصي: أعط ما بقي من النفقة مَنْ شئتَ)** أي فحينئذ له أن يعطيه الوصي مَنْ شاء ممن عيّنه لأن يحج عنه **(وإن أطلق)** أي الموصي **(فقال: وما يبقى من النفقة فهو للمأمور)** أي مأمور الوصي من غير تعيينِ الموصي له **(فالوصيةُ باطلة)** أي كما قدّمناه **(وإن عين رجلا صَحَّ)** لما سبق. وقال الفقيه أبو الليث: ولو جعل الميتُ الباقي صلةً له بعد رجوعه فلا بأس بذلك، وهو كما أوصى.

(فصلٌ: ولوصيّ الميت أو وارثه أن يستردَّ المال من المأمور) الظاهرُ أن المراد مأمورُ الوصي أو الوارث لا مأمورُ الموصي، لكن قال في «الكبير»: رجل له ألفٌ لا مال له غيرها، فدفعها إلى رجل ليحج عنه، ثم مات، فللورثة استردادُها وإن مات بعد ما أحرم المدفوعُ إليه، ويضمَنُ ما أنفق منه بعد موته، انتهى. ولا يخفى أنه ينبغي أن يحمَل على ما إذا استحقّ استردادَها[1] بظهور خيانة أو حصول تُهمة أو ارتكاب جِناية، والله أعلم **(ما لم يُحْرِم)** ففي «خزانة الأكمل»: ولو استرد الآمرُ ماله بعد ما أحرم له المجهَّز، ليس له ذلك، والمحرم يمضي في إحرامه، وبعد فراغه من الحج ليس له استردادُه حتى يرجعَ إلى أهله. وإن أحرم حين أراد الأخذَ فله أن يأخذه ويكون إحرامُه تطوعاً عن الميت، وإن استردَّ فنفقته إلى بلده

(١) قوله (ولا يخفى أنه ينبغي أن يحمل على ما إذا استحق استردادها) إلخ: أقول: بل هو على إطلاقه، لبطلان الوصية بموت الموصي حيث كانت بجميع المال، كما تقدم عن «الخزانة» والله أعلم اهـ حباب.

من مال الميت، انتهى.

وهو بإطلاقه غير ظاهر، بل التفصيل هو المعتبَر كما ذكره المصنف بقوله: **(ثم إن ردَّه لخيانةٍ)** أي ظهرت **(منه)** وفي نسخة: لجناية بالجيم، وهي تشملها وغيرَها من أنواع المعصية، ولذا قال بعضهم: أو لتهمة **(فنفقة الرجوعِ في ماله)** أي في مال نفسه **(وإن ردَّه بلا خيانة ففي مال الوَصِيّ)** بفتح الواو، لتقصيره وسُوء تدبيره **(وإن ردَّه لضَعْفٍ)** أي حَدَث له **(أو جَهْلٍ بأمور المناسك)** أي حين تبيَّن له **(ورأى غيرَه أصلحَ)** أي بالدفع إليه بأن يكون أقوى أو أعلمَ أو أصلحَ وردَّه **(ففي مال الميت)** كذا في «التجنيس» وغيره. هذا، ولو جامع المأمورُ في إحرامه فللوصيّ أن يستردّ النفقة كلَّها، لأنه أمر بالإنفاق في إحرامٍ صحيحٍ ولم يوجَد.

(فصل: ولو قال المأمور) أي بعد رجوعه من الطريق **(مُنِعتُ من الحج، وكذَّبه الوارثُ أو الوصيُّ: لا يصدَّق)**[1] أي قولُه **(ويضمنُ)** أي النفقَة **(إلا أن يكون)** أي المانعُ **(أمراً ظاهراً يشهدُ على صِدْقه)** أي في مَنْعه ورجوعه **(ولو قال: حججتُ)** أي عنه **(وكذَّبوه)** أي الورثةُ وكذا إذا كذَّبه الوصي **(فالقولُ للمأمور[2] مع يمينه، ولا تُقبل بينةُ[3] الوارث أو الوصي)** أي شهودُهما عليه **(أنه كان يوم النحر بالبلد)** أي من البلدان غير مكة وما حولها **(إلا أن يُقيما)**[4] أي بينةً **(على إقراره أنه لم يحجّ)** أي عنه أو هذه السنة. وأما إذا كان الحاج مديوناً للميت وأَمَره أن يحج بماله والمسألةُ بحالها فإنه لا يصدَّق إلا ببينة، ففي «خزانة الأكمل»: القول له مع يمينه، إلا أن يكون للوارث مطالبةٌ بِدَين الميت، فإنه لا يصدَّق إلا بحجة.

---

(١) قوله **(لا يصدَّق)**: لأنه ظهر سببُ الضمان وهو يدَّعي ما يبرئه، فلا يصدَّق إلا بدليل ظاهر، قاله الشيخ عبدُ الله العفيف اهـ حباب.

(٢) قوله **(فالقول للمأمور)** إلخ: لأنه يدَّعي الخروجَ عن المال الذي كان أمانةً في يده اهـ حباب.

(٣) قوله **(ولا تقبل)** إلخ: لأنها شهادة على النفي، والشهادة على النفي باطلة، أي لأن مقصودَهم نفيُ حجه وإن كانت صورة شهادتهم إثباتاً، والله أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

(٤) قوله **(إلا أن يُقيما)** إلخ: لأن إقرارَه وهو تلفُّظُه بهذه الجملة إثباتٌ، والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

(فصلٌ: جميعُ الدماء المتعلقة بالحج) أي بنفسه كدم شُكر **(والإحرام)** أي بارتكاب محظور فيه كجزاء صَيد وطِيب وحَلْق شَعَر وجماع ونحو ذلك **(على المأمور)** أي اتفاقاً، لأن الشكر له والجبرَ منحصرٌ عليه **(إلا دمَ الإحصار خاصة، فإنه في مال الآمر)** على ما ذكره القدوري وغيره من غير خلاف، وفي بعض نسخ «الجامع الصغير»: أن دم الإحصار على الحاجّ المأمور عند أبي يوسف، وعند أبي حنيفة ومحمد على الآمر، وكذا ذكره قاضيخان في «شرح الجامع». **(حتى لو أمره بالقران أو التمتع فالدمُ على المأمور)** أي في مال نفسه، ولعله أراد بالتمتّع[1] معناه اللغوي، فلا ينافي ما تقدم.

(فإذا أحصر) أي المأمورُ **(يبعث الوصيُّ الهديَ من مال الميت ليحلّ به)** أي ليخرج المأمور عن إحرامه به، ثم قيل: يبعث من ثلث مال الميت، وقيل: من جميع المال **(ويَرُدُّ)** أي الحاجّ **(ما بقي من النفقة)** أي إلى الوصي **(ليحجَّ)** أي عن الميت **(من حيث يبلُغ)** أي إن لم يبلغ ما بقي وفاءً للحج من بلده، وهذا إذا أوصى بمال معيَّن أن يحج عنه، وإلا فهو على الخلاف الذي مَرَّ[2]، ولا ضمان عليه فيما أنفق قبلَ الإحصار.

(فصل: اعلم أنه إذا حجّ المأمور فأصلُ الحج يقع عن الآمر) وهو ظاهرُ المذهب والمذكورُ في «الأصل» واختاره شمسُ الأئمة السرخسي وجمعٌ من المحققين، ويدل عليه الآثار من السنة، وصحّحه قاضيخان، ويؤيده بعض الفروع مِن اشتراط النية عن المحجوج عنه واستحبابِ ذكر الحاج في تلبيته.

(وقيل: يقع عن المأمور نفلا) لأنه لا يسقط فرضُه به إجماعاً **(وللآمِرِ ثوابُ النفقة)** كما رُوي عن محمد، ومثله عن أبي حنيفة وأبي يوسف، وعليه جمع من المتأخرين منهم: صدرُ الإسلام وشيخُ الإسلام وأبو بكر الإسبيجابي. قال قاضيخان في «شرح الجامع»: وهو أقرب إلى التفقه، ونسبه شيخُ الإسلام إلى أصحابنا فقال:

---

(١) قوله (أراد بالتمتع) إلخ: هذا مبنيّ على حمله كلامَ المصنف أي قوله: «أو متمتعاً» على السهو، وقد عرفتَ أنه لا سهو، فمراده ههنا بالتمتع المصطلَحَ اهـ داملا أخون جان.

(٢) انظر ص٦٤٠.

على قول أصحابنا أصلُ الحج عن المأمور. هذا وسئل الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل عن هذا فقال: ذاك متعلّق بمشيئة الله تعالى كما قال محمد. فعُلم منه أن لمحمد قولَين: التفويضَ، وجَعْلَه عن المأمور.

(ويسقط عن الآمر الفرضُ) كان الأولى أن يقول: ويسقط الفرضُ عن الآمر **(بالإجماع)** كما صرّح به «الكافي» وغيره، لكن إذا أدّاه على الموافقة، سواءٌ قلنا إنه وقع عنه أو عن الآمر **(ولا يسقُطُ به)** أي بالحج عن الغير **(عن المأمور فرضُ الحج بالإجماع، سواءً أدّاه على الموافقة)** وهو ظاهر **(أو المخالفة)** أي قد صار الحج له **(وسواء كان عليه الحجُّ)** أي فرضاً باقياً في ذمته بأن حَجَّ عن غيره وهو صَرُورة **(أو لم يكن)** أي الحجُّ فرضاً عليه أي ابتداءً، أو كان قد أداه عن نفسه، وكان حقّه أن يقول: وسواء قلنا إنه وقع عنه أو عن المأمور، وكذا لو حج عن أبيه ولم يكن عليه حجّ لا يسقط عن الفاعل حجة الإسلام وإن انعقد. ثم في «شرح ابن وَهْبان» عن «فتاوى الظهيرية»: هذا الاختلاف في الفرض.

(وفي حج النفل يقعُ عن المأمور اتفاقاً) أي باتفاق مشايخنا، لأن الحديث وَرَد في الفرض دون النفل **(وللآمِرَ الثوابُ)** أي ثواب النفقة. وفي «شرح النقاية» للشيخ محمد القُهُسْتاني: في النفل يكون ثوابُ النفقة للآمر بالاتفاق، وأما ثوابُ النفل فيجعله المأمور للآمر، والله أعلم.

ثم اعلم أن من مات من غير وصيةٍ وعليه الحجُّ لم يلزم الوارثَ أن يحج عنه، خلافاً للشافعي رضي الله تعالى عنه. قال ابن الهمام: وإن فِعْلَ الولدِ ذلك مندوبٌ إليه جداً، انتهى. فلو حج وارث أو أجنبي يُجزيه وتسقُطُ عنه حجة الإسلام إن شاء الله تعالى، لأنه إيصالٌ للثواب وهو لا يختصّ بأحد من قريب أو بعيد، على ما صرح به الكرماني والسروجي.

ثم مقتضى كلامهم أن الأولى أن يحج أولاً ثم يجعلَ الثوابَ للميت، لأنهم قالوا في مسألة الأبوين: لأنه لا يفعل ذلك بحكم الأمر وإنما يجعل ثوابَ فعله لهما، وجَعْلُ ثوابِ حجه لغيره لا يكون إلا بعد أداء الحج، فبطلت نيته بالإحرام لأنه غيرُ مأمور، فهو متبرّع، فيقع الأعمال عنه البتة، فيصحّ جعلُ الثواب بعد

ذلك لأحدهما أو لهما. قال المصنف: هذا حاصلُ ما أشار إليه قاضيخان وغيره، فافهم المرام، انتهى.

ولا يخفى أن قوله: «فبطلت نيتُه بالإحرام» ليس في مقام النظام، فإنه لا شك أن نيتَه أوّلا أبلغُ في تحصيل المَرَام، مع أنها لا تُنافي جعلَ ثوابِه له آخراً، كما لا يخفى على أرباب الأفهام.

(باب العمرة)

وهي الحَجَّة الصغرى أي بالنسبة إلى الحج الأكبر، وقد أفردتُ رسالةً سميتُهابـ «الحظ الأوفر في الحجّ الأكبر» **(العمرةُ سنة مؤكدة)** أي على المختار، وقيل: هي واجبة. قال المحبوبي: وصححه قاضيخان. وبه جزم صاحبُ «البدائع» حيث قال: إنها واجبة كصدقة الفطر والأضحية والوتر. ومنهم من أطلق اسمَ السنة وهو لا ينافي الوجوبَ. وعن بعض أصحابنا: أنها فرض كفاية، منهم محمد بن الفضل من مشايخ بخارى، لكن لا مطلقاً بل كما قال المصنف: **(لمن استطاعَ)** أي إليها سبيلاً بالزاد والراحلة، كما ثبت تفسيرُه بالسنة.

(وشرائطُ الاستطاعة) الأَولى أن يقال: شرائط وجوبها أو وجودِها **(ما مَرَّ في الحج)** أي من شرائط وجوبه[1]، لأن الواجب يُلحق بالفرض في حق الأحكام، وكذا السنةُ تتبع الفرائض في كثير من الأحكام.

(وأحكامُ إحرامها كأحكام إحرامِ الحجّ من جميع الوجوه) أي بالنظر إلى محظوراته، وأما بالنظر إلى سائر أحكامه فباعتبار أكثرها من سُننها وآدابها ووجوبها من ميقاتها ونحو ذلك **(وكذا حكم فَرائِضها)** أي في الجملة **(وواجباتِها)** أي في بعضها **(وسُنَنِها)** كذلك **(ومحرَّماتِها)** أي بأَسْرها **(ومُفسِدها)** أي وإن اختلفا في محلّه **(ومكروهاتِها وإحصارها وجَمْعها)** أي بين عُمرتَين وأكثر **(وإضافتِها)** أي إلى غيرها في نيتها **(ورَفْضِها)** أي حال ضَمّ غيرها إليها **(كحُكْمها في الحج)** أي في غالب

---

(١) راجع ص٤٢.

أحكامها وهي كثيرة لقوله: **(وهي)** أي العمرة **(لا تخالف الحجَّ إلا في أمور)** أي يسيرة كما في نسخة، ومجموعُها أحد عشر.

(الأولُ منها) أي من الأحكام المخالِفة **(أنها)** أي العمرة **(ليست بفرض)** أي بخلاف الحج، وفيها خلاف الشافعي **(الثاني: أنه)** أي الشأن **(ليس لها وقتٌ معين)** أي بالاتفاق **(بل جميعُ السَّنة وقتٌ لها)** أي لجوازها **(إلا أنها تُكره في خمسة أيام)** أي في ظاهر الرواية **(يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق مع الصحّة)** أي مع صحة وقوعها. وعن أبي يوسف: أنه لا تكره يوم عرفة قبل الزوال. وأطلق قاضيخان في «المتفرقات» وقال: لا بأس بالعمرة غداةَ عرفة إلى نصف النهار. ولم يُحِلْه إلى أحد. كذا ذكره المصنف في « الكبير» ولعلهما أرادا: أنه لا بأس بفعلها حينئذ لا إنشاؤها، لما في «البحر الزاخر»: يكره إنشاؤها في هذه الأيام، فإن أدّاها بإحرام سابق لا يُكره.

وبهذا يرتفع الإشكال عن قول قاضيخان: وقتها جميع السنة إلا خمسة أيام، تكره فيها العمرة لغير القارن، يعني وفي معناه المتمتع. ويؤيده ما في «المنهاج» أنه إذا قَصَد القران أو التمتع فلا بأس، بل يكون أفضلَ في هذه الأيام اهـ ولا يخفى أنه أراد إبقاءَ إحرامها فيها لأدائها، لا أنه قَصَد به إنشاءها، لِمَا صرّحوا بكراهة إنشائها فيها.

(الثالث: أنها لا تفوتُ) أي بخلاف الحج.

(الرابع: ليس فيها وقوفٌ بعرفة ولا مزدلفةَ ولا رميٌ ولا جَمْع) أي بين صلاتين لا في ليل ولا نهار **(ولا خطبةٌ)** أي بخلاف الحج في جميعها.

(الخامس: ليس لها طوافُ القدوم) أي سُنّة، ولو كان آفاقياً، بخلاف الحج.

(السادس: لا يجب بعدَها طوافُ الصدَر) أي الوداع ولو كان المعتمر من أهل الآفاق وأراد السفر، وهذا في ظاهر الرواية. وقال الحسن بن زياد: يجب عليه.

(السابع: لا تجب بَدنةٌ بإفسادها) فيه نظر، لأن إفساد الحج وهو بالجماع قبلَ الوقوف لا يوجب بدنةً بل شاة، وإنما تجب البدنة بالجماع بعد الوقوف، فكان الأولى أن يقولَ: بالجماع قبل طوافها **(بل تجبُ شاةٌ)** إذا وقع الجماع قبل الطواف

كلِّه أو أكثرِه، بل ولا تجب البدنة في العمرة قطّ، أما لو جامع بعد ما طاف أكثرَه قبل السعي، أو بعدَه قبل الحلق، لا تَفْسُد عمرتُه، وعليه شاة. ثم إذا أفسد عمرتَه فعليه المضيُّ في الفاسد وقضاؤها بإحرام جديد.

(الثامن: عدم وجوب البدنة بطوافها جُنُبا أو حائضاً أو نُفَساء) أي بل تجب شاة ثم إذا أفسد عمرتَه فعليه المضيّ في الفاسد وقضاؤها بإحرام جديد.

(التاسع: أن ميقاتها الحِلُّ لجميع الناس) أي من المكي والآفاقي ومَنْ بينهما **(بخلاف الحج فإن ميقاته لأهل مكة الحرمُ)** أي وجوباً.

(العاشر: أنه يقطع التلبيةَ عند الشروع في طوافها) أي في أصح الروايات، بخلاف الحج المفرد أو القارن فإنه لا يقطع التلبية إلا في أول رمي جمرة العقبة.

(الحادي عشر: أنه لا مدخل للصدقة بالجناية في طوافها) أي بخلاف طواف الحج، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(وأما فرائضها) أي مجملةً **(فالطوافُ والنيةُ)** أي ونيته كما في نسخة **(والإحرامُ)** وفيهما فرضان وهما النية والتلبية كما في إحرام الحج. وأما ركنها فالطواف. والإحرامُ شرط لصحة أدائها لا ركن وهو الأصح، وقيل: الإحرام ركن.

(وواجباتها: السعيُ) أي بين الصفا والمروة **(والحلقُ أو التقصيرُ)** أي بعْده جوازاً، أو قبلَه صحةً بعد وقوع طوافها. وفي «التحفة» جَعَل السعيَ فيها رُكناً كالطواف، وهو غير مشهور في المذهب، وأوَّلَه بعضهم فقال: كأنه أراد أنه داخلٌ في العمرة، بخلاف الإحرامِ والحلقِ لخروجهما عنها كالوضوء للصلاة. وفيه: أن كلَّ داخلٍ في عبادة ليس رُكناً لها كواجبات الصلاة. ولعله عَدَّ الواجب فرضاً عملياً، ولم يفرق بين الركن والشرط ومطلق الفرض، ويؤيده أنه جَعَل في «المنهاج» الحلقَ فيها فرضاً أيضاً. وذكر بعضهم أن الحلق أو التقصير شرطُ الخروج عنها. وفيه: أنه لا يختصّ بالعمرة، إذ في الحج كذلك كما لا يخفى. قال المصنف في «الكبير»: وتقديم الطواف على السعي شرطٌ لصحة السعي بالاتفاق اهـ والظاهر أن يقال: الترتيبُ بين طواف العمرة وسعيها فرضٌ، وأما تقديم ما شَرَط: لصحة سَعْي الحج.

(وأما صفتها) أي كيفيةُ العمرة مجملةً **(فهي: أن يحرم بها من الحِلّ كإحرام الحج)** أي مثل صفة إحرامه في آدابه وسننه بلا فرقٍ، إلا في تعيين النية، فيفعل عند إحرامها ما يفعل في إحرام الحج **(ويتقي فيه)** وفي نسخة: فيها، أي في إحرام العمرة أو زمانِ إتيانها بعد تلبّسها إلى فراغها **(ما يتّقي في الحج)** أي من محظورات الإحرام ومكروهاته ومُفسِداته.

(فإذا دخل مكة بدأ بالمسجد) أي بدخوله من باب السلام على ما هو الأفضل، وقيل: يدخل المعتمرُ المسجدَ من باب إبراهيم. ذكره المصنّف ولا وجهَ له، نعم لو دخل من باب العمرة فلا بأس به، لأنه أقربُ، وعليه العملُ **(وطاف بَرمَلٍ)** أي في الثلاثة الأُوَل **(واضطباع)** أي في جميع طوافها **(وقَطَع التلبية عند أول استلام الحَجَر)** أي بعد نية طوافها **(وطَافَ سبعة أشواط)** أربعة منها فرضٌ والباقي واجب.

(وأكثرُه وهو أربعةٌ منها) أي لكونه هو الركن **(ككُلّه في حق التحلّل)** أي في حق صحة تحلله وخروجه عن إحرامه بحلق أو تقصير، إلا أنه يَحْرُم عليه التحلل قبل إتيان السعي بكماله **(وأمْنِ الفساد)** أي وفي حقّ أمن فساد العمرة، حتى لو جامع بعد أكثر طوافها لا تفسُد عمرته.

(ثم صلى ركعتَيه) أي ركعتي الطواف وجوباً عندنا **(وخَرَج للسعي)**[1] والأفضلُ من باب الصفا **(فسَعَى كالحج)** أي كسعيه **(ثم حَلَق)** يعني أو قَصَّر **(وحَلّ)** أي خَرَج عن إحرامها.

(فصل: في وقتها) أي وقت العمرة **(السَّنَةُ)** أي أيامها **(كلُها وقت لها)** أي لجوازها **(إلا أنه)** أي الشأنُ **(يكره تحريماً)** أي كراهة تحريم كما قاله ابنُ الهمام ويشير إليه كلامُ صاحب «الهداية» **(إنشاءُ إحرامها في الأيام الْخمسة)** أي المذكورة سابقاً. ثم مع هذه الكراهة لو أدّى العمرةَ في هذه الأيام يَصِحُّ، ويبقى مُحْرِماً في هذه الأيام لو أَخَّر أداءها إلى ما بعدَها لقوله: **(وإن أدّاها بإحرام سابقٍ لا بأسَ)** أي لما ذكرنا **(ويُستحبُ أن يؤخر)** أي أداءها **(حتى تمضيَ الأيامُ)** أي الخمسة **(ثم يفعلُها)**.

---

(١) قوله (وخرج للسعي): أي بعد أن يعود للحَجَر فيقبّله استناناً اهـ.

(ولو أهلّ فيها بها) أي أحرم بالعمرة في الأيام الخمسة **(ولو بعدَ الحلق من الحجّ يؤمر برَفْضها)** أي لبقاء بعض أفعال الحج عليه **(فإن لم يرفُضْها ومَضَى فيها صَحَّ)** أي فعلُها **(ولا دَمَ عليه)** أي لإدخالها عليه وتركِ رفضها. وفي «الفتاوي الظهيرية»: رجل أهلَّ بعمرة في أيام العشر، ثم قَدِم في أيام التشريق، فأَحَبُّ إليَّ أن يؤخر الطواف حتى تمضي أيامُ التشريق ثم يطوف، وليس عيه أن يرفُضَ إحرامه، يعني: لأنه لم يقع له إدخالُ عمرة على حجة، ولو طاف في تلك الأيام أجزأه ولا دم عليه، يعني ولا كراهة أيضاً في حقه، لأن إنشاءها لم يكن في الأيام المنهي عنها. ثم في كلامه إشارة إلى أنه لو وقع طوافُ العمرة قبل الأيام وسَعْيُها فيها لا بأس به. ثم قال: ولو أهَلّ بعمرة في أيام التشريق يؤمَرُ برفضها، وإن لَمْ يرفضها ولم يَطُف حتى مضت أيام التشريق ثم طافَ لها، لا دَمَ عليه اهـ.

(ويكره فعلُها في أشهر الحج لأهل مكة ومن بمعناهم) أي من المُقِيمين ومَنْ في داخل الميقات، لأن الغالب عليهم أن يحجّوا في سَنَتهم فيكونوا متمتّعين، وهم عن التّمتع ممنوعُون، وإلا فلا مَنْعَ للمكي عن العمرة المفرَدة في أشهرُ الحج إذا لم يحجّ في تلك السنة، ومَنْ خالف فعليه البيانُ وإتيانُ البرهان.

(وأفضلُ أوقاتها شهرُ رمضان) أي نهاراً أو ليلا لفضيلة كل منهما **(فعمرةٌ فيه تَعْدِل حَجَّة)** أي كما ثبت في السنة، وبزيادة «معي» في رواية. ولكن هل المراد عمرةٌ آفاقية أو شاملةٌ للمكية؟ وفيه بحث طويلٌ[1] في القضية **(ولو اعتمر في شعبان**

---

(١) قوله **(وفيه بحث طويل)** إلخ: قال الشارحُ رحمه الله في «شرح المشكاة» عند الحديث المتقدّم: ثم قيل: المرادُ عمرة آفاقية، ولا يجوز العمرةُ المكية عند الحنبلية، ويؤيّدهم سببُ ورود الحديث، وهو: أن امرأةً شكت إليه عليه الصلاة والسلام تخلُّفَها عن الحجّ معه، فقال لها: «اعتمري». وكان ميقاتُ تلك المرأة ذَا الحُلَيفة. وأيضاً لم يُحْفَظ عنه عليه الصلاة والسلام إيقاعُها في رمضان مع إدراكه أياماً منه في مكة بعد فتحها، مع ما قيل من أنه دخل مكة من غيرِ إحرام بها، وإنما وقع عُمَرُه كلُّها في ذي القَعْدة. وقيل: قد اعتمَرَ في رجب على ما قاله ابن عمر وأنكرَتْه عائشة رضي الله تعالى عنها.
وقد ذهب مالك وتَبِعه المزنيُّ أنه لا يجوز في العام إلا مرةً واحدة، إلا أن علماءنا =

وأكمَلَها في رمضان، فإن طاف أكثره في رمضان فهي رمضانية، وإلا فشَعْبانية) قياساً على المتمتع وغيره.

(ولا يُكره الإكثارُ منها) أي من العمرة في جميع السَّنة، خلافاً لمالك **(بل يُستحبّ)** أي الإكثارُ منها على ما عليه الجمهور. وقد قيل: سبعُ أسابيعَ من الأَطْوفة كعمرة. ووَرَدَ: «ثلاث عُمَر كحجة» وورد: «عمرتان».

(وأفضلُ مواقيتها لمن بمكة التنعيمُ والجِعْرانة) والأولُ أفضل عندنا، لأن دليله قولي لأمره ﷺ عائشةَ رضي الله عنها أن تحرم منها، والثاني أكملُ عند الشافعي، لأن دليله فِعْلي، فإنه ﷺ اعتَمَر منها حين رجع من الطائف بعد فتح مكة. وكان حق المصنف أن يقول: ثم الجِعرانة، ولعله مال إلى كلام الطحاوي الموافق لمذهب الشافعي من أن أمرَه ﷺ بذلك للجواز لا للأفضلية.

ثم موضع إحرام عائشة وقيل: هو المسجد الخَرَابُ الأدنى من الحرم، وقيل: إنه المسجد الأقصى الذي على الأكمة، قيل: هو الأظهر، وقيل: بين مسجدها وبين أنصاب الحَرَم غَلْوَةُ سَهْم، والله أعلم.

(باب النَّذْر بالحج والعمرة)

(وهو) أي النذرُ نوعان **(صريحٌ وكِناية)** أما الأول فبيانه أنه **(إذا قال: لله عليَّ حجة، أو قال: عليَّ حجة)** أي ولم يقل: لله **(يلزمُه الوفاءُ، سواء كان النذر مطلقاً)** أي غير مقيَّد بشرط كما سبق **(أو معلقاً بشرطٍ بأن قال: إن قَدِم غائبي)** أي من سَفَره **(أو إن شَفَى الله مريضي)** أو مَرَضي **(فعليَّ حجة مثلاً أو عمرة)** أي مثلاً لأن حكم الأكثر من حجة أو عمرة كذلك **(لزمَهُ ما عَيَّن)** أي من الحج أو العمرة واحدةً أو متعددةً أو منهما مجتمعة **(لكن لزومَه عند وجود الشرط)** أي إذا كان معلقاً كما تقدم، وكما إذا قال: إن فعلتُ كذا فللّه عليّ أن أحجَّ، حتى يلزمه الوفاءُ إذا وُجِد الشرط.

ولا يخرج عنه بالكفارة في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة، وقيل: هذا إذا

= والشافعيّ ذهبوا إلى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والله تعالى أعلم. ثم العبرة بوقوع أفعالها في رمضان لا إحرامها، كما مال إليه ابن حَجَر، فتدبَّر اهـ والله أعلم.

كان التعليقُ بشرطٍ يُراد كونُه ووجودُه كقوله: إن شفى الله مريضي فعليّ كذا. أما إذا كان لا يراد كونُه كإن كلّمتُ زيداً فللّه عليّ كذا، فقيل: يجب عليه الإيفاء بالنذر، وقيل: تجزيه كفارةُ اليمين، وهو الصحيح، وقد رجع إليه أبو حنيفة قبل موته بثلاثة أيام أو سبعة، وهو قول محمد.

ثم إذا لزمه الحجُّ وحَجَّ جازَ ذلك عن حجة الإسلام، إلا أن ينويَ غيرها على ما في «الخلاصة»، والأظهر ما في بعض الكتب من الفرق بين قوله: «فعليّ حجّة» حيث تلزمُه حجةٌ سوى حجة الإسلام، إلا أن يقصِدَ بها ما وجب عليه، وبين قوله: «فعليّ أن أحجّ» حيث يُجزي عن حجة الإسلام، إلا أن ينويَ غيرها. وقد تقدم أن من لزمه بالنذر حجةٌ وحَجَّ حجةَ الإسلام، فإنها لا تسقط بها المنذورةُ بلا خلاف[1].

(**ولو قال: إن دخلتُ**) أي الدار مثلا (**فأنا أحُجّ، يلزمه**) أي عند وجود شَرْطه (**ولو قال: أنا أحُجّ**) أي من غير شرطٍ (**لا حَجّ عليه**) ففي «الخلاصة»: لو قال: «أنا أحجّ» لا حج عليه، ولو قال: «إن دخلتُ فأنا أحج» يلزمه عند الشرط.

(**ومن نَذَر مئة حجة أو أكثر أو أقلّ يلزمه كلّها، وعليه أن يحج بنفسه قدرَ ما عاش، ويجب الإيصاءُ بالبقية**) وهذا على ما في «العيون» و«قاضيخان» و«السراجية» ممن نَصّوا على لزوم الكل. وقال في «النوازل»: هذا قولهما، وعلى قول محمد بقَدْر عُمْرِهِ. قال التمرتاشي: وأطلق في «التحفة»: لله تعالى عليَّ ألف حجة، تلزمه، وعن أبي يوسف وكذا عن محمد: تلزمه قدرَ ما يعيشُ من السنين، واختاره علي الرازي والسُّروجي كقوله: علي أن أحج سنة عشرين وماتَ قبلها، لا يلزمُه شيء. قال ابن الهمام: والحق لزومُ الكل للفرق بين الالتزام ابتداءً وإضافةً.

(**ثم إن شاء**) أي الناذرُ بالمئة (**أحَجَّ مئة رجلٍ في سنة واحدة وهو الأفضلُ**) أي للمسارعة إلى الخيرات والمخافةِ من الآفاتِ (**وإن شاء أحَجَّ في كل سنة حجةً**) أي على وَفْق لزومه (**أو أكثرَ**) أي بناءً على الأفضل في الجملة (**ولكن كلّما عاش**

(١) راجع ص١٥٢.

الناذرُ بعد ذلك) أي الإحجاج **(سنةً بطلتْ منها حجةٌ، فعليه أن يحجَّها بنفسه)** أي لأنه قَدِر بنفسه، فظهر عدمُ صحة إحجاجها **(وإن لم يحجّ لزمه الإيصاءُ بقدر ما عاشَ مِنْ بعد الإحجاج)**.

(ولو قال: لله عليَّ عشرُ حِجَج في هذه السنة، لزمه عشرٌ في عَشرِ سنين) على ما في «الفتح» وغيره. وفي «خزانة الأكمل»: لزمه كلها في تلك السنة **(ولو قال: لله عليَّ أن أحج في هذا العام ثلاثين حجة، لزمه الكلّ)** أي عند أبي حنيفة **(ولو قال: على أن أحجَّ في سنةِ كذا، فحجَّ قبلها، جاز)** أي عند أبي يوسف وهو الأقيسُ، خلافاً لمحمد **(ولو لم يحجَّ ومات قبلها لا يلزمه شيء)**.

(ولو قال: إن كلّمتُ فلاناً فعليَّ حجةٌ) أي من غير ذكر اليوم **(أو عليَّ حجة اليومَ)** بالنصب، والأحسن عبارة «الكبير»: إن كلمت فلاناً فعلي حجة يومَ أكلّمه **(لا يصير محرماً بها، بل لزمَتْه أن يفعلها متى شاء)** كما لو قال: على حجة اليَوْمَ إنما يلزمه وفاءُ ذمته يُحْرِم بها متى شاء اهـ وتبين أن اختصاره في المبنى هنا مخلّ للمعنى **(ولو قال: أنا محرمٌ بحجةٍ مُهلٌ)** أي محرم **(بعمرةٍ إن فعلتُ كذا، صَحَّ)** أي تعليقُهما به **(ويلزمانه إن فعله)** أي ما شَرَطه، كذا ذكره في «خزانة الأكمل» عن أبي حنيفة.

(ولو قال: عليّ حجة إن شئتَ أنت) أي أيها المخاطبُ، أو المخاطَبة **(فقال: شئتُ، لزمَتْه حَجّة)** أي ولم يَصِرْ محرماً ما لم يحرم **(وكذا لو قال: إن شاء فلانٌ)** أي سواء كان حاضراً أو غائباً **(فشاء)** أي فظَهَر أنه شاء **(لزمته حجة، ولا تَقْتصر)** أي على الأصح **(مشيئةُ فلان)** أي الغائب **(على مجلس بلوغه الخبرَ)** أي بالتعليق **(ولو قال: أما محرم بحجة إن فعلت كذا، ففعل لزمته حجة وكذا لو ذكر العمرةَ، ولم يَصِرْ محرماً ما لم يحرم. ولو قال: إن لبستُ من غَزلك فأنا أحجّ، لزمه)** أي ويحج متى شاء **(ولو قال: عليّ أن أحج على جَمَل فلان)** أي مثلا **(أو بمالِ فلان)** أي بدراهم كذا مثلا **(لزمه)** أي الحجُّ **(ولغَتْ الزيادةُ)** كما في شرح «الكاكي».

(ولو علق الحجَّ بشرطٍ ثم علّقه بآخر) أي بشرط آخر **(ووُجِد الشرطان يكفيه حجة واحدة إذا قال في اليمين الثانية: فعليَّ ذلك الحجُّ)** على ما في «قاضيخان» **(ولو قال: عليّ حجة الإسلام مرتين، لا يلزمه شيء)** أي زائدٌ على المرة **(ولو قال**

في النذر متصلاً: إن شاء الله تعالى، لا يلزمه شيء في جميع الصور) أي إن قيَّدها بمشيئة الله، والله أعلم.

(فصلٌ) أي في الكِنايات **(إذا قال: علي المشيُ إلى بيت الله أو الكعبة أو مكة أو زيارة بيت الله، أو علَّقه)** أي ما ذُكِر **(بشرطٍ)** أي كبُرْء مريضٍ وقُدوم مسافر **(أوْ لا)** أي أو لم يعلّقه **(بل حَلَف)** مشياً **(بحجة أو عمرة وهو في الكعبة)** أي في مكة وما حولها من الحرم **(أوْ لا)** أي أو في غيرها من أرض الحِلّ أو من الآفاق **(أو قال: عليّ إحرامٌ، فعليه حجة أو عمرة ماشياً، والبيانُ إليه)** أي في تعيين إحداهما.

(ولو قال: عليَّ المشيُ أو الذهابُ أو الخروجُ أو السفرُ أو الإتيانُ أو الركوبُ أو الشدّ) أي الرَّحْلِ **(أو الهَرْولة)** أي السَّعي **(إلى الحرم أو المسجدِ الحرام أو الصفا أو المروةِ أو مَقام إبراهيم أو الحَجَر الأسود أو الركن)** أي مطلقاً أو اليماني **(أو أستارِ الكعبة أو بابها أو مِيزابها أو الحِجْرِ أو عَرَفاتٍ أو مُزدلفة)** وكذا إلى منى **(أو أسْطُوَانة البيت أو زمزم أو مسجد رسول الله ﷺ أو بيتِ المَقْدِس أو مسجدٍ آخر)** ولو كان من المساجد المأثورة كمسجد الخيف ونحوه **(لا يلزمه شيء في جميع الصور)**.

لكن في بعضها خلاف، فإنه لو قال: عليّ المشي إلى الحرم أو إلى المسجد الحرام لا شيء عليه عند أبي حنيفة، وعندهما يلزمه حجة أو عمرة، ويؤيدهما أنه إذا قال: علي المشي إلى مكة حيث يلزمه حجة أو عمرة اتفاقاً، مع أن المسجد الحرام أخَصُّ من مكة وأنه قد يطلق على الكعبة وعلى مطلق الحرم أيضاً. وقيل: في زمن أبي حنيفة لم يَجْرِ العُرْفُ بلفظ المشي إلى الحرم والمسجدِ الحرام بخلاف زمانهما، فيكون اختلافُ زمانٍ لا اختلافُ دليلٍ وبرهان، كذا ذكره في «الكبير».

وفيه: أن الكناياتِ لا تعلُّقَ لها بالعُرْفيات[1]، وكان المناسبُ أن يختلف

(١) قوله (**وفيه أن الكناياتِ لا تعلّق لها بالعُرْفيات**): أقول: يَرِدُ عليه قولُ العلامة ابْن نُجَيم في «البحر الرائق» ردّاً على صاحب «غاية البيان»: وقوله: «لا عبرةَ بالعُرف مع وجود اللفظ» ممنوعٌ، بلِ المعتبر في النذور والأيمان العُرفُ لا اللفظُ؛ كما عُرِف في محلّه اهـ أفاده الحباب.

حكمُها باختلاف النيات، وإن اعتبر فيها جانبُ الأيمان فينبغي أن يعتَبَر كلُّ ما اختلف في الزمان والمكان، فلا يَدخُل الحكمُ تحتَ ضابطةٍ كلية في هذا الشأن.

وأما لو قال: إلى الصفا أو مقام إبراهيم عليه السلام وغير ذلك مما سبق لا يلزمه شيء بالاتفاق. وقيل: إلى الحجر الأسود أو الركن أو مقام إبراهيم يلزمُه، وصرح في «المبسوط» في المَقَام بعدم اللزوم. وفي «الطرابلسي» إلى زمزم وأسطوانة الكعبة يلزمُه عندهما، خلافاً للإمام، وعزاه إلى «شرح نكرة»[1].

(ولو قال: عليَّ المشيُ إلى بيت الله تعالى ثلاثينَ سنة، عليه ثلاثون حجة أو عمرة) هكذا بـ«أو» في «المنتقى» «وقاضيخان». وفي «المنتقى» عن محمد: هذا على الحجّ، وإن قال: «ثلاثين مرة» إن شاء حَجَّ وإن شاء اعتَمَر **(ولو قال: عليَّ المشيُ ثلاثينَ شهراً أو أحداً وعشرين شهراً أو عشرة أشهر أو عشرة أيام أو أحَدَ عشر يوماً، فعليه عمرةٌ)** أي واحدة **(وقيل في ثلاثين شهراً: إنه علىٰ الحج)** والقولان نقلهما صاحب «المنتقى» عن محمد باختلاف روايتَيْه.

(ولو نذر المشيَ إلى بيت الله تعالى ونَوَى مسجدَ المدينة أو بيت المقدس أو مسجداً آخَر) كمسجد قُباء أو الكوفة **(لا يلزمه شيء. وإن لم تكن له نية)** أي معيَّنة **(فعلى المسجد الحرام)** أي بناءً على أنه هو الفردُ الأكملُ من بيوت الله **(فيلزمه حجة أو عمرة)** على خلافٍ تقدَّم. والأظهر أن يقال: فعلى الكعبة، ليكون عليه الحجّ أو العمرة بلا خلافٍ، لأن حكم بيت الله والكعبة سواء كما سبق، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ وقال عز وجل: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ ويؤيّده قوله: **(ولو حلف بالمشي إلى بيت الله تعالى ثم حَنِثَ)** بكسر النون أي لم يَبَرَّ في يمينه **(ثم حلف به ثم حَنِث، يجعل أحدهما حجة والآخر**

---

(١) قوله (وعزاه إلى «شرح نكرة»: في «جَمْع المناسك»: وعزاه إلى «شرح بكرة» وفي «البحر العميق»: وفي «شرح بكر»: عليّ المشي إلى أسطوانة الكعبة أو إلى زمزم لم يلزم، خلافاً لهما اهـ والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

عمرة، ويمشي لكلّ واحد من مكان الحَلِف).

(ولو حلف أن يهدي بفلان) أي من البدنة أو البقرة أو الشاة **(على أشفار عَينيه)** أي أهدابهما أو أطرافِهما **(إلى بيت الله تعالى أو أحُجُه على عنقي)** أي يَحُجّ بفلان من إنسان أو حيوان **(لا شيء عليه).**

(ومن جعل على نفسه أن يحجّ ماشياً فإنه لا يركب حتى يطوفَ طوافَ الزيارة) أي في وقته فإنه يتمُّ حجُّه به، وينبغي أن يقيِّد بحَلْقِهِ قبل الطواف[١] أو بعده، ليخرج عن إحرامه، قياساً على قوله: **(وفي العمرة حتى يحلقَ)** وفي «الأصل» خَيَّر بين الركوب والمشي، لكن في «الجامع الصغير» أشار إلى وجوب المشي، وهو الظاهر والصحيح، وحَمَلوا رواية «الأصل» على من شَقّ عليه المشي. وفي «شرح الجامع»: قال الشيخ الإمام أبو جعفر الهِنْدُواني: إنما يُطلق له الركوب إذا كانت المسافةُ بعيدة بحيث لا يبلُغُ إلا بمشقّة عظيمة، وأما إذا كانت المسافة قريبة فلا يجوز له الركوبُ أصلا.

ثم اختلفوا في محل ابتداء المشي، لأن محمداً لم يذكره، فقيل: يبتدىء من الميقات، وقيل: من حث أحرمَ وعليه الإمام فخر الإسلام والعتّابيُّ وغيرهما، وقيل كما قال المصنف **(ومحل ابتداء المشي من بيته، سواء أحرمَ منه أو لا)** وعليه شمسُ الأئمة السرخسي وصاحب «الهداية»، وصححه قاضيخان والزيلعي وابنُ الهمام، لأنه المرادُ عرفاً، ويؤيده ما رُوِي عن أبي حنيفة أن بغدادياً قال: إن كلَمتُ فلاناً فعليّ أن أحجّ ماشياً، فلقيه بالكوفة فكلَّمه، فعليه أن يحجَّ يمشي من بغداد، وأما لو أحرم من بيته فالاتفاق على أنه يمشي من بيته.

---

(١) قوله **(وينبغي أن يقيّد بحَلْقة قبل الطواف)** إلخ: لكنَّ مجرد الحلق في الحجّ إحلالٌ عن غير النساء، فلم يتحلل عن إحرامه بالكلية، فلا يصح قياسُه عليها، إذ يتحلل عن إحرامها به بالكلية، فافترقا. كذا في «رد المحتار» مع زيادةٍ من الرافعي عليه. ووقع في نسخ «رد المحتار»: «لكن مجرَّد الطواف» وهو تحريف فليتنبّه له، والله أعلم.

(**ولو ركب في كلِّ الطريق أو أكثره بعذر أو بلا عذر فعليه دمٌ**) أي لأنه ترك واجباً يخرجُ من العهدة (**وإن ركب في الأقل**) أي في أقل الطريق وكذا في المُساوَاة (**تصدَّق بقدره من قيمة الشاة**)[1].

(**فصلٌ: لو نذر أن يصلّي في مكانٍ، فصلى في غيره دُونَه في الفضلِ**) أي الأقلّ منه في الفضيلة (**أجزأه**) أي عندنا (**وأفضلُ الأماكن المسجدُ الحرام، ثم مسجدُ النبي ﷺ، ثم مسجدُ بيت المقدس، ثم مسجدُ قُبَاء، ثم الجامعُ**) أي المسجد الذي يصلَّى فيه الجمعةَ (**ثم مسجدُ الحيّ**) وهو الذي يصلّي فيه الجماعةُ والقبيلةُ المحصورة (**ثم البيتُ**) أي أفضلُ من خارجه كالزُّقَاق والأسواق.

إذا عرفت هذا الترتيب فلو نذر أن يصلّي ركعتين في المسجد الحرام لا يجوزُ أداؤها إلا في ذلك الموضع عند زفر، خلافاً لأصحابنا، وإن نذر أن يصلي ركعتين في مسجد النبي ﷺ لا يجوز أداؤها إلا في مسجد النبي ﷺ أو في المسجد الحرام، وإن نذر أن يصلي في بيت المقدس يجوز أداؤها في هذه المساجد الثلاثة، ولا يجوز في غيرها من المساجد، وإن نذر أن يصلي في الجامع لا يجوز أداؤها في مسجد المحلّة، وإن نذر أن يصلي في مسجد المحلّة يجوز أداؤها في الجامع ولا يجوز أداؤها في بيته. وإن نذر أن يصلي في بيته يجوز في الكلّ ولا يجوزُ في الزُّقاق والأسواق، كذا في «المصفى». وهذه المسائل يخالف أصحابُنا فيها زفرَ. وقيل: أبو يوسف أيضاً معه. وكذا حكمُ الاعتكاف إذا نذر في هذه المساجد.

(**ولو نذر أن يَلْبَث**) بفتح الموحّدة أي يَمْكُثَ (**في المسجد الحرام ساعةً لم يجب عليه ذلك**) كان الظاهر أن يقال: أقل من يوم، لأنه مدةُ أقلّ ما يجوز فيه الاعتكاف، خلافاً لمحمد أنه يجوِّز اعتكافَ ساعة أيضاً في النفلِ ومن غير شرطِ صومٍ، خلافاً لغيره، والله أعلم.

---

(١) قوله (**من قيمة الشاة**): أي الوَسَط، كما في «البحر» وغيره اهـ.

(باب الهَدَايا)

وهو ما يُهْدَي إلى الحرم للتقرُّب إلى الله تعالى. والمراد به أنواعُ الهدايا وأكثرُ أحكامها كالضَّحَايا (**الهَدْيُ من الإبلِ والبقرِ والغَنَم**) أي لا من غيرها من النَّعَم[1] (**وكلُّ دم يجب في الحج والعمرة فأدناهُ شاةٌ**) أي وأعلاه بدنةٌ من الإبل أو البقر، وأعظمُها أفضلُها، وفي حكم الأدنى سُبْعُ بدنة أو سُبْعُ بقرة، وهذا التخيير المفهوم من الكلام: في كل شيء (**إلا الجماعَ في الحج بعد الوقوف بعرفة**[2] **وطوافَ الزيارة جُنُباً**) فإنه لا يجوز فيهما إلا البدنة. ولا يخلو قُصور العبارة، ويستفاد منه أنه لا تجب البدنةُ أصلاً في العمرة.

(**وحكم البقر حكمُ الإبل في هذا الباب**) أي باب الهَدَايا لا في مطلق القضايا، لكن هذا عندنا خلافاً للشافعي تغمّده الله برحمته، حيث يخص البدنةَ بالإبل، وأما إذا أطلق الجَزُور فهو من الإبل خاصة اتفاقاً.

(**ثم الهديُ**) أي جنسُه منقسمٌ (**على نوعين: هَدْيُ شُكر**) لتوفيق الطاعة المخصوصة (**وهو هدي المُتعة والقِرانِ**) وقدَّمَ المتعة لأنها الأصلُ المستفادُ من القران، وقيس عليه القِران في هذا الشأن بتبيان البُرهان (**والتطوُّع**) شكراً مطلقاً (**وهَدْيُ جَبْر**) أي لتقصيرٍ في الطاعة أو ارتكابِ جناية (**وهو سائرُ الدماء الواجبة**) من إحصار أو رفض أو جزاء صيد أو كفارة جِناية أخرى أو تجاوُزِ ميقات (**ما عدا هذه الثلاثة**) أي المتقدمة من المتعة والقِران والتطوّع. وأما النذر فهو وإن كان دم نُسُك إلا أن حكمَه إن كان واجباً فكجَبْرِ، أو تطوعاً فكشُكر، وكذا الأضحيةُ وجوباً أو تطوعاً.

(**وكلُّ دمٍ وَجَبَ شُكراً فلصاحبه أن يأكلَ منه**) أي ما شاء منه ولا يتقيَّد ببعضٍ

---

(١) قوله (**أي لا من غيرها من النعم**): أقول: الصوابُ إسقاط الجار والمجرور، أعني «من النعم» من العبارة، فإن اسم النَّعَم خاص بالثلاثة لا يُطلَق على غيرها، تأمَّل اهـ حباب.

(٢) قوله (**بعد الوقوف بعرفة**): أي قبلَ الحلق، أما بعده ففي وجوبها خلاف، والراجح وجوبُ الشاة، كذا نقله العلامة السيد أحمد عن «البحر» والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

منه كما يُتوهَّم من قوله «منه» **(ويُؤكِلَ الأغنياءَ)** أي يُطعمَهم ولو بالإباحة **(والفقراءَ)** تمليكاً أو إباحةً، والمقام يقتضي تقديمَ الفقراء وإلا يكون ذكرهم كالمستدرَك **(ولا يجب التصدّق به)** أي لا بكلّه ولا ببعضه، وهذا تصريح بما عُلم ضمناً مما قبلَه من التلويح **(بل يُستحب أن يتصدق بثلُثه ويَطْعَمَ)** بفتحتين أي وأن يأكلَ **(ثُلُثَه ويُهدي ثُلُثَه)** أي للأغنياء من الجيران وغيرهم **(أو يدّخرَه)** أي الثلث الأخير، فأو للتنويع.

(ولو لم يتصدّق بشيء جازَ) وهذا قد عُلم من قوله: و«يستحب» **(وكُرِهَ)** أي كراهةَ تنزيه لأنها مقتضى ترك الاستحباب المعبَّر عنه بأنه خلافُ الأولى، ولذا قال في «الكبير»: ولا ينبغي أن يتصدّق بأقل من الثلث وهذا أيضاً مستدرَك كالأول.

(ويسقط) أي دمُ شكرٍ **(بمجرد الذبح، حتى لو سُرِق أو استهلكه بنفسه)** وكذا بغيره **(بعدَ الذبح)** قيدٌ للمسألتين **(لم يلزمه شيء)** أي من الضَّمان، بخلاف ما لو هلك أو سُرق قبل الذبح، فإنه يلزمه غيرُه ولا يجوز له أن يتصدق بقيمته.

(وكلُّ دمٍ وَجَبَ جَبْراً لا يجوز له الأكلُ منه) ولو كان فقيراً **(ولا للأغنياء)** إلا إذا أعطاهم الفقراءُ تمليكاً لا إباحة، وكذا حكم نفسِه **(ويجب التصدّق بجميعه، حتى لو استهلكه بعد الذبح)** أي كلَّه أو بعضَه **(لزمه قيمتُه)** أي للفقراء فيتصدّق بها عليهم **(ولو سُرق لا يلزمه شيء)** واعلم أنه يجوز التصدق بكلٍّ من دم الشكر والجبرِ على مساكين الحرم وغيرهم، وكذا يجوز على مسكين واحد أو مساكينَ، إلا أن مساكين الحرم أفضلُ، إلا أن يكون غيرُهم أحوجَ، على ما قاله في «السراج الوهاج».

(وهو) أي دمُ الجَبْر **(كدم اللُّبس والطِّيب والحلق وقَلْم الأظفار وقتل الصيد والجماع)** أي وأمثال ذلك من ارتكاب المحظورات ولو بعذر **(والطوافِ بلا طهارة وتركِ شيء منه)** أي من الطواف إذا كان موجباً للدم **(أو السعي أو الرمي أو امتدادِ الوقوف)** أي بعرفة إلى الغروب **(أو وقوفِ مزدلفة)** أي و نحوها من ترك الواجبات إذا لم يكن عن عذر **(والإحصارِ والرفضِ)** أي ودمهما **(وقطعِ أشجار الحرم)** فيه: أن هذا الحكم غيرُ مختص بالمُحرِم.

(ولا يجوز بيعُ شيء من لحوم الهدايا) أي وإن كان مما يجوز الأكل منه

على ما صرَّح به ابن الهمام **(فإن فَعَل)** أيْ باع شيئاً منه **(ضمن قيمتَه للفقراء، ولو أعطى الجَزَّار أجره منه غَرِمه)** أي فعليه أن يتصدّق بقيمته **(وإن شَرَط)** أي أجرةَ الجزَّار **(منه لم يُجْزِ)** أي مذبوحُه **(عن الهَدْي)**.

وتوضيحه ما قال الطرابلسي: ولا يعطي أجرةَ الجزار منه، فإن أعطى صار الكلُّ لحماً، لأنه إذا شَرَط إعطاءه منه يبقى شريكاً له فيه، فلا يجوز الكلّ لقصده اللحمَ، وإن أعطاه من غير شرطٍ قبلَ الذبح ضَمِنه، وإن تصدق بشيء منه عليه غيرَ الأجرة جاز إذا كان أهلاً للتصدُّق عليه.

(ولو هلك هديُ التطوع قبل وصوله الحرمَ لا يجوز الأكلُ منه له) أي للمتطوع **(ولا للأغنياء)** أي ولو أكل منه أو من غيره مما لا يحل له أكله ضَمِن ما أكل.

(وكلُّ واحد من الإبل والبقر يجوزُ عن سبعةِ دماء) لا خلاف في جوازه عن السبعة عند الأربعة، لكن بشرط قَصْد القُربة، حتى لو كان أحد الشركاء كافراً، أو مسلماً يريد اللحمَ دون الهدي والتقرُّب، لم يُجْزِهم جميعاً **(فلو شارك فيه سبعةُ نفرٍ قد وَجَبَ الدماءُ عليهم جاز)** أي وغيرهم بالأولى كما لا يخفى **(سواء اتحد الجنس)** أي جنسُ ما وجب من دم مُتعة وإحصار وجزاء صيد ونحو ذلك **(أوْ لا)** إلا أنه إن اتحد الجنسُ كان أحبَّ وأولى.

(ولو اشترى بدنةً) أي جَزُوراً أو بقرة **(لمتعةٍ مثلا وأوجَبَها لنفسه)** أي تلك البدنة بتعيين النية وتخصيصِها له **(لا يَسَعُه أن يشاركَ فيها)** أي في البدنة **(أحداً)** لأنه لما أوجبها لنفسه خاصةً صار الكلُّ واجباً عليه **(وليس له بيعُها بعد ما أوجب)** أي وليس له أن يبيع ما أوجبه هدياً، فإن فعل فعليه أن يتصدَّقَ بالثمن **(وإن نوى ابتداءَ الشركةَ جاز)** أي وإن نوى أن يَشْرَك فيها ستة نفر أجزأته، فإن لم يكن له نية عند الشراء منهم ولكن لم يوجِبْها حتى اشتركت الستةُ جاز، والأفضلُ أن يكون ابتداءُ الشراء منهم أو من أحدهم بأمر الباقين، وأيُّ الشركاء نحرها يوم النحر أجزأ الكل. ثم إذا اشترك سبعة في جَزور أو بقرة اقتسموا اللحمَ بالوزن، ولو اقتسموا جُزَافاً لم يَجُز، إلا إذا كان مع شيء من الأكارع والجلد، اعتباراً بالبيع كما في «شرح المجمع».

(وإذا ولدت بدنةُ الهدي) أي بعد ما شراها لهديه **(ذبح ولدَها معها، ولو باع الولد فعليه قيمتُه)** أي للفقراء **(وإن اشترى بها)** أي بقيمته **(هدياً فحَسَنٌ)** أي وإن تصدق بها فحسن، وهذا في الحُسْن أظهر، فتدبَّر.

(وإذا غلط رجلان فذبح كلٌّ) أي كلُّ واحد **(هديَ صاحبه اجزأهما)** أي استحساناً لا قياساً **(ويأخذُ كلٌّ هديَه)** أي بعد ذبحه **(من صاحبه)** وعن أبي يوسف: كل بالخيار بين أن يأخذ هديه من صاحبه، وبين أن يضمنه فيشتري بالقيمة هدياً آخر يذبحه في أيام النحر، وإن كان بعدها تصدق بالقيمة.

وهديُ المتعة والقِران والتطوع في هذا سواء، وأما لو كانت البدنةُ بين اثنين وضَحَّيا بها، اختلف المشايخ فيه، والمختار أنه يجوز كما في «الخلاصة». وقال الصدر الشهيد: وهذا اختيار الفقيه الإمام الوالد، وعن أحمد بن محمد الفامي: أنه لا يجوز إذا كان الجَزُور بينهما نصفين. قال أبو الليث: لا نأخذ بهذا، بل يجوز إذا كان بينهما نصفان وعلى التفاوت، وكذا بين ثلاثة وأربعة. قال في «البحر الزاخر»: هذا هو الصحيح.

(وكلّ هدي لا يجوز له الأكلُ) أي منه **(لا يجوز له الانتفاع بجلده ولا بشيء آخرَ منه)** يعني بل يتصدّق به، بخلاف كل هدي يجوز له أكله فإنه يجوز له الانتفاعُ بجلده ونحوه.

(ولا يجبُ التعريفُ بشيء من الهدايا، سواء أريد به) أي بالتعريف **(الذهابُ إلى عرفات، أو التشهيرُ)** أي الإعلام بكونه منها ليَعْرِفوها ولم يتعرَّضوا لها **(بالتقليد)** أي بتعليق قِلادةٍ في رقبتها، فإن كلا منهما لا يجب **(ويُسَنّ تقليد بُدْنِ الشُكْر)** كالمتعة والنذر **(دون بُدْن الجَبْر)** كالإحصار والجناية **(ولا يُسَنّ في الغنم مطلقاً)** لكن لو قلده جاز ولا بأس به. وفي «المبسوط»: لا يضره. ثم إن بعث الهديَ يقلّده من بلده، وإن كان معه فهو من حيث يُحرم، هو السُنّة، كذا في «شرح الكنز» **(ويُكره الإشعارُ)** أي إشعار البَدَنة، وهو إعلامها بشَقّ جلدها أو طعنها حتى يظهر الدمُ منها **(إن خيف منه السِّراية)** أي الذي يترتب عليه الضرر.

(وحَسُنَ الذَّهاب) أي استُحسن ذهاب المُهْدِي **(بهدي الشكر إلى عرفة)** وفي

«البحر الزاخر» وغيره: أن كل ما يقلّد فالذهاب به إلى عرفات حسن، وما لا فلا. قال في «الكبير»: ويَرِدُ عليه قولهم مطلقاً: تعريفُ هَدْيِ المتعة حَسَن وهو أن يذهب بها إلى عرفات مع نفسه، لأن الشاة وإن كان لا يسن تقليدها لكن دخلت في هذا الإطلاق، انتهى. ولا يخفى أن ما من عام إلا ويُخَصّ.

(والأفضل في الإبل النحرُ) أي قياماً معقولةَ اليدِ اليسرى، وإن شاء أضجعها. وعن أبي حنيفة معقولةً باركة **(ويُكره)** أي النحرُ **(في غيرها)** من البقر والغنم، لأنه يسن ذبحهما، فلو نَحَر البقرَ والغنمَ وذَبَح الإبلَ أجزأه إذا استوفى العروقَ ويكره. واستحب الجمهورُ استقبالَ القبلة، وكان ابن عمر يكره أن يؤكل مما لم يُستقبل به القبلة. والأولى أن يتولّى الإنسانُ ذبحها بنفسه إن كان يُحِسن ذلك، وإلا فيقف عند الذبح.

(ويستحب التصدقُ بخِطَامها وجِلالَها) كما في «المحيط» **(ولا يبيع جلدَها، فإن باعه تصدّق بثمنه)** فإن عُمل من جلدها شيءٌ ينتفع به كالفِراش والجِراب جاز، ذَكَره في «الكبير»، لكن الظاهر أن هذا إنما يجوز فيما أبيح له الانتفاعُ به كدم الشكر والتطوع والأضحية، دون غيره، والله أعلم.

(فصلٌ: ومن ساق بدنةَ واجبٍ أو تطوع لا يحل له الانتفاعُ بظهرها) أي ركوباً **(وصوفِها ووَبَرِها)** أي شعر الغنم والإبل قَطْعاً ونَتْفاً **(ولَبَنِها)** أي حَلْبا وشُرباً إلا حالَ الاضطرار **(وإن اضطُرّ إلى الركوب)** أي ركوبها فركبها وإذا استغنى عنه تَرَكها، أو حَمَل متاعه عليها **(ضَمِن ما نَقَص بركوبه أو حَمْل متاعه)** أي بسببه **(وتصدّق به)** أي بما ضَمِنه **(على الفقراء دونَ الأغنياء)** لأن جواز الانتفاع بها للأغنياء معلّق ببلوغ المَحِلّ على ما قاله في «شرح الكنز».

(وينضح) أي يَرُشّ **(ضَرْعَها بالماء البارد لينقطعَ لبُنها إن قَرُب ذبحها)** أي زمنُه **(وإلا)** بأن كان بعيداً **(حَلَبها وتصدّق به)** أي على الفقراء **(وإن صرفه لنفسه)** أي لحاجةِ نفسه وكذا إذا استهلكه أو دفعه لغني **(ضَمِن قيمته)** أي فيتصدق بمثله أو بقيمته.

(وإذا عَطِب) أي تعب **(الهديُ)** أي الذي ساقه **(في الطريق)** أي قبل وصوله إلى مَحِلّه من الحرم أو زمانه المعيَّن له **(فإن كان)** أي الهدي **(تطوعاً نحره وصَبَغ قِلادَتَها بدمها وضَرَب بها صفحةَ سَنَامها)** وقيل: جانب عنقها، ليعلم أنها هدي **(ليأكل منه الفقراءُ دون الأغنياء، وليس عليه غيره)** أي إقامة غيره بدله **(ولم يأكل منه هو ولا غيره من الأغنياء)** أي بل يتصدق به على الفقراء. وقد قال السروجي: إنه لا تتوقف الإباحةُ على القول **(فإن أكل أو أطعم غنياً ضَمِن)** أي تصدق بقيمته على الفقراء **(وإن كانت البدنةُ واجبةً فعليه أن يقيم غيرَها مُقامها)** بضم الميم الأولى أي بَدَلها **(وصَنَع بالأولى ما شاء)** أي من بيع وغيره **(وكذا إذا أصابه عيبٌ كبيرٌ)** بالموحدة أو المثلثة بأن ذهب أكثرُ من ثلث الأذن عند أبي حنيفة، أو أكثر من النصف عندهما **(فعليه أن يقيم غيره مُقامه)**.

(ولو ضَلّ هديُه فاشترى غيرَه) أي مكانه **(فقلّده)** أي وجّهه **(ثم وَجَد الأولَ نحر أيَّهما شاء)** أي وباع أيهما شاء **(فلو باع الأولَ وذبح الثاني أو بالعكس، أجزأه)** كذا ذكروه، والظاهر أن ذبح الأول أفضلُ، فإن الثاني بمنزلة البدل، ولا اعتبار للبدل بعد حصول المبدَل، فتأمّل **(والأفضل نحرُهما)** لأن النية تعلقَتْ بهما في الجملة **(ولو نحر الثانيَ وكان الأولُ أكثرَ قيمةً تصدق بالفَضْل)** وهذا يؤيد ما قدمناه من قبلُ.

(ومن ساق هدياً) أي إلى مكة **(وقلَّدها لا ينوى بها الهديَ)** جملة حالية **(فهو هَدْي)** أي استحساناً للعُرف العادي **(ويستحب لكلّ من قَصَد مكة بنُسُكٍ)** أي حجة أو عمرة **(أن يُهدي هَدْياً)**.

(فصلٌ) أي فيما لا يجوز من الهدايا كما لا يجوز في الضحايا، فإنَّ شرط صحته أن تكون سالمةً من العيوب والبلايا **(لا يجوز مقطوعُ الأذن كلِّها أو أكثرِها)** وأما إذا كان الذاهبُ من الأذن الثلثَ أو أقلَّ أجزأه، وهو الظاهر عن أبي حنيفة ومحمد، وهو الأصحُّ. وعن أبي حنيفة: إن كان الثلثَ فما زاد لم يجز، وإن كان أقلَّ من الثلث جاز. قال الكرماني: وفي رواية أن ذهاب الربع مانع، ثم قال: إن كان الذاهب أقل من النصف يجوز. فإن كان نصفاً فعن أبي يوسف روايتان، وعن

أبي يوسف: إن كان الباقي أكثرَها جاز، وإن بقي النصفُ لم يجزه **(والذي لا أذُنَ له خِلْقة)** أما إذا كانت أذنه صغيرةً جاز **(أو له أذنٌ واحدة)** أي فإنه لا يجوز على ما نقله ابنُ جماعة عن أصحابنا: أنه لا يجزىء التي خُلقت لها أذن واحدة، قال: وهو مقتضى قول الشافعي قُدّس سِرّه.

(ومقطوعُ الذَّنَب أو الأنفِ أو الألْية) أي إذا ذهب أكثرُها كما تقدّم في الأذن **(والتي يَبِس ضَرْعُها)** وكذا التي لا تستطيع أن تُرضع فَصِيلها **(أو ذَهب ضوءُ إحدى عينيها)** وهي العوراءُ، فبالأولى أن لا تجوز العمياء **(والعَجْفاء التي لا مُخّ لها)** وهي الهَزِيلة **(والعَرْجاءُ)** التي يمنعها عَرَجُها عن المشي إلى المنسك على ما في «المختار»، وقيل: التي لا تضع رجلها على الأرض **(والمريضةُ التي لا تعتلف، والتي لا أسنانَ لها)** أي سواء تعتلف أو لا، وفي رواية: تجوز إذا كانت تعتلف، وهو الأصحّ **(والجَلاَّلة)** بفتح جيم وتشديد لام أي التي تتبع النجاساتِ.

(ويجوز مقطوع الأذنِ والذنَبِ والأنفِ والألْية إذا بقي أكثرُها) وهذا قد علم بالمفهوم من منطوق ما قبلها **(والجمَّاءُ)** بتشديد الميم **(وهي التي لا قَرْنَ لها أو كانَ مكسوراً)** أي وذهب غِلافُ قرنها **(والمجنونةُ)** قال في «المختار»: ويجوز الثَّوْلاءَ. وفي «الصحاح»: الثَّوَلُ هو بالتحريك: جنونٌ يصيب الشاةَ فلا تتبع الغنَمَ وتستديرُ في مَرْتَعها **(والخَصِيُّ والشرقاءُ وهي التي شُقَّت أذنها، والخَرْقاء وهي مثقوبةُ الأذن)** قال ابن جماعة: مذهب الأربعة أن تجزىء الشرقاء والخرقاء وهي المسحوتةُ الأذن من كَيّ أو غيره **(والحَوْلاءُ وهي التي في عينيها حَوَل، والجَرْباءُ إذا كانت سمينةً، والحاملُ)** أي مع الكراهة **(والعَرْجاءُ التي لا يمنع عَرَجُها من المشي)** كما تقدم **(والمريضةُ التي تعتلف، وصغيرةُ الأذن، والتي لا أسنان لها إذا كانت تعتلف)** أي على الأصحّ.

ثم هذا كله إذا كانت العيوبُ بها قبل الذبح **(ولو أصابها العيبُ عند الذبح بأن انكسرَتْ رجلُها أو أصابت عينُها بالاضطراب وانقلابِ السكّين جاز)** أي استحساناً.

(فصلٌ: في السّنّ. أدنى السن الذي يجوز في الهدي الثَّنِيُّ) بفتح فكسر

فتشديد تحتيّة (**وهو من الإبل ما له خمسُ سنين وطَعَن**) أي دخل (**في السادسة. ومن البقر ما له سنتان وطَعَن في الثالثة. ومن الغنم ما له سنة وطَعَن في الثانية. ولا يجوز دون الثَّنِي**) أي غيره (**إلا الجَذَع من الضأن، وهو ما أتى عليه أكثرُ السنة**) على ما في «شرح المجمع» (**وإنما يجوز**) أي الجَذَع (**إذا كان عظيماً**) أي في الاستحسان (**وتفسيرُه أنه لو خُلِط بالثَّنايا اشتبه على الناظر أنه منها**) أي أو ليس منها، وقيل: الجذع ما له ستة أشهر. وذكر الزعفراني أنه ابن سبعة أشهر. وقيل: ابن ثمانية أشهر. وهذا كلّه إذا كان عظيماً كما مر. وأما إذا كان صغيرَ الجسم فلا يجوز إلا أن يَتِمَّ له سنةٌ كاملة كما في المَعْز.

(**والجواميسُ كالبقر**)حكماً في السنّ وغيره (**والذكرُ من المَعْزِ والضأنِ**) الأَوْلىٰ تقديم الضأن (**أفضلُ إذا استويا**) أي في الأوصاف الكاملة (**والأنثى من الإبل والبقر أفضلُ إذا استويا**).

(**فصلٌ**) أي في إيجاب الهدي وما يتبعه من لزوم الهدي بنَذْر تنجيزاً أو تعليقاً (**ولو نَذَر هدياً**) أي وأطلقه (**يلزمه ما يجزىء في الأضحية، وأدناه شاة، وأعلاه بقر أو إبل، إلا أن ينوي بالهدي بعيراً أو بقرة فيلزمه ذلك، ويختص ذبحه بالحرم**) أي فله أن يذبحه حيث شاء من أرض الحرم، إلا أنه إن كان في أيام النحر فالسُّنّة ذبحه بمنى وإلا ففي مكة (**ولو نذر جَزُورا أو بقراً أو بدنة ولم يذكر لفظَ الهدي لزمه ما ذَكَر**) أي من الإبل في الجَزُور ومن البقر والبعير في البدنة (**ولا يختص ذبحُه بالحرم**).

(**ولو قال: «عليَّ أن أهدي بدنةً» خُيّر بين البعير والبقرة، ولو قال: «جزوراً» تعيَّن الإبلُ**) قال في «الكبير»: ولو قال: «عليَّ أن أهدي جَزُوراً» بصيغة المتكلّم من الإهداء تعيَّن الإبلُ والحرمُ، ولو قال: «جزور» فقط جاز في غير الحرم كمصر والشام لأنه لم يذكر الهدي. ولو قال: «بدنة» فقط جاز البقرُ والبعيرُ حيث شاء ولو خارجَ الحرم، إلا أن ينويَ معيَّناً من البُدْن. وعن أبي يوسف: تعين الحرمُ. وظاهر المذهب خلافُه إلا أن يزيدَ فيقولَ: «بدنة من شعائر الله».

والحاصل كما في «النخبة» أن في نذر الهدي يختصّ بالحرم اتفاقاً، وفي

الجزور والبقر لا يختص به اتفاقاً، وفي البدن لا يختص به عندهما، خلافاً لأبي يوسف وزفر، انتهى. فتدبَّر.

(ولو قال: هذه الشاة هَدْي إلى بيت الله أو الكعبة أو مكة أو بَكّة) وهي لغةٌ في مكة لأنها تَبُكّ أعناقَ الجبابرة **(لزمه)** أي هَدْي بالغَ الكعبة المراد بها الحرم **(ولو قال: إلى الحرم أو المسجد الحرام أو الصفا والمروة، لم يلزمه شيء)** أمّا في الصفا والمروة فلا يصحّ في قولهم جميعاً، وأما فيما قبلهما فكذلك عند أبي حنيفة، وعندهما يصح ويلزمه، وهو الأظهر لما سبق[1] فتدَّبر.

(ولو قال: «أنا أهدي» ولا نية له، يلزمه شاةٌ) فيه أن هذا اختصار مُخِلّ لقوله في «الكبير»: ولو قال: عليّ لله تعالى أن أهدي، ولا نية له، يلزمه شاة. وكذا قال ابن الهمام: إنه لو قال: إن فعلتُ فأنا أهدي كذا، لزمه إذا فَعَل، انتهى. والحاصل أنه لا يلزمه إلا إذا كان النذر تنجيزاً أو تعليقاً، سواء نوى أو لم ينو فيهما، وأما مجرد قوله: «أنا أهدي» فلا وجه أنه يلزمه شيء، لا سيما ولا نيةَ له.

(ولا تجوز القيمة في هدي النذر، كما لا تجوز في غيره من الهدايا) وهذا على رواية أبي حفص، واستحسنه صاحبُ «البدائع» وابن الهمام. وفي رواية أبي سليمان: يجوز أن يهدي قيمتَها. وقد ذكر الطرابلسي عن ابن سماعة: أنه لا يجوز كدَمِ المتعة والقِران والإحصار، بخلاف جزاء الصيد، ولو بعث بقيمةٍ فاشترى بها مِثْلَه بمكة فذبح جازَ. قال الحاكم: ويحتمل أن يكون هذا تأويلَ قوله في رواية أبي سليمان: «أجزأه أن يهدي قيمته».

(ولو نذر شيئاً مما سوى النَّعَم) أي مما عدا الأنعام وهي الإبل والبقر والغنم **(كالثياب والعَبْد والقِدْر)** بكسر القاف **(والقَدُوْم)** بفتح قاف وضم دال مهملة مخففة أي ونحوها **(مما يُنقَل)** أي مما يمكن نقله **(جاز إهداءُ قيمتِه وعينِهِ إلى مكة)**وعليه أن يتصدق به أو بقيمته، ويجوز أن يعطي لحَجَبة البيت إذا كانوا فقراء **(ولو تصدّق**

---

(١) راجع ص٦٦٠.

في غير مكة جاز) أي ولو على غير أهل مكة، إلا أن الأفضل أن يتصدق على فقراء مكة بمكة. أقول: الأظهر[١] أن المنذور إذا كان معيَّناً بأن قال: هذا الثوبَ أو هذا الغنم يتعيَّن عينُه، بخلاف ما إذا كان مبهَماً، بأن قال: ثوباً أو غنماً فإنه يجوز حينئذ كلٌّ من العين والقيمة.

وهذا كله إن كان المنذور مما ينقل **(وإن كان مما لا يُنقَل)** كالدار والأرض وسائر العَقَار **(تتعيَّن القيمة)** أي إذا أراد الإيصالَ إلى مكة. ولو قال: كل مالي أو جميعُه هَدْي فعليه أن يُهدي ماله كلَّه في الأصح، ويُمسك منه قدرَ قُوته[٢]. ولو نذر نحرَ ولده يلزمه شاةٌ[٣].

(باب المتفرقات)

أي مسائلُ شتى مما لا يجمعها باب **(مسألة: أفضلُ الأعمال بعد الصلاةِ والزكاةِ والصوم: الحجُّ)** يعني ثم الجهادُ على ما نقله في «البحر الزاخر» عن أصحابنا، وكأنهم نظروا إلى ترتيب الفروض، وإلا فقد قيل: الصلاة أفضلُ الأعمال وهي أقوى الأحوال **(وقيل: الصومُ)** ولعل وجهَه قولُه عليه الصلاة والسلام في الحديث القُدسي: «الصوم لي» **(وقيل: الحجُّ)** ولعل وجهه أنه الجامعُ بين العبادة البدنية والمالية، وهي مع تحمّل سائر المَشَقّات النفسية من مُفارقة الأهلِ وتركِ الوطن واختيار الغُربة ومِحَن البرّ والبحر في مسيره، ولكثرة التكاليف المتعلّقة به لم يُفرَض إلا في آخر الأمر، ولا يجب إلا في جميع العُمر، وقد قال تعالى ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ ونزل عليه ﷺ في حَجّة الوداع يومَ عرفة، وروي أنه قال

---

(١) قوله **(الأظهر)** إلخ: لا يخفى أنه لا فرقَ بين المعيَّن وغيره في باب النذر، كما تقدم، والله أعلم اهـ حباب.

(٢) قوله **(ويمسك منه قدرَ قوته)**: وإذا استفاد مالاً تصدق بقدر ما أمسك. قاله الشيخ حنيف الدين المُرشدي اهـ حباب.

(٣) قوله **(ولو نذر نَحرَ ولده يلزمه شاة)** ولو كان له أولاد لزمه مكانَ كلّ واحدٍ شاةٌ، وكذا إذا نذر ذبح عبده عند أبي حنيفة، وعند محمد يلزمه الشاة في الولد لا العبد، وعند أبي يوسف لا يلزمه في واحد منهما. «فتح». كذا في داملا أخون جان.

يهوديٌّ لعمر رضي الله عنه: لو نَزَلت هذه الآية علينا في كتابنا لجَعَلْنا يومَ نزولها عيداً لنا، فقال: قد جعلناه عيدَيْنِ فإنه يومُ الجمعة وعَرَفة.

(**مسألة: إذا حج عن فرضه فالصدقةُ أفضلُ من الحج**) أي على ما هو المختار كما في «التجنيس والمزيد» و«مُنية المفتي» وغيرهما، ولعل تلك الصدقة محمولةٌ على إعطاء الفقير الموصُوف بغاية الفاقة، أو في حال المجاعة، وإلا فالحج مشتمل على النفقة التي هي من جُملة الصدقة، بل وَرَد «إن الدرهم الذي ينفَق في الحج بسبع مئة» مع زيادة تحمّلات الكُلفة، ومن المعلوم أن الأجرَ على قدر المشقة، وقد ورد: «أفضلُ الأعمال أحْمَزُها»[1] أي أصعبها. ولذا ذكر في «القُنية» أن أبا حنيفة كان يقول: الصدقةُ أفضل من حج التطوع. فلما حَجّ وعَرَف مشاقَّهُ قال: الحج أفضل.

(**وقيل: الحجُّ أفضل**) وهو رواية عن أبي حنيفة أن الحج تطوعاً أفضلُ من الصدقة، والصدقةُ أفضل من العِتْق، والوصية بالصدقة أفضلُ ثم بالحجِّ ثم بالعتق. وفي «النوازل»: أن الحج أفضلُ من الصدقة عند الإمام، وعند محمد الصدقة أفضل منه، انتهى. وتبين بما ذكرنا أن ما عَبّر المصنف عنه «بقيل» هو الأولى كما لا يخفى.

(**مسألة: لوقفة الجمعة مَزِيَّة على غيرها**)[2] أي بسبعين درجة، وقد ألَّفتُ في

---

(١) قوله (**وقد ورد: أفضلُ الأعمال أحمزُها**): قال الشارح رحمه الله تعالى في كتابه «الموضوعات» ما نصه: حديث: «أفضل العباداتِ أحمزُها وأتعبُها وأصعبُها» قال الزركشي: لا يعرف. وسكت عليه السيوطي. وقال ابن القيم في «شرح المنازل»: لا أصل له. قلت: ومعناه صحيحٌ لما في «الصحيحين» عن عائشة رضي الله عنها: «الأجرُ على قدر التعَب»، وهو في «النهاية» لابن الأثير منسوبٌ إلى ابن عباس رضي الله عنهما. وهو بالمهملة والزاي.

(٢) قوله (**لوقفة الجمعة مَزِيَّة على غيرها**) إلى قوله (**وقد ألفتُ في هذه المسألة رسالة**): نصُّ الرسالة المذكورة: بسم الله الرحمن الرحيم: الحمد لله العليِّ الكبير الأكبرَ، الذي أنعم على عباده وأفضَل وأكثر، وأمَرَ خليله الجليلَ وإسماعيلَ الجميلَ بتجديد بناء القبلة المعظمة المطهَّرة، وبتأييد قواعد الكعبة المكرمة المعطَّرة، وجعل حَرِيمها حَرَماً آمناً، وحَوَّلها مَثَابةً للناس وأمْنا، وصَيَّرها مَحَجَّةً للطائفين والعاكفين والرُّكَّع السُّجود، من الملأ الأعلى المقرَّبين و الأنبياء والمرسلين وسائرِ أرباب الشهود، والصلاة والسلام على مركز دائرة الوجود، وخاتمة أهل الكرم والجُود، سيدّ العارفين وسَنَدِ الواقفين، وعلى آله الطيِّبين =

....

= وصحبه الطاهرين، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.
أما بعد: فيقول راجي كرمَ ربِّه الباري، علي بن سُلطان محمّد القاري: قد سألني بعضُ الإخوان ممن هو عَينُ الأعيان، بيانَ ما اشتهر على ألسِنَة نوعِ الإنسان، من إطلاق الحجّ الأكبَرِ على خُصوص الحج المقيَّد بالزمان المعتَبَر، وهو وقوعُ الوقوف في يوم الجمعة الأزهر، وما يتعلق به من الأخبار النقلية والآثار العقلية، فها أنا أذكر هنا ما سَنَح لي بالبال، وحضرني من المقال، وأسمّيه: «الحظُّ الأوفر في الحج الأكبر».
فاعلم رَزَقك الله الحَجَّةَ وفهم لك الحُجَّة: أن الحج في اللغة: القصدُ، على لسان الأكثر. وقيل: هو القصد إلى المعظَّم في النظر. وقيل: ليس على إطلاقه، بل بقيد أنه يتكرَّر. وأدلتها في محالّها مسطورة، وشواهدها في مقارّها مذكورة.
لكن يُشكِل الأخيرُ بأن صحة إطلاقه على مَنْ حجَّ مرة لا يتصوَّر، ويمكن دفعه بأن قصدَه في كلِّ جزء من أجزائه يعتَبَر، ولذا يقالُ في الطواف ولو كان بانفراده محصوراً: اللهم اجعله حَجّاً مبروراً وسعياً مشكوراً. وكذا في السعي والوقوف ورمي الجمرات، وسائرِ المشاعر والمواضع المحترمات.
ثم اعلم أن العلماء اختلفوا في معنى وَصْف الحجّ بالأكبر، وكذا في يوم الحج الأكبر على ما سيتحرّر ويتقرر، فقال بعضهم: إنما قيل له: الحج الأكبرُ لأنه يقال في حق العمرة: إنها الحجّ الأصغر، لقلّة عملها ومَشَقّتها، أو لنقصان مَقامها ورُتبتها. وقال مجاهد: الحج الأكبرُ هو القِرانُ، والحج الأصغر هو الإفراد من الإقران. وهو الملائم لمذهبنا وجمهورِ العلماء المحققين والفقهاء والمحدِّثين الجامِعِين بين طُرُق ما وَرَد في حجّه ﷺ وشَرَّفَ وكَرَّم وعظَّم، على ما بينه الحافظ ابنُ حزم في تصنيفٍ مختص بهذا الباب، وتبعه الإمامُ النووي وغيرُه في ذلك وقرَّروه، وجعلوه هو الصواب. ثم روى عكرمةُ عن ابن عباس: أن يوم الحج الأكبر هو يوم عرفة، يعني ولم لم يكن يومَ جمعة، ورُوي ذلك أيضاً مرفوعاً، ورُوي عن عمر بن الخطاب وغيره من الأصحاب رضي الله عنهم موقوفاً. وهو قولُ جماعة من أكابر التابعين كعطاء وطاوس ومجاهد وسعيد بن المسيب وغيرهم من أئمة الدين.
فأخرج ابن أبي حاتم وابن مَرْدُويه والفقيهُ أبو الليث السَّمَرقندي في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ عن المِسْوَر بن مَخْرَمة أن رسول الله ﷺ قال يومَ عرفة: «هذا هو يومُ الحجِّ الأكبر». وفي هذا إشارة إلى المعنى المشتَهِر فتدبَّر.
وأخرج ابنُ أبي شيبة وجماعةٌ عن عمر رضي الله عنه قال: الحج الأكبر يوم عرفة. وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس قال: إن يومَ عرفة يومُ الحج الأكبر يومُ المُبَاهاة يُبَاهي الله تعالى ملائكتَه في السماء بأهل الأرض، يقول: «جاؤني شُعْثاً غُبْراً، آمَنُوا بي ولم يَرَوني، وعزَّتي لأغفرنَّ لهم». وأخرج ابن جرير عن ابن الزبير: أن يوم عرفة هذا يومُ =

....

= الحج الأكبر. وأخرج أيضاً عن علي كرم الله وجهه: أن الحج الأكبرَ يومُ عرفة.
وقال جماعة: يومُ الحج الأكبر هو يومُ النحر، فقد رُوِي عن يحيى بن الجزَّار قال: خرج علي رضي الله عنه يومَ النحر على بغلةٍ بيضاء يريد الجَبَّانة، فجاءه رجل وأخذ بلِجَام دابته، وسأله عن يوم الحج الأكبر؟ فقال: يومُك هذا، خَلِّ سبيلها. وكذا رَوَى الترمذي عنه، ورواه أبو داود عن أبي هريرة. ويروى ذلك عن عبد الله بن أبي أوفى والمغيرة بن شعبة، وهو قول الشعبي والنخَعي وسعيد بن جُبير والسُّدِّي.
قلت: ولعله سُمِّي بالحج الأكبر لأن أكثر أعمال الحج يُفعل فيه من الرمي والذبح والحلق وغيرها. ويؤيِّده ما أخرج جماعةٌ عن عبد الله بن أبي أوفى قال: الحج الأكبر يومُ النحر، يوضَعُ فيه الشَّعر ويُهْراق فيه الدم، ويَحِلّ فيه الحرام.
وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب أنه قال: الحج الأكبر اليومُ الثاني من يوم النحر، ألم تَرَ أن الإمام يخطب فيه.
وقيل: التقدير: يومُ تَمام الحجّ الأكبر. ونقل في «التتارخانية» عن «المحيط»: أن الحج الأكبر المذكورَ في الآية هو طوافُ الإفاضة، أي لأنه يَتِمّ به الحجُّ، فإنه آخرُ أركانه.
فالجمع بين الأقوال أن المرادَ باليوم ليس النهار العُرفي، بل القصدُ به المعنى اللغوي، مِنْ مُطلق الوقت الزماني الذي يُفعل فيه أعمالُ الحجّ الشرعي، ويقوّيه ما رَوَى ابن جريج عن مجاهد: يومُ الحج الأكبر أيامُ مني كلّها. وكان سفيان الثوري يقول: يوم الحج الأكبر أيامُ منى كلّها، مثل يوم صِفّين ويوم بُعاث، يريد به الحينَ والزمانَ، لأن الحروب دامت أياماً كثيرة.
وحاصله أن اليوم ليس بمعنى النهار على ما هو المتبادر من إطلاقه، بل بمعنى الوقت المطلَق على بعض إطلاقاته، المرادِ به هنا بعضُ أوقاته، فحينئذ ينبغي بل يتعيَّن أن يكون يومُ عرفة داخلا فيه، بل هو أولى ما يطلق عليه يومُ الحجّ لوقوع الركن الأعظم من أركانه فيه، ولأن مَنْ وَقَف به تَمّ حجه، ولم يتصوّر فوتُه، ولذا قال ﷺ: «الحجُّ عَرَفة» رواه أحمد وأصحابُ السنن الأربعة وغيرهم.
وقال عبد الله بن الحارث بن نوفل: يوم الحج الأكبر اليومُ الذي حَجّ فيه رسولُ الله ﷺ. وهو ظاهر، فإنه ظَهَر فيه عزُّ المسلمين وذلّ المشركين. وهو قول ابن سيرين معلِّلا بأنه اجتمع فيه حجُّ المسلمين وعيدُ اليهود والنصارى والمشركين، ولم يجتمع قبلَه ولا بعدَه.
أقول: قبلَه مسلَّم، وأما قوله: بعده، فباعتبار وجوده ﷺ في ذلك الموقف بخصوصه ظاهرٌ لا مرية فيه، وأما مع قطع النظر عن ذلك فيتحقّق حجُّ المسلمين في يوم عيدٍ لهم بل عيدَين لهم، ويقع سائرُ الأفعال بل أكثرُ الأعمال في عيد اليهود وهو يومُ السبت، وبعضُها في عيد النصارى وهو يوم الأحد. وأما عيد المشركين فإنما يتصوَّر باعتبار ما كان، =

....

= فبحمد الله سبحانه قد جاء الحقُّ وزَهَق الباطلُ.
وتوضيح هذا المبحث هو أنه أرادَ في الحديث باليوم أيضاً معنى الوقت المطلق الخاص بيوم الجمعة الذي هو عيدُ المؤمنين، وكان فيه حجّ المسلمين، وكذا بيوم السبت والأحد اللذَين هما عيدُ أهل الكتاب، ويوم الاثنين وهو الذي كان فيه عيدُ المشركين باعتبار تفاخُرِهم في ثالثِ يوم النحر، كمّا أشار إليه سبحانه بقوله ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ أي بل أكثرَ وأوفرَ، وذلك أن العرب كانت إذا فرغتْ من الحج وقفَتْ في منى أو عند البيت وذكرَتْ مَفَاخرَ آبائهم، فأمرهم الله تعالى بذكره ودلَّهم على شُكره، وقال ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ أي فرغتم من حَجّكم وذبحتم مَنَاسَكَكُم **(فاذكروا الله)** فإنه الذي أحسَنَ إليكم وإلى آبائكم.
فالحاصلُ أن في يوم الحج الأكبر أربعة أقوال: الأول: أنه يوم عرفة. والثاني: أنه يوم النحر. والثالث: أنه يومُ طواف الإفاضة. والرابع: أنه أيامُ الحج كلها. ولا تعارض في الحقيقة، لأن الأكبر والأصغر أمران نِسْبيان، فحج الجمعة أكبرُ من حج غيرها، وحج القِران أكبرُ من حج الإفراد، والحج مطلقاً أكبرُ من العمرة، ويسمى الجميعُ بالحج الأكبر، ويتفاوت كلٌّ بحسب مَقامه الأنور، وكذا يقال في الأيام، فيوم عرفة يومُ تحصيل الحج الأكبر الذي هو الحجّ مطلقاً، ويومُ النحر يومُ تمام الحج الأكبر من أحد تحللَيْه، ويومُ الطواف يومُ تمامه من تحلّله، فكلها أيامُ الحج، بمعنى أنه تقع أعماله من أركانه وواجباته فيها، والله أعلم.
ثم التحقيق أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ إنما هو أيامُ الحج في سنة تسع، حين جعل النبيُّ ﷺ أبا بكر الصديق رضي الله عنه أميرَ الحاجّ، وأرسل صدرَ سورة بَرَاءة مع علي المرتَضَى كرم الله وجهه، ليقرأها على الكفار في تلك الأيام، ولتَخْلُوَ المشاعرُ العِظام عن أهل الشرك والآثام، في وقت حجّ رئيس أهلِ التوحيد وسيّد الأنام، كما أشار إليه، صلّى الله وسلّم عَلَيْه، بأمره أن ينادِيَ في تلك الأيام: ألا لا يَحُجَّنَّ بعد العام مشركٌ. ويؤيده ما أخرجه الطبراني وابن مَرْدُويه عن سَمُرة عن النبي ﷺ قال: «يومُ الحج الأكبر يومَ حَجَّ أبو بكر بالناس».
قلت وفي هذه القضية إشارةٌ جلية إلى خلافة أبي بكر رضي الله عنه، حيث جعله ﷺ نائباً عنه في كل عبادة قابلة للخلافة، لا سيما في عبادة الحج المشتملة على الطاعة البدنية والمالية، ولهذا قيل: حَجُه رضي الله عنه كان تطوعاً، وإنما حج حَجَّ الإسلام مع سيد الأنام عليه السلام، ليكون فرضُه على وجه التمام، ففيه مآخِذُ لعلمائنا في تجويز مَنْ يجب عليه الحجّ وينوي التطوعَ، خلافاً للشافعية على ما هو مقرر في محله، لكن فيه أن كون الحج فرضاً على الصدّيق رضي الله عنه ابتداءً غيرُ معلوم. =

....

= وأما إرسالُ علي كرم الله وجهه معه فإنما كان تأييداً له، ولهذا لما سُئل علي رضي الله عنه: أأمير أم مأمور؟ فقال: بل مأمور. وسبب التقوية أن نَبْذَ العَهْدِ ممن يكون من العشيرة أقوى وآكَدُ عند العرب، فلذا لما قيل له ﷺ هذا المعنى أو تَذَكَّرَ هذه القاعدة العظمى، أرسل علياً عَقِب الصديق، ويحتمل أن نزول براءة وقع بعد خروج الصديق رضي الله عنه. فبالجملة فسيدُنا علي رضي الله عنه كان مأموراً بمتابعة الصديق في هذا الأمر، وكذا في قضية إمامة الصلاة أيامَ مرضه ﷺ. وهذا أقوى دليل وأوفى تعليل، على أفضلية الصدّيق وبيانِ أحقّيته بالخلافة العُظمى والإمامةِ الكبرى. ولذا قال بعضٌ من أجلاّء الصحابة عند الاختلاف في أمر الخلافة: إذا اختاره ﷺ لأمر ديننا أَمَا نختارُه لأمر دُنيانا.

هذا، وأما إطلاقُ الحج الأكبر على حَجّ مخصوصٍ بطريق العموم: على يوم عرفة إذا وافق يومَ الجمعة على ما اشتهر على الألسنة، وألسنةُ الخلق أقلامُ الحق، فإنما هو أمرٌ آخرُ، وصار اصطلاحاً عُرفياً في الأثر، لكنّ ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حَسَن، ومقصودنا في هذه الرسالة ما يدل على تلك المسألة، وما يترتّب عليها من الأجوبة والأسئلة.

فنقول وبالله التوفيق، وبيده أَزِمّة التحقيق: إنه ذكر الإمام الزيلعي في «شرح كنز الدّقائق» وهو من جملة الأئمة الحنفية، ومن أجلّة المحدثين في الملة الحنيفية، عن طلحة بن عبيد الله وهو أحدُ العشرة المبشَّرين تغمّدهم بالرضوان والمغفرة: أنه ﷺ قالَ: «أفضلُ الأيام يومُ عرفة إذا وافَقَ يومَ الجمعة، وهو أفضلُ من سبعين حَجَّة في غير جُمعة» رواه رَزِين بن معاوية في «تجريد الصِّحاح».

وأما ما ذكر بعضُ المحدّثين في إسناد هذا الحديث بأنه ضعيفٌ، فعلى تقدير صحته لا يضرّ في المقصود، فإن الحديث الضعيفَ معتَبَر في فضائل الأعمال عند جميع العلماء من أرباب الكمال، وأما قولُ بعض الجهال بأن هذا الحديث موضوعٌ، فهو باطل مصنوع، مردود عليه، ومنقَلِب إليه، لأن الإمام رَزِين بن معاوية العَبْدَري من كُبَراء المحدّثين، ومن عُظَماء المخرّجين، ونَقْلُه سَنَد معتمد عند المحققين، وقد ذكره في «تجريد صحاح الستّ» فإن لم يكن روايةً صحيحةً فلا أقلّ من أنها ضعيفة، كيف وقد اعتضد بما ورد: أن العبادة تُضَاعَف في يوم الجمعة مطلقاً بسبعين ضعفاً، بل بمئة ضِعْف، على ما سيأتي.

هذا، وذكر النووي في «منسكه» أنه قيل: إذا وافق يومُ عرفة يومَ جمعة غُفِر لكلّ أهلِ الموقف اهـ وقد نقله أبو طالب المكي في «قوت القلوب» عن بعض السلف، وأسنده ابنُ جماعة إلى النبي ﷺ، وحرّره ونقله عنه السيوطي وقَرَّره. ومن القواعد: أنه إذا تعددت الطرقُ يتقوّى الحديثُ، ويدل على أن له أصلاً.

ثم استَشْكَل بعضهم بأنه ورد: إن الله يغفرُ لأهل الموقف مطلقاً، فما وجه تخصيصِ =

....

= ذلك بيوم الجمعة؟ وأجيبَ بأنه يُغفر في وقفة الجمعة للحاجّ وغيره ممن حَضَر ذلك الموقفِ الأعظم والمقامَ الأفخم، وفي غيره للحاج فقط لسائر السَّقَطَة.

واستُشكل هذا الجوابُ بما وَرَد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما على ما رواه ابن الجوزي وغيره. أنه ﷺ قال: «لا يبقى أحدٌ يومَ عرفة وفي قلبه وَزْنُ ذرّةٍ من إيمان إلا غفر له» فقال رجل: يا رسول الله، لأهل عرفة خاصة أم للناس عامة؟ قال: «بل للناس عامة» وظاهر الحديث عمومُ عرفة، سواء وافق جمعةً أم لا، على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

ويمكن دفعُ الإشكال بما ورد في رواية الطبراني عنه ﷺ، من أن الرحمة تنزِل على أطراف الموقف، فتعمّهم ويُغفر لهم بها ذنوبُهم، ثم تُفَرّق في الأرض من هناك.

فإن قيل: في الحديث أنه يغفر لأهل الموقف يوم الجمعة، فكيف القولُ بغفران الحاج وغيره؟ أجيب: بأن المراد بالحاج المتلبِّسُ بالنسك، وبغير الحاج من لم يكن متلبّساً بأن لا يكون مُحْرماً. وقيل: إن أهل الموقف يَشْمَل من كان في أرض عرفة ومن لم يكن فيها من المسلمين، لأن كل مسلم فيه أهليةُ ذلك.

أقول: ولعل الأظهر أن يقال: المراد بالحاجّ هو الكاملُ في حجّه، المُرَاعي لشرائطه ممن يستحقّ أن يقال: حجُّه مبرور ومقبول، والمراد بغيره المقصِّرُ في أمره من نحو تصحيح نية، كما عليه كثيرٌ من الناس، حيث إنهم يَحُجّون افتخاراً ورياءً وسُمعة وتنزُّهاً وتفرُّجاً وتجارةً ولسائر أغراضٍ فاسدة وأعراضٍ كاسدة، وفي معناه: تاركٌ بعض شرائط الحج وأركانه وواجباته جهلاً أو سهواً أو مَنْ يصرف مالاً حراماً في حجه، ونحوُ ذلك ممن يستحقّ أن يقال في حقه: لا لبيكَ ولا سَعْدَيك، وحَجُّك مردود عليك.

ويمكن أن يجابَ بأن المرادَ بغير الحاج: هو المتأسِّفُ على فوات الحج، ممن كان قادراً عليه، والمراد به مَنْ عَجَزَ عن الإتيان مع قصده وصميم عزمه، لما ورد من حديث: «نيةُ المؤمن خيرٌ من عمله» ولما روي أنه ﷺ قال لأصحابه في بعض غَزَواته: «ما سرتم مَسِيراً في سبيل الله إلا وجماعةٌ من أهل المدينة معكم، حيث منعهم العُذر».

ويمكن أن يراد بغيره، الذي مات في طريق الحجّ أو مَنْ فاته الوقوفُ بإحصار وغيره.

ويمكن الجمعُ بأخذ الجميع، ففضله وسيعٌ وكرمه بديع.

وقد أجاب ابنُ جماعة عن أصل الإشكال، بأنه يحتمل أنه سبحانه يغفر للجميع يومَ الجمعة بغير واسطةٍ، وفي غيره يَهَبُ قوماً لقوم، ويؤيده ما ورد في مطلق عرفة من أنه يُغفَر لِمُسِيئهم ولمحْسِنهم. فإن قيل: قد يكون في الموقف مَنْ لا يُقْبَل حجّه، فكيف يغفر له؟ قيل: يحتمل أن يغفَرَ له الذنوبُ ولا يثاب عليه ثوابَ الحج المبرور، فالمغفرة غير مقيَّدة بالقَبول، وإنما يوجب هذا التأويلَ أن الأحاديث بالمغفرة لجميع أهل الموقف، فلا بد =

....

= من هذا القيد. كذا ذكره بعضهم، ويؤيده ما روي من أن حجةً غيرَ مقبولةٍ خيرٌ من الدنيا وما فيها.

وأقول: ويحتمل أن يكون من اختصاص وقفة الجمعة حُصولُ القبول على وجه الشمول، ووصولُ المغفرة على طريق عموم الرحمة.

فإن قيل: إذا كانت المغفرةُ على كل تقديرٍ حاصلةً، فأي فائدة في التخصيص تعود على المغفور له؟ أجيب بأنه كَفَى بما في هذا القُرب المقتَضِي لعدم الاحتياج بواسطة: مِن مَزيد التَّنويه بشَرَفه، وكمالِ المغفرة واستقلاله بتلك الرحمة. وتوضيحُه: أن العوامَّ في خصوص ذلك اليوم يَصِلون إلى مرتبة الخواصّ، والخواصَّ إلى الأخص، وهلمّ جرّا، وما ذاك إلا بسبب تضاعُفِ الأجر والثواب باعتبار شرف الزمان، وما يترتب عليه من تحقق الاقتران، وكما أن للأمكنة المشَّرفة دَخْلاً في مَزِيةِ شَرَفِ الأعمال، فكذلك للأزمنة المشرَّفة تأثيرٌ في مزيد ثواب الأفعال، ولا شك أن يوم الجمعة أفضلُ أيام الأسبوع، وأن يومَ عرفة أفضلُ أيام السنة، فإذا اجتمعا فهو نورٌ على نور، يهدي الله لنوره من يشاء ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

ثم من مزايا هذا الاقتران: أن في يوم الجمعة ساعةً يستجاب فيها الدعاء، بخلاف غيره، فله مزية كاملة ومرتبة فاضلة. والجمهورُ على أنها وقتُ الخطبة، وصح عن جماعة أنها بعد العصر إلى الغروب، وهو بالمقَام أنسبُ وبالعموم أقرب.

ومنها: أن يوم الجمعة يسمَّى في الجنة يومَ المَزيد، لما فيه من زيارة الله ورؤية لقائه وسَمَاع كلامه.

ومنها: أنهما الشاهدُ والمشهودُ في الآية، وقد أقسم الله بهما جميعاً، فأخرج ابن جرير عن علي بن أبي طالب في قوله تعالى ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝٣﴾ قال: الشاهدُ يومُ الجمعة، والمشهودُ يومُ عرفة. وأخرج حُمَيد بن زَنْجُويه في «فضائل الأعمال» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «اليومُ الموعود يومُ القيامة، والمشهودُ يومُ عرفة، والشاهد يومُ الجمعة، ما طلعت شمسٌ ولا غربت على يومٍ أفضلَ من يوم الجمعة». فهذا دليلٌ ظاهر على أن يوم الجمعة بانفراده أفضلُ من يوم عرَفة وحده، فثبت أنه سيّد الأيام كما اشتهر على ألسنة الأنام.

ومنها: أن يومَ الجمعة يومُ المغفرة كيوم عرفة، فأخرج ابن عدي والطبراني في «الأوسط» بسند جيّد عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تبارك وتعالى ليس بتاركٍ أحداً من المسلمين يومَ الجمعة إلا غَفَر له».

ومنها: أنه يوم العِتْق كيوم عرفة، فأخرج البخاري في «تاريخه» وأبو يعلى عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إن يومَ الجمعة وليلةَ الجمعة أربعةٌ وعشرون ساعةً، ليس فيها =

....

= ساعةٌ إلا ولله فيها ست مئة عتيق من النار، كلّهم قد استوجبوا النار» وأخرجه ابن عدي والبيهقي في «شعب الإيمان» بلفظ: «إن لله في كلِّ جمعة ست مئة ألفِ عتيق». وزيد في رواية: «يعتقهم من النار كلُّهم قد استوجبوا النار» قلت: وهذه الرواية مناسبة للمقام، وموافقة لما قال بعض العلماء الكرام، من أن أهل الموقف ست مئة ألف، فإن نَقَص العددُ كَمُلَ بمجيء الملائكة وحضورهم معهم.

ومنها: أنه يومُ المُبَاهاة كيوم عرفة، فأخرج ابنُ سعد في «طبقاته» عن الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما: سمعت النبي ﷺ قال: «إن الله تعالى يُباهي ملائكتَه بعباده يومَ عرفة يقول: عبادي جاؤني شُعْثاً غُبْراً يتعرّضون لرحمتي، فإني أشهدكم أني قد غفرتُ لمحسنهم وشَفَّعتُ محسنَهم في مسيئهم، وإذا كان يوم الجمعة فمثل ذلك» فهذا برهان واضح على أن اجتماعهما موجِبٌ لزيادة المغفرة وشمولِ الحصول والوصول، ومن أنكر هذا فهو جاهلٌ غير مطلّع على المنقول والمعقول.

ومنها: أن الحسنة فيها تضاعَفُ، فأخرج الطبراني في «الأوسط» من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «تضاعَفُ الحسناتُ يوم الجمعة» قلت: وقد بُيّن في حديثٍ بسبعين، وهو الملائم لما نحن فيه من التبيين والتعيين، وأخرج حُمَيد بن زَنْجُويه في «فضائل الأعمال» عن المسيَّب بن رافع قال: من عمل يومَ الجمعة عملاً ضُعّف بعشرة أضعافه في سائر الأيام.

قلت: فالمضاعفة تزيد على السبعين، وتبلغ المئة، وهو المطابق لقوله ﷺ: «إذا وافق يومُ عرفة يومَ جمعة فهو أفضلُ من سبعين حجة» وتبين به أن المراد بسبعين الكثرةُ لا التحديد والتعيين، والله المُعين.

ومنها: موافقته ﷺ، فإنه في حجة الوداع وقف فيه، وإنما يختارُ الله تعالى له الأفضلَ على الوجه الأكمل، وبيانه أنه ﷺ أخّر أداءَ الحج بعدَ وجوبه مع تحقّق قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ فاختلف العلماءُ في سبب تأخيره مع كون وجوب الحج فوراً بعد ثبوت شرائط الوجوب والأداء عند أكثر العلماء.

فقيل: سببُ تأخيره ما وقع للكفار من النَّسِيء اللازم منه وقوعُ أداءِ الحج في بعض الأعوام في غير زمانه، وقد أبطلنا هذا القولَ المفهومَ منه أن حجةَ أبي بكرٍ كانت في ذي القَعْدة، في رسالةٍ في تحقيق أن حجَّ أبي بكر كان في ذي الحجة، وأتينا فيها بالأدلة النقلية والعقلية.

وقيل: السببُ في ذلك أنه لما أراد التوجّه إلى الحج وتذكّر أن الكفار يطوفون بالبيت عُرَاة، وأن المشركين مختلطون بالمسلمين في حجهم لِمَا وقع لهم من العهد والأمان إلى مدة معلومة، ونحو ذلك مما كان سبباً لتأخره، جَعَل الصدّيقَ الأكبرَ أميراً على الحاج، ثم أرسل علياً بأن يقرأ على الكفار صدرَ سورةِ براءة المشتملةِ على نبذ عهودهم، وعلى أن =

....

= لا يَحُجَّنَّ بعد العام مشركٌ، كما أشار إليه سبحانه بقوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ وعلى تحريم النَّسيء وغير ذلك.

أقول: ولا يبعد أن يكون من جملة أسباب تأخيره ﷺ أن يقع حجُّه في سيد الأيام من الأسابيع والأعوام، كما يليق بجناب سيد الأنام، فيقع حجُّه أفضلَ من سبعين حجة، جَبْراً لما فاته من الحجّ بعد الهجرة. فإن قلتَ: ظاهرُ فعله ﷺ يدلّ على جواز تأخير الحج عن وقت الوجوب؟ أجيب: بأنه ﷺ قد عَلِم بالوحي أنه يعيشُ إلى أن يحجّ ويتمّ به أركانُ الدين، أو يُحمل على فَقْد بعض شروط الوجوب أو الأداء، حينئذٍ فلا مستَمْسَكَ لأحد فيه، إذ الاستدلال مع وجود الاحتمال ليس له استقلال.

ومنها: أن عدد العَشْرِ في كل مرتبة من مراتب الحساب له كمالٌ، كما أومأ إليه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ وقوله سبحانه: ﴿وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ﴾ وقوله عز وجل: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝٢﴾ ومنه العشرة المبشَّرين والأصابع العشرة، ونحو ذلك من الأمور المعتبرة.

ومنها: أنه نزل قوله تعالى ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ في ذلك اليوم، فقد أخرج ابنُ جرير وابن مَرْدويه عن علي كرم الله وجهه قال: أنزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ وهو قائم عشيةَ عرفة: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ وقد ورد بأسانيد متعدّدة على ما رواه الحافظ السيوطي في «الدر المنثور» عن ابن عباس وقتادة وسعيد بن جبير والشعبي أنه نزلت هذه الآية ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ على رسول الله ﷺ وهو واقفٌ بعرفات وقد أطاف به الناسُ، وتهدَّمت منارُ الجاهلية ومناسِكُهم واضمَحَلَّ الشركُ، ولم يَطُفْ بالبيت عُرْيان، ولم يحج معه في ذلك العام مشرك، فأنزل الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾.

وقال محيي السُّنّة في تفسيره «معالم التنزيل»: نزلت هذه الآيةُ يومَ الجمعة يومَ عرفة بعد العصر في حجة الوداع، والنبي ﷺ واقفٌ بعرفات على ناقته العَضْباء، فكادت عَضُدُ الناقة تندقّ من ثِقَلها، فبَرَكَتْ. ثم ذكر بإسناده إلى البخاري، عن طارق بن شهاب، عن عمر بن الخطاب أن رجلا من اليهود قال له: يا أمير المؤمنين، آيةٌ في كتابكم تقرؤونها، لو علينا معشرَ اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً، قال عمر: أي آية؟ قال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ فقال: قد عرفنا ذلك اليومَ والمكانَ الذي نزلت فيه على النبي ﷺ وهوقائم بعرفة يوم جمعة اهـ وهو حديث أخرجه الحُمَيديُ وأحمد وعَبْد بن حُميد والبخاري ومسلم والترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن حبان في «سننه» عن طارق بن شهاب، الحديث. قال البغوي: أشار عمر إلى أن ذلك اليوم كان عيداً لنا. قلت: المشهور أنه قال في الجواب: إنا جعلنا ذلك اليوم عيدَيْنِ في الحِساب، والله أعلم بالصواب. =

هذه المسألة رسالةً مستقلةً سميتُها «بالحظّ الأوفر في الحج الأكبر».

= ثم رأيت في «الدر المنثور» أنه أخرج ابن جرير عن قَبيصة بن ذُؤَيب قال: قال كعب: لو أن غيرَ هذه الأمة نَزَلَتْ عليهم هذه الآية لنظروا إلى اليوم الذي أنزلت فيه عليهم فاتخذوه عيداً يجتمعون فيه، فقال عمر: وأيّ آية يا كعب؟ فقال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ فقال عمر: قد علمتُ اليومَ الذي أنزلت فيه والمكانَ الذي نزلت فيه، نزلت في يوم جمعة يوم عرفة، وكلاهما بحمد الله لنا عيد.

وأخرج الطيالسي وعبد بن حميد والترمذيّ وحَسَّنه وابن جرير والطبراني والبيهقي في «الدلائل» عن ابن عباس أنه قرأ هذه الآية ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ فقال يهودي: لو نزلت هذه الآيةُ علينا لاتّخذنا يومَها عيداً، فقال ابن عباس: فإنها نزلت في يوم عيدَينِ اثنَينِ في يوم جمعة ويوم عرفة. وقال ابن عباس: كان ذلك اليوم خمسةُ أعياد: جمعة وعرفة وعيد اليهود والنصارى والمجوس، ولم تجتمع أعيادُ أهل الملل في يوم قبله ولا بعده.

قلت: ولعله أراد «بيوم» في الحديث وقتاً، ليصح إطلاقُ عيد اليهود ومن بعده عليه، أو المراد بالبقية وقوعُها فيه بالتَّبَعية. وأما اليوم في الآية فعلى صَرَاحته في معنى النهار، واجتمع عيدان وهما جمعة وعرفة، بل حَجَّان لما رواه ابن زَنْجويه في «ترغيبه» والقُضَاعي عن ابن عباس عن النبي ﷺ: «الجمعةُ حَجُّ المساكين» وفي رواية رواها القُضَاعي وابن عساكر عنه: «الجمعة حجُّ الفقراء» فاجتماع الحَجَّتين أعني الحج الحقيقيَّ والمجازيَّ وحَجَّ الأغنياء وحَجَّ الفقراء يوجب أن يسمَّى بالحج الأكبر، والله سبحانه أعلم وفضله أكثر.

ثم إني بتوفيق الله سبحانه التزمتُ في كل وَقْفة واقعة في الجمعة أن أُحْرِمَ عن حضرة الرسالة المحمدية، والمنعوت بوصف الجَمْعيّة الأَحَدية، مقتدياً بما نُقِل عن بعض أكابر الصوفية أنه كان يذبح أضحيتَه للرُّوح النبوية، بدلا عما كان ﷺ يضحّي عن أمته العاجزة عن الأضحية، وهذا عن بعض ما يجبُ له علينا من أداء قَضَاء الجزاء، فيما له علينا من أنواع إيصال الآلاء والنعماء.

ومع هذا اعتقد أنه ﷺ بحَسَب الروح المكرَّم لا يخلو عن حضور هذا المجمَع المعظَّم، لا سيما في هذا اليوم المفخم، كما يدل عليه ما في «صحيح مسلم» عنه: أنه رأى موسى ويونسَ عليهم السلام فيما بين الحرمين الشريفين مُحْرِمَينِ ملبّيينِ متضرّعَينِ إلى المولى. فلا ريبَ أنه بهذا المنصِبِ في زمان ولايته أولى.

اللهم صلِ على محمدٍ صلاةً تكون لك رضاء ولحقّه أداءً، واجْزه عنا ببركته أفضلَ ما جَزَيت نبياً عن أمته، وصلّ على جميع إخوانه من الأنبياء والمرسلين، والحمد لله رب العالمين. فرغ منه مؤلفه بمكة المكرمة وقُبالة الكعبة المعظّمة، عام سبع بعد الألف من الهجرة النبوية، على صاحبها ألوف التحيّة، حامداً لله على ألطافه الخفيّة والجلية. تمت.

(**مسألة: الحجُّ يهدِم ما كان قبله من الصغائر**) أي قطعاً إذا كان من حقوق الله تعالى، وإلا فقد قال العلماءُ: لا يكفِّر شيئاً من المظالم المتعلقة بحقوق العباد، بل تبقى على ذِمَّته حتى يؤديها إلى أصحابها، أو يستحلَّ منهم فيها، أو يكونَ تحت المشيئة (**واختُلِف في الكبائر**) أي المتعلّقة بحق الله تعالى دون غيره لما سبق، والمعتمد أن الكبائر مطلقاً تحت المشيئة عند جميع أهل السنة، كما ذكره الشيخ التُّوْرَبِشْتي وغيره من الأئمة، ومَشَى الطِّيْبي على أن الحج يَهْدِمُ المظالمَ والكبائرَ.

ووقع منازعةٌ غريبة في هذه المسألة بين مير بادشاه من الحنفية حيث مالَ إلى قول الطِّيبي، وبين الشيخ ابن حَجَر المكي من الشافعية وقد مال إلى قول الجمهور، ورأيت رسالةً للسيد المشار إليه في هذا الباب، وكتبتُ رسالةً في بيان هذه المسألة[1] من الجواب، والله أعلم بالصواب.

---

(١) قوله (**وكتبتُ رسالةً في بيان هذه المسألة**): نصُّ الرسالة المذكورة: بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله المطَّلع على الظواهر والسرائر، الغافِرِ لمن شاءَ من الكبائر والصغائر، والصلاة والسلام على نور الأبصار والبصائر، وعلى آله وصحبه نجوم الدَّوائر ورُجُوم الزواجر.
(**أما بعد**): فيقول المفتقرُ إلى عفو ربه الباري، علي بن سُلطان محمد القاري: لَمَّا رأيتُ كلام الإمامين الهُمَامَين، اللذَين أحدُهما من أعلم علماء الشافعية وثانيهما من أفضل فضلاء الحنفية في عصرهما، وهما الشيخ ابنُ حَجَر المكي والمِيْر پادشاه البخاري، رحمهما الله ونَفَعنا ببركة علوم كلٍّ منهما وتقواه، متعارضَين متناقضَين حيث نفى الأولُ تكفيرَ الكبائر مجملا بسبب أداءَ الحج المبرور، وأثبته الثاني مطلقاً من غير تفصيل في المقدور، وصار أحدُهما موقعاً للناس في اليأس، والآخرُ أوقعهم في الأمن والالتباس.
ولا شك أن كلاً منهما وقع في جانبٍ من الإفراط والتفريط، وحَصَل من كليهما نوع من أنواع التخليط والتخبيط، لأن الأدلة السمعية من الآثار الحديثية كثُرت، مما يُشعِر بتكفير الكبائر، مع الاتفاق على محو الصغائر: رأيت أن أذكرَ في ذلك ما يفيد التفصيل.
فأقول: من المعلوم عند أرباب البصائر، أن من جملة الكبائر، بعضُ حقوق الله كتركِ الصلاة والصوم ممّا أجمع العلماء على أنه لا بُدّ من قضائهما ولو بعد التوبة التي هي أقوى أنواع الكفارة، ومن جملتها بعضُ حقوق العباد، كقتل النفس وأخذِ مال الناس ظلماً في البلاد، ولا ريب في أن مجرّد أداء الحج لا يكفِّر نحوهما من غير تمكين للنفس ورَدِّ =

....

= مالِ المظلومين، أو الاستحلالِ من أصحابهما الموجودين.
نعم، الكبائرُ المتعلقة بحقوق الله التي لا قضاءَ فيها ولا استدراكَ منها كشرب الخمر ونحوه، وكذا المتعلّقة بحقوق العباد التي لا يتصوَّر تداركُها لعدم علم بوجود أهلها، أو لعدم قُدرةٍ على استحلالهم، يُرجَى أن تكون مغفورةً إذا كانت الحجة مبرورة.
إلا أن الحج المبرور على ما نقله العسقلاني عن ابن خالويه: المقبولُ، وهو كما ترى أمرُه مجهول. وقال غيره: هو الذي لا يخالطه شيء من المعاصي، ورجّحه النووي، وهذا هو الأقربُ وإلى قواعد الفقه أنسبُ، لكن مع هذا لا يخلو عن نوع من الإبهام، لعدم جَزْمِ أحدٍ بخلوّه عن نوع من الآثام. وقيل: الذي لا رياءَ فيه ولا سُمعة ولا رفثَ ولا فسوقَ، وهذا داخل فيما قبله. وقيل: الذي لا معصية بعدَه. وقال الحسن البصري: الحج المبرورُ أن يرجعَ زاهداً في الدنيا، راغباً في العُقْبى.
وقال القرطبي: الأقوال الذي ذُكِرت في تفسيره متقاربةُ المعنى، وأنه الحجّ الذي وُفّيت أحكامه، ووقع موقعاً كما طُلِب من المكلّف على الوجه الأكمل اهـ.
وأما مَنْ حَجَّ بمال حرام وارتكابِ آثام فإذا قال: لبيك وسعديك، يقال له: لا لبيك ولا سعديك، وحجك مردود عليك. وقد روي عنه ﷺ: «إذا حَجَّ الرجل بالمال الحرام وقال لبيك اللّهم لبيك، قال الله: لا لبيك ولا سعديكَ، حتى تردَّ ما في يديك» وزاد في رواية: «وحجك مردودٌ عليك» وفي أخرى: «كسبُك حرام وثيابُك حرام وزادُك حرام، ارجع مأزوراً لا مأجوراً، أبشر بما يسوءك».
وما أحسنَ مَنْ قال من أرباب الحال:

إذا حـجَـجْـتَ بـمـالٍ أصـلُـه سُـحْـتُ ... فمـا حَـجَـجْـتَ ولـكـن حَـجَّـتِ الـعِـيرُ
لا يَـقْـبَـلُ الله إلا كـلَّ طـيـبـةٍ ... مـا كُـلُّ مَـنْ حَـجَّ بـيـتَ الله مـبـرورُ

وقد حج زين العابدين رضي الله عنه فلما أحرم واستَوَتْ به راحلتُه اصفرَّ لونه وارتعد بدنُه ولم يستطع أن يلبّي، فقيل له: مالَكَ لا تلبيّ؟ فقال: أخشى أن يقال لي: لا لبيك ولا سعديك، فلما لَبّى غُشِي عليه وسَقَط عن ناقته، فهُشِم وجهُه. وقال بعض السلف: كنت بذي الحُلَيفة وشابٌ يريد أن يحرمَ، فكان يقول: يا ربِّ أريد أن ألبي وأخشى أن تجيبني بلا لبيك ولا سعديك، وجعل يردّد ذلك مراراً، ثم قال: لبيك اللهم لبيك ومَدَّ بها صوتَه، فخرجَتْ معها روحُه، رحمه الله ورحمنا به وبأمثاله.
وعن بعضهم: رأيت بذي الحُلَيفة شاباً وقد لبس إحرامَه، والناس يلبّون وهو لا يلبي، فقلت: جاهل، فدنوت منه فقلتُ: يا فتى، فقال: لبيك، فقلت: لم لا تلبّي؟ قال لي: يا شيخ، أخاف أن أقولَ: لبيك فيقول: لا لبيك ولا سعديك، لا أسمع كلامك ولا أنظر إليك، فقلت: لا يفعل فإنه كريم إذا غَضِب رضي، وإذا رضي لم يغضب، وإذا وعد =

....

= وَفَى، وإذا أوعد عفا، فقال: يا شيخُ أتشيرُ عليَّ بالتلبية؟ فقلت: نعم، فبادَرَ إلى الأرض واضطَجَع وجَعَل خدَّه على الأرض، وأخذ حَجَراً فجعله على خدّه الآخر، وأسبل دموعه، وأقبل يقول: لبيك اللهم لبيك، قد خضعتُ لك، وهذا مصرعي بين يديك، فأقام ساعةً وقام ومضى.

فإذاً يجب على العبد أن يكون بين الردّ والقَبول، وبين الخوف والرجاء في حصول المسؤول ونيل المأمول.

إذا عرفتَ هذا، فقوله ﷺ: «من حَجّ فلم يرفُث ولم يفسُق رجع كيومَ ولدته أمه» على ما رواه البخاري في «صحيحه» والإمام أحمد في «مسنده» والنسائي وابن ماجه في «سننهما» ليس فيه دلالةٌ صريحة على تكفير الكبائر، كما لا يخفى على أرباب البصائر، لأنه مشروط بعدم وجود الفسق سابقاً ولاحقاً، وحالاً فيما بينهما محقَّقاً، لا سيما إذا جعلتَ الجملة حاليةً، ولا شك أن المُصِرّ على المعصية فاسقٌ وصاحبُ كبيرة، فلا يكون داخلا في الجزاء على أداء الحجة.

مع أن الشارعَ كثيراً ما يُطلق مثل هذه العبارة في باب الترغيب والترهيب، على وجه المبالغة في الوعد والوعيد والتقريب والتبعيد، فاندفع به من وجوهٍ كثيرةٍ له قولُ القائل: هل يقال لمن بقيت عليه الكبائرُ: رَجَع كيوم ولدته أمه، لا يقول مثلَ هذا أحد من أهل اللسان، فما ظنك بمن أَفْحَم بفصاحته فُصَحاءَ عدنان، وببلاغته بُلَغاء قحطان.

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «من أضحى يوماً ملبّياً حتى غربت الشمسُ، غَرَبتْ بذنوبه فعاد كما ولدته أمه» على ما رواه أحمد في «مسنده» وأبو داود في «سننه» عن جابر رضي الله عنه، فهو لا يدل على ما ذكرناه مفصّلاً، وإلا فالإجماع على أن مَنْ أضحى يوماً ملبّياً لا يكون مكفِّراً لكبائره أصلا، إلا إن أراد الله تعالى به فضلاً.

ونظيرُ هذا في الترغيب كثير، منها: ما أخرجه ابن أبي ليلى عن عُقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال: «من قام إذا استقبلَتْه الشمسُ فتوضأ فأحسنَ وضوءه، ثم قام فصلى ركعتين غُفِرت له خطاياه، وكان كما ولدَتْه أمّه».

وأما قوله ﷺ: «من قَضَى نُسُكه وسَلِم من لسانه ويده، غُفِر له ما تقدم من ذنبه» على ما رواه عَبْد بن حميد، فصريح فيما قررناه ومقيّد بما قدرناه، فلا ينافي أن كلمة «ما تقدّم» من ألفاظ القوم، فتعم الصغائر والكبائر كما هو معلوم.

وأما قوله ﷺ: «الحُجّاج والعُمّار وَفْدُ الله، يُعطيهم ما سألوا، ويستجيب لهم ما دَعَوا، ويُخْلِف عليهم ما أنفقوا، الدرهمَ ألفَ ألفٍ» على ما رواه البيهقي في «شعب الإيمان» فلا شبهة أنه لا دلالة فيه على المدَّعَى كما لا يخفي. وأما قول القائل: «لا شك أنهم يَسْألون مغفرةَ الكبائر، وقد أخبر المخبِرُ الصادقُ بالاستجابة لهم مطلقاً» فلا يفيد المقصودَ =

....

= الذي يصلح للاستدلال، مع وجود الاحتمال، وإن كان مقامُ الترغيب دلّ على الاشتمال.
وقوله ﷺ: «أمّا خروجُك من بيتك تؤمُّ البيتَ الحرام، في كل وَطْأةٍ تَطأُ راحلتُك يكتُب الله لك بها حسنة، ويمحو عنك بها سيئة. وأما وقوفك بعرفة فإن الله تعالى يَنْزِل إلى السماء الدنيا فيُبَاهي بهم الملائكة فيقول: هؤلاء عبادي جاءوني شُعْثاً غُبْراً من كل فجّ عميق، يرجُون رحمتي ويخافون عذابي ولم يَرَوني، فكيف لو رأوني، فلو كان مِثْلَ رَمْل عالج أو مِثْلَ أيام الدنيا أو مثل قَطْر السماء ذنوباً غَسَلها الله. وأما رميُك الجمار فإنه مدخور لك. وأما حلقك رأسَك فإن لك بكل شعرةٍ تسقُطُ حسنةً. فإذا طفتَ بالبيت خرجْتَ من ذنوبك كما ولدتك أمك» على ما رواه الطبراني في «الكبير» فلا يدل على تكفير الكبائر مطلقاً، فضلاً عن حقوق العباد ومظالم البلاد.
وأما قول القائل: دلالتُه على العموم أظهرُ من أن تخفى على أحد، ولا ينكرها إلا معاند أو جاهل لا يعبأ به. فلا يُعبأ به، لأن مثل هذه التعميمات كَثُر ورودُها في الترغيبات، مثل: «من توضأ كما أُمر وصَلّى كما أُمر غُفِر الله له ما قَدَّم من عمل» على ما رواه أحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان عن أبي أيوب وعقبة بن عامر. ولم يقل أحدٌ بشموله الصغائرَ والكبائرَ وحقوقَ العباد من المظالم وغيرها، كما لا يخفى على من له إلمام باصطلاح الفقهاء.
وأما قوله ﷺ: «الحج يكفّر ما بينه وبين الحج الذي قبله» على ما رواه أبو الشيخ عن أبيّ، فهو وإن كان يدل على عموم الذنب الشامل للكبائر، لكن خصه العلماء بالصغائر، كما في نظائره مما وَرَد من أن الوضوء إلى الوضوء والصلاةَ إلى الصلاة ورمضانَ إلى رمضان مكفّراتٌ لما بينهما. لا سيما وقد صَرّح في بعض الروايات بقوله: «ما اجتُنِبت الكبائر» ويقوّيه قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ ولعل هذا مأخذُ قول عياض والنووي وغيرهما: أن التكفير في العبادات مختصّ بالصغائر من السيئات.
وأما قوله ﷺ: «من طاف بالبيت سَبْعاً، وصلى خلف المقام ركعتين، وشَرِب من ماء زمزم، غفر الله ذنوبه كلّها بالغةً ما بلغتْ» على ما رواه الديلمي وابنُ النجار، فقد قال السخاوي: لا يصح، وقد ولع به العامةُ كثيراً، لا سيما بمكة، حيث كُتِب على بعض جُدُرها الملاصِقِ لزمزم، وتعلّقوا في ثبوته بمنام وشُبهة مما لا تثبت الأحاديثُ النبوية بمثله. وقد ذكره المَنُوفي في «مختصره» وقال فيه: إنه باطل لا أصل له.
وإذا كان الحديث بهذا المِنوال، فلا يصلُح في المدَّعى للاستدلال، مع العلم بسَعَة فضلِ الله تعالى، والترجّي لما هو أعلى. وأما الجزم بتكفير الكبائر الشاملة لحقوق الله تعالى وحقوقِ العباد بمثل هذا الحديث بارتكاب مجرّد هذا الفعل، فبعيدٌ عن شأن العلماء، =

= ومستبعَد عن قوانين الفقهاء، وسببُ جراءةٍ عظيمةٍ للسفهاء.
وأما قوله ﷺ: «تابِعُوا بين الحج والعمرة، فإنهما يَنْفِيان الفقرَ والذنوبَ، كما ينفي الكِيْرُ خَبَثَ الحديدِ والذهبِ والفضة، وليس للحَجَّة المبرورة ثوابٌ إلا الجنة» على ما رواه أحمد والترمذي والنسائي عن ابن مسعود، فليس فيه إلا أنه يُذيب الذنوبَ، وهذا مما اتفق عليه العلماء، حيث قالوا فيما ورد من المكفرات: إنها تكفّر الصغائر، فإن لم تجدها تخفّف الكبائر، وإن لم تجدهما تكون سبباً لرفع الدرجات كما في الأنبياء والأولياء. وقد علمتَ معنى المبرور، فقوله: «ليس للحجة المبرورة ثوابٌ إلا الجنة» يشير إلى أن ثوابَها كثير، لا ينتهي ولا يحصل كمالُه إلا في الجنة، وفيه إيماء له إلى حُسْن الخاتمة، ولا دلالة فيه أصلا على تكفير الكبائر عنه بلا مِرْية.
وأما قوله ﷺ: «من حَجّ عن ميتٍ كُتِب عن الميت، وكُتِب للحاج براءةٌ من النار» على ما رواه الديلمي، فهو من باب الترغيب، ويُحمَل لصاحب الكبيرة على البراءة من النار المؤبَّدة، أو يقيَّد بكونه تحت المشيئة.
وأما قوله ﷺ: «إن الملائكة تُصافح رِكابَ الحُجّاج، وتعتنق المُشاة» على ما رواه ابن ماجه، فلا يَتصوَّر ذُو لُبّ فيه دلالةً على مغفرة الذنب، وقوله: وهل يصافح المَلَكُ ويعتنق مَنْ فيه الكبائر! نزعة من الاعتزال، ونزغة من الشيطان في الإضلال حال الاستدلال، إذ يجوز ملاقاةُ الملائكة لأهل الطاعة وإن كان لهم بعضُ المعصية.
وأما قوله ﷺ: «إن عُمّار بيتِ الله هم أهلُ الله» على ما رواه عبد بن حميد وأبو يعلى في «مسنده» والطبراني في «الأوسط» والبيهقي في «السنن» عن أنس، فنظيره ما وَرَد من أن أهلَ القرآن أهلُ الله وخاصته، ولم يقل أحد بأنهم مغفورون من الكبائر على إطلاقه، فبطل قولُ القائل: وهل يكون مَنْ عليه الكبائرُ أهلَ الله تعالى.
وأما قوله ﷺ: «إذا لقيتَ الحاجَّ فسلِّم عليه وصافحه، ومُرْه أن يستغفرَ لك قبلَ أن يدخل بيته، فإنه مغفور له» على ما رواه أحمد في «مسنده»، فمعناه أنه مغفور له في الجملة، وإلا فيتصوَّر ارتكابُ الذنب منه بعدَ رجوعه قبل وصوله إلى محلّه، فليس الحديث على إطلاقه.
وأما قول الحافظ العسقلاني: إن قولَه ﷺ «رَجَع كيوم ولدته أمه» ظاهره غُفران الصغائر والكبائر والتَّبعات، وهو من أقوى الشواهد لحديث عباس بن مِرْداس المصرّح بذلك، وله شاهد من حديث ابن عمر في «تفسير الطبري».
فهو على ما قاله من أنه ظاهره، لكنه يعارضه ما وَرَد في حقوق العباد من أن الله لا يغفرها إلا بأدائها حقيقة أو حكماً، كما قررناه سابقاً، وسيأتي زيادةُ بيان له لاحقاً، مع أن مذهب أهلَ السنة أن ما عدا الشركِ تحت المشيئة، وإنما الكلام في الجَزْم بالمغفرة، فإنه ينافي قواعدَ الأئمة، نعم يؤخذ من الدلالة الظاهرةِ غَلَبَةُ الرجاء في عموم المغفرة. =

....

= وأما قول الإمام ابن الهمام في «شرح الهداية» عند قول صاحب «الهداية»: أنه عليه السلام اجتهدَ في الدعاء في هذا الموقف لأمته، فاستجيبَ له إلا في الدماء والمظالم: قد رَوَى ابنُ ماجه في «سننه» عن عبد الله بن كِنانة، عن عباس بن مِرْداس أن أباه أخبره عن أبيه، أن رسول الله ﷺ دعا لأمته عشيةَ عرفة، فأجيبَ: «إني غفرتُ لهم ما خَلاَ الظالم فإني آخذٌ للمظلوم منه. فقال: أيْ ربِّ إن شئتَ أعطيتَ المظلوم الجنةَ وغفرتَ للظالم». فلم يُجَبْ عشيةَ عرفة، فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاءَ فأجيبَ إلى ما سَأل. قال: فضحك رسولُ الله ﷺ أو قال: تبسَّم، فقال له أبو بكر رضي الله عنه: بأبي أنت وأمّي إن هذه لساعةٌ ما كنتَ تضحك فيها، فما الذي أضحكك أضحك الله سِنَّك؟ قال: «إن عدوَّ الله إبليسَ لما علم أن الله قد استجاب دُعائي وغَفَر لأمتي، أخذَ التراب فجعل يَحثُو على رأسه، ويدعو بالوَيْلِ والثُّبور، فأضحكني ما رأيتُ من جَزَعه».

ورواه ابن عدي وأعلَّه بكِنانة، ورواه البيهقي وقال: هذا الحديث له شواهد كثيرة، وقد ذكرناها في كتاب «الشعب» فإن صح بشواهده ففيه الحجة، وإن لم يصحّ فقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ وظلمُ العباد بعضِهم بعضاً دون الشرك اهـ.

فأقول: قد ضَعَّف البخاري وابن ماجه اثنين من رواته. وقال ابن الجوزي: إنه لا يصح، تفرَّد به عبدُ العزيز ولم يتابَع عليه. قال ابن حبان: وكان يحدِّث على التوهم والحُسْبان، فبطل الاحتجاج به اهـ.

ثم ظاهر هذا الحديث أنه ﷺ دعا لأمته مطلقاً من غير قيد بمن حَجَّ معه أو لا، فعلى تقدير صحة روايته يحمَل على ذنوب بعض أمته، لما وردت أحاديث كادَتْ أن تكون متواترةً أن بعضَ عُصاة هذه الأمة يعذَّبون في نار جهنم جملةً من المدة، ثم يخرجون بالشفاعة. وبهذا التقرير تندفع مناقضتُه بما رواه الحافظ المنذري، عن ابن المبارك، عن سفيان الثوري، عن الزبير بن عدي، عن أنس بن مالك قال: وقف النبي ﷺ بعرفاتٍ وقد كادت الشمسُ أن تغرب، فقال: «يا بلال استَنْصِت الناسَ» فقام بلال فقال: انصتوا لرسول الله ﷺ، فأنصت الناسُ فقال: «معاشرَ الناس، أتاني جبريلُ آنفاً فأقرأني السلامَ من ربي، وقال: إن الله عز وجل قد غَفَر لأهل عرفات، وأهلِ المَشْعَر، وضَمِن عنهم التَّبِعات» فقام عمر بن الخطاب فقال: يا رسول الله، هذا لنا خاصّة؟ قال: «هذا لكم ولمن أتى مِن بعدكم إلى يوم القيامة» فقال عمر بن الخطاب: كثُر خيرُ ربنا وطابَ.

فهذا بظاهره يدل على مُدَّعى العموم، لكنه يحمَل على غفرانهم في الجملة جمعاً بين الأدلة، مع أنه ليس فيه دلالة على كل فرد من أهل الوقفة، لا سيما ووقوف من يحب أداء حقوق الله أو إمكان تمكين النفس في حقوق العباد واستحلالها من أهل البلاد، من =

(**مسألة: مَنْ حج بمالٍ حرام سقط عنه الفرضُ**) أي بحَسَب الظاهر (**ولا يُقْبَل حجُه**) لأنه ليس حجاً مبروراً، والأولى أن يقال: ويَبْعُدُ قَبولُه، لإمكان قَبوله حيث وُجدت شرائطه وأركانه (**ويكون عاصياً**) أي باكتساب الحرام وإنفاقه في حال الإحرام، مع عدم توبته من ارتكاب الآثام. ثم لا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله، فلا يثاب لعدم القَبول، ولا يعاقَب عقابَ تارك الحجّ، كما إذا صلى في أرض غَصْب أو ثوب حرير ونحو ذلك.

والصحيح في مذهب الإمام أحمد: أن من حج بمال حرام لم يَجُز حجّه أصلاً، ولم يخرُج عن عهدة الحج قطعاً، لما ورد: أن من حج بمال حرام فقال:

= الوقائع المحتملة، فلا يكون نصاً في المسألة، فينبغي أن تحمل التبعاتُ على الصغائر منها، جمعاً بين الروايات.

هذا، وقد قال الشيخ التوربشتي من أئمتنا رحمهم الله تعالى في «شرح المصابيح»: إن الإسلام يهدم ما كان قبله مطلقاً، مَظْلَمة كانت أو غيرها، صغيرة أو كبيرة. وأما الهجرةُ والحج فإنهما لا يكفّران المظالم، ولا يُقطعَ فيهما بغفران الكبائر التي بين العبد ومولاه، فيحمل حديثُ «إن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها، وأن الحج يهدم ما كان قبلَه» على هدمها الصغيرةَ، ويحتمل هدمَهُما الكبائر التي تتعلق بحقوق العباد بشرط التوبة، عرفنا ذلك من أصول الدين، فرددنا المجمَلَ إلى المفصَّل، وعليه اتفاق الشارحين.

وقال شارح آخر من علمائنا أيضاً: إن الإسلام يمحو ما كان قبله من كفر وعصيان، وما ترتَّب عليهما من العقوبات التي هي حقوق الله. وأما حقوق العباد فلا تسقط بالإسلام ولا بالحج والهجرة إجماعاً اهـ.

وكذا المنقولُ عن القاضي عياض أن غفران الصغائر فقط مذهبُ أهل السنة، والكبائر لا يكفّرها إلا التوبةُ أو رحمةُ الله تعالى. ذكره ابن حجر المكي.

وقال ابن عبد البر: التكفير خاصّ بالصغائر. قال: وغلط من عَمّم الكبائر أيضاً. ذكره السيوطيُ في «حاشية البخاري».

وأما ما ذكره ابنُ حجر العسقلاني من اختلاف العلماء في الحج أنه هل يكفّر الصغائر والكبائر، أو الصغائر فقط؟ وهل يُسقط التَّبعات أم لا؟ فينبغي أن يحمل الخلافُ على نقص الكبائر ونوعٍ مَن حقوق العباد، كما بيّناه وفصلناه، ليرتفع النزاعُ في مقام الإجماع.

جعلنا الله وإياكمَ من المغفورين أجمعين، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين. تمت.

لبيك وسعديك، يقال له: لا لبيك ولا سعديك وحجّك مردود عليك.

ثم الحيلة لمن ليس معه إلا مال حرامٌ أو فيه شُبهة: أن يستدينَ للحج من مال حلال ليس فيه شبهة، ويحج به، ثم يقضي دينه من ماله. ذكره قاضيخان. وقال الغزالي: مَنْ خرج يحجّ بمال حرام أو فيه شُبهة، فليجتهد أن يكون قوتُه من الطيّب، فإن لم يقدر فمن الإحرام إلى التحلّل، فإن لم يقدر فليجتهد يومَ عرفة، فإن لم يقدر فيُلزمْ قلبهَ الخوفَ لما هو مضطرّ إليه من تناول ما ليسَ بطيّب، فعسى الله أن ينظرَ إليه بعين رحمته ويتجاوَزَ عنه بسبب حُزْنه وخوفه وكراهته.

(مسألة: إذا مات المُحرِمُ يُصْنَع به) أي في التجهيز والتكفين **(ما يُصنع بالحلال من تغطية الرأس والوجه)** أي ومن استعمال السِّدر والكافور ونحو ذلك، خلافاً للشافعي.

(مسألة: المجاورةُ بمكة المشرفة لا تكره) بل تستحبّ على ما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد، وعليه عملُ الناس. قال في «المبسوط»: وعليه الفتوى، وهو مختارُ بعض الشافعية والحنابلة. **(وقيل: تكره)** أي على ما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك وجماعةٌ من المحتاطين، خوفاً من الملل والتبرّم في ذلك المقام، والإخلالِ بما يجب من حُرمته ورعايته، وخوفِ اجتراح المعاصي والآثام، لما رُوِي من أن الحسنة فيها تضاعَفُ إلى مئة ألف وأن السيئةَ كذلك. وهذا على تقدير صحة هذه الروايات أنها تضاعف بالكمّية، وإلا فلا شبهة أن السيئة تضاعَفُ في حرم الله تعالى باعتبار الكيفية. وأجاب الأولون بأن ما يُخاف من سيئته فيقابِلُ ما يُرجىٰ من حسنته.

ثم هذا كله باعتبار المخلِّطين لا المُخْلِصين ممن تُضَاعَفُ لهم الحسناتُ من غير ما يُحْبِطها من السيئات، فإن الإقامة في حقهم من أفضل العبادات بلا نزاع، فالمقُام بمكة حينئذ هو الفوزُ العظيم بالإجماع، لكن لا يقدر على حق الإقامة ورعاية الحُرمة إلا أفرادٌ من عباد الله المخلِصين المخلَّصين من مقتَضَيات الطِّباع. وهذا كما قال تعالى ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ فلا يبنى حكمُ الفقه باعتبارهم، ولا يذكر حالُهم قيداً في جَواز جِوار غيرهم، إذ لا يقاس الحدَّادون بالملوك ونحوهم.

ولا عبرة بما يقع للنفوس من الدَّعوى الكاذبة، والمُبادرة إلى دعوى المَلَكة والقُدرة على شُرُوط المجاورة، فإنها لأكذبُ ما تكون إذا حلفَتْ، فكيف إذا ادَّعت، وما أيسَر الدعوى وما أعسرَ المعنى، وهذا قول الإمام الأعظم بكراهة المجاورة في الحرم المحترم بالنسبة إلى زمانه الأقدم، ولو شاهد ما أدركناه من أحوال المُجَاوِرين في هذه الأيام، وما اختاروه من أكل وظائفِ الحرام، وما ظَهَر عليهم من عدم القيام بتعظيم هذا المقام، لقال بحرمة المجاورة، من غير شك وشبهة في هذا الكلام.

وحسبنا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ونحن من المُلتجئين إلى بابه، المضطرّين إلى جَنَابه، المستحقِّين لعِتابه وعقابه، الراجين عفوَه وكَرَمه على بابه، القائلين حال دعائه وخطابه:

إلى بابك الأعلى نَمُدّ يَدَ الرَّجا ومَنْ جاء هذا البابَ لا يَخْتَشِي الرَّدَّا

(**مسألة: المجاورةُ بالمدينة الشريفة لا تكره لمن يثق بنفسه**) وقد تقدم أنه يَعِزّ مثلُ وجوده، فحكم مجاورة المدينة المكرمة حكمُ مكةَ المعظمة، كيف لا، والمجاورةُ بمكة أفضلُ عند جمهور الأئمة، خلافاً لمالك في هذه المسألة ومَنْ تبعه من بعض الشافعية. نعم، الإجماعُ على أن الموتَ بالمدينة أفضلُ والمجاورةُ سببُ الموت فيها، فيكون أفضلَ من هذه الحيثية، وإلا فمن المعلوم أنَّ تَضَاعُفَ الحسنة في المسجد الحرام أكثرُ من مسجد المدينة، وأن نفس المدينة لا تضاعَفُ فيها بخلاف حرم مكة.

وأما ما قيل من أن الإقامة بالمدينة في حياته ﷺ أفضلُ إجماعاً، فيَسْتَصْحِبُ ذلك بعد وفاته ﷺ، حتى يَثبت إجماعُ مثلِهِ، على ما نقله في «الكبير» عن بعض العلماء واستحسَنه، فمدفوع بأن مفهوم قَيْدِ حياته في المسألة دليلٌ على أن ما بعد مماته ليس كذلك إجماعاً، فهو إجماع مثلُه بلا نزاع، وكيف لا ولا يتصوَّر خلافُ الجمهور بما عليه الإجماع.

وأما قوله (**وذهب جماعة من العلماء إلى أن المجاورةَ بها أفضلُ منها بمكة**

وإن قلنا بكثرة ثواب العمل بمكة) فلا وجه له، لأنه إذا كان ثوابُ العمل بالمدينة أقلّ وهو ﷺ لم يكن ظاهراً فيها، فكيف تكون المجاورةُ بها أفضل، فتأمل هذا، وقد قال ﷺ في حال حياته: «صلاةٌ في مسجدي هذا أفضلُ من ألفِ صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام، وصلاةٌ في المسجد الحرام أفضل من مئة ألف صلاة في مسجدي» رواه الإمام أحمد بإسناده على رسم الصحيح، ورواه ابن حبان في «صحيحه» وصححه ابنُ عبد البر وقال: إنه مذهب عامة أهل الأثر.

(فصل: في حدود الحرم، زاده الله شَرَفاً وأمناً وتعظيماً) اعلم أنهم قد اختلفوا في ذلك، فقال الهِنْدُواني: مقدار الحرم من المشرق قدرُ ستة أميال، ومن الجانب الثاني عشرة أميال، ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا، ومن الجانب الرابع أربعة وعشرون ميلا. وهذا شيء لا يُعرف إلا نقلاً، لكن قال الصدر الشهيد: فيه نظر، فإن من الجانب الثاني التنعيمُ وهو قريب من ثلاثة أميال. كذا في «الفتاوى الظهيرية». وفي «السراجية»: من الجانب الثاني قيل: ثلاثة أميال وهو الأصحّ. قلت: من رأى التنعيمَ فلا يشكُّ في أنه ثلاثة أميال، وإنما الكلام على مَرَام الهندواني، فإنّ مرادَه من الجانب الثاني هو المغربُ المقابِلُ للمشرق، وهو لا يكون إلا نحو الحُدَيبية قُربَ حَدَّة على طريق جُدَّة، وهو على عشرة أميال بلا خلاف.

(حدُّهُ) أي حد الحرم **(من طريق المدينة دونَ التنعيم على ثلاثة أميالٍ من مكة)** أي بلا شبهة **(ومن طريق الجِعْرانة على سبعة أميال)** وهو قريبٌ من قول الهندواني: قدرُ ستة أميال **(ومن طريق جُدَّة)** بضم جيم وتشديد دال مهملة وهي مكانٌ معروف بقرب مكة **(على عشرة أميال. ومن طريق الطائف على سبعة أميال. ومن طريق العراق على سبعة أميال)** أي أيضاً على ما ذَكَره جماعة كثيرة كالأزرقي والنووي وغيرهما هذه الحدود، إلا أن الأزرقي انفرد بقول: إن حَدَّه من طريق الطائف أحد عَشَر ميلا. ويمكن الجمع بأنه أراد غيرَ طريق الجبل، وأراد غيرُه من الجمهور غيرَه.

(**فصل: مَنْ جَنَى في غير الحرم بأن قَتَل أو ارتد أو زنى أو شربَ خمراً أو فعل غير ذلك مما يوجبُ الحدَّ**) أي ولو تعلّق به حق العبد (**ثم لاذَ إليه**) أي التجأ به ودخل في أدنى حَدّ من حدوده (**لا يُتَعَرَّضُ له**) أي بضرب وقتل وحَبْس (**ما دام في الحرم**) أي ولم يخرج منه (**ولكن لا يبايَعُ**) الأولى: لا يباع له، وكذا لا يشارَى، والظاهر إطلاقهما غير مقيَّد بالمأكول والمشروب ونحوهما، لأن المقصود إلجاؤه إلى الخروج من الحرم المحترم، كما يدل عليه قوله: (**ولا يؤاكَلُ ولا يجالَس ولا يُؤوَى**) أي لا يعطى له مأوى، ولا يخلَّى أن يَدْخُلَ في المَثْوى.

ويستمر بهذه الأحوال (**إلى أن يخرج منه**) أي من الحرم (**فيقتصُّ منه**) أي من الجاني بعد خروجه. وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد، إلا أن روايةً عن محمد: أنه لا يمنَع من مياه العامة. ثم قيل: إن كانت الجنايةُ فيما دون النفس بأن كان عليه قصاصٌ في الطَّرَف ثم دخل الحرم اقتُصّ منه، ولعل المسألة مختلف فيها، ففي «قاضيخان» عن أبي حنيفة: لا تقطع يد السارق في الحرم خلافاً لهما.

(**وإن فعل شيئاً من ذلك في الحرم يقام عليه الحدّ فيه**) كذا في «التيسير». وأما ما ذكره في «النتف» من أنه لو ارتد ثم لجأ إلى الحرم يُعْرَض عليه الإسلام فإن أبي قُتِل، فهو مخالفٌ بظاهره لإطلاق غيره أنه لا يقتَل في الحرم عندنا، إلا أن كلام غيره قابلٌ للتخصيص والتقييد، ولعله جعل إباءَ المرتدّ عن الإسلام جنايةً في الحرم، وهو الظاهر، والله أعلم.

وفي «البدائع»: الحربي إذا التجأ إلى الحرم، لا يباح قتله في الحرم عندنا، لكنه لا يُطعَم ولا يُسقَى ولا يؤوَى حتى يخرجَ من الحرم. ثم اختلف أصحابنا فيما بينهم قال أبو حنيفة ومحمد: لا يقتل في الحرم ولا يُخْرَج منه أيضاً. وقال أبو يوسف، لا يباح قتله في الحرم، لكن يُباح إخراجُه من الحرم.

(**ومن دخل الحرم مُكابِراً مُقاتلا قُتِل فيه**) أي سواء يكون كافراً أو فاجراً (**ولا بأس بدخول أهل الذِّمَّة المسجدَ الحرام**) أي فضلاً عن الحرم، والله أعلم.

(**فصلٌ: ولا بأس بإخراج تُراب الحرم وأحجارِهِ اليابسة والإذْخَر مطلقاً**) خلافاً

للشافعي حيث يحرّم إخراجَ ترابِ الحرم، ويكرّه إدخالَ غيره فيه. والفرق بينهما بيّن **(وماءِ زمزم للتبرّك)** أي جائزٌ إخراجهُ إجماعاً، بل يستحب كما يأتي[1]. زاد في «الكبير»: وترابِ البيت للتبرك. لكنه داخل في عموم ما سبق.

ثم قيل: هذا إذا أَخْرَج من تراب الحرم قدراً يسيراً للتبرّك، أما إذا فعل ما هو خارجٌ عن العادة وعَمَّق في الحفر فلا يجوز. وأطلق في «البحر الزاخر» عدمَ جواز إخراج التراب والأحجار، ثم قال: وقيل: لا بأس إذا أخرج عنه قدراً يسيراً. وأما إخراجُ ماء زمزم فجائزٌ بالاتفاق.

ولا يُدخِلُ من تراب الحِلّ وأحجاره شيئاً في الحرم، كذا أطلقه في «الكبير» ولعله مذهبُ الشافعي وأنه اشتبه عليه، وإلا فإذا جاز الإخراجُ مع احتمال تصوّر نوعٍ من الضرر فبالأَوْلى جوازُ إدخال شيء فيه مما ينتَفعُ به، ومنه إدخال الأُسطُوانات في المسجد الشريف من نحو الإسكندرية وغير ذلك.

(ويكره إجارةُ بيوت مكة) أي ولو لم تكن وقفاً عاماً **(في الموسم)** أي أيامه **(لا في غيره)** أي عند أبي حنيفة، وكان يقول للحُجّاج أن ينزلوا دورَهم إذا كان لهم فضلٌ وإلا فلا **(ويكره بيعُ أراضي مكة)** وكذا إجارتُها **(لا بناؤها. وقيل: يجوز بيعها)** أي بيع أراضيها **(وعليه الفتوى)** وأرضُ الحرم كلّها في حكم مكة، فيدخل جميعُ ما حولها من مِنى وغيرها، فليس لهم اتخاذُ البنيان بمنى، ويؤيّده حديثُ: «مِنىً مُنَاخُ مَنْ سَبَق».

ولا يجوز بيعُ شيء من أرض الحرم عند أبي حنيفة في رواية أبي يوسف ومحمد عنه، وهو ظاهر الرِّواية، لأنه ليس بمملوكٍ لأحد عنده، لأنها موقوفة، ويؤيّده قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِۚ﴾ أي المقيم والمسافر. وعندهما يجوز بيعها وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة. قال الصدر الشهيد في «الواقعات»: وعليه الفتوى. ولعله لاحظ عمومَ البلوى. وجعل

---

(١) انظر ص٦٩٩.

صاحب «اللباب» قول محمد مع أبي حنيفة في عدم الجواز، وجعله غيره مع أبي يوسف في الجواز، فينبغي على نقل صاحب «اللباب» أن يكون الفتوى على قول أبي حنيفة ومحمد في هذا الباب، والله أعلم بالصواب.

وأما بيعُ بناء مكة فلا بأسَ بالإجماع، لأن من أخذ من طِين وقفٍ عام، فعمله آنيةً أو لَبِناً، مَلَكهُ وصار كسائر أملاكه. كذا قالوه. وفيه مناقشة لا تخفى، إذ قد يقال: إنما مَلَكه لِسَبْق تصرّفه، ولا يلزم منه جوازُ بيعه وتمليكُه لغيره.

(وتكره الصلاةُ بمكة في الأوقات المكروهة كغيرها. ولُقَطَةُ الحرم كلُقَطَةِ الحِلّ) أي في تفاصيل أحوالها **(ولا يحرم صيدُ وادي وُجّ)** بضم واو وتشديد جيم.

(فصل: ويستحب الإكثارُ من شرب ماء زمزم) فإنه لِمَا شُرِبَ له، كما رواه الأعيان[1]، وأن إكثارَه من علامة الإيمان، وأنه من الأشربة المُفرِحة المزيلة

---

(١) قوله **(فإنه لِمَا شُرِب له)** إلخ: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «خيرُ ماءٍ على وجه الأرض ماءُ زمزم، فيه طعام طُعْم وفيه شفاء سُقْم. وشرُّ ماءٍ على وجه الأرض ماءُ بوادي بَرَهُوت بقُبة حَضْرَمَوت، كرِجْل الجَرَاد يُصبح يتدفّق ويُمسي لا بِلالَ فيها» رواه الطبراني في «الكبير» ورواته ثقات. ورواه ابن حبان أيضاً. وبَرَهُوت بفتح الباء الموحدة والراء وضم الهاء وآخره تاء مثناة.

وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «زمزمُ طعام طُعْم وشِفاء سُقْم» رواه البزار بإسناد صحيح. وطُعْم بضم الطاء وسكون العين: أي طعام يُشبع.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: كنا نسمّيها شِبَاعَة، يعني زمزم، وكنا نجدُها نعمَ العون على العيال. رواه الطبراني في «الكبير» وإسناده صحيح. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: «ماءُ زمزمَ لِمَا شُرِبَ له، إن شربتَه تستشفي شفاكَ الله، وإن شربته لِشِبَعِكَ أشبعك الله، وإن شربته لقَطْع ظمئك قطعه الله، وهي هَزمةُ جبريل، وسُقْيا الله إسماعيل» رواه الدارقطني وسكت عنه، مع أن شيخه فيه عمر بن حسن الأُشْنَاني تأثّمه الذهبي في «الميزان» بسكوته، مع أن عمر بن الحسن الأشناني القاضي أبا الحسين قد ضعّفه الدارقطني وجاء عنه أنه كذّبه وله بلايا، قال: وهو بهذا الإسناد لم يَرْوه ابنُ عيينة، بل المعروف حديثُ جابر من رواية عبد الله بن المؤمّل. ودُفع بأن الأشناني لم ينفرد به حتى يلزم الدارقطنيَّ شرحُ حاله، وقد سلَّم الذهبي ثقةَ مَنْ بين الأشناني وابن عيينة، ولهذا انحصر القدحُ عنه فيه.

=

....

= لكن قد رواه الحاكم في «المستدرك» قال: حدثنا علي بن حَمْشاد العَدْل، حدثنا محمد بن هشام به، وزاد فيه: «وإن شربتَه مستعيذاً أعاذك الله» قال: وكان ابن عباس رضي الله عنهما إذا شرب ماءَ زمزم قال: اللهم إني أسألك علماً نافعاً، ورزقاً واسعاً، وشفاءً من كل داء. وقال: صحيح الإسناد إن سَلِم من الجارودي. وقيل: قد سَلِم منه فإنه صدوق، وقال الخطيب في «تاريخه» والحافظ المنذري: لكن الراوي محمد بن هشام المروزي لا أعرفه اهـ.

وقال غيره ممن يوثَق بسَعَة حاله وهو قاضي القضاة شهابُ الدين العسقلاني هو ابن حَجَر: علي بن حَمْشاد من الأثبات، وهو بفتح الحاء المهملة أول الحروف ثم ميم ساكنة بعدها شين معجمة، وشيخُه محمد بن هشام ثقة. والهَزْمة بفتح الهاء: أن تغمز موضعاً بيدك أو رجلك فيصيرَ فيه حفرةٌ. فقد ثبت صحةُ هذا الحديث إلا ما قيل إن الجارودي تفرد عن ابن عيينة بوصله، ومثلُه لا يحتجّ به إذا انفردَ فكيف إذا خالَفَ، وهو من رواية الحميدي وابن أبي عمر وغيرهما ممن لازم ابنَ عيينة أكثرَ من الجارودي، فيكون أولى.

واعلم أن الذي يُحتاج إليه الحكمُ بصحة المتن عن رسول الله ﷺ، ولا علينا كونُه من خصوص طريق بعينه، وههنا أمور تدل عليه منها: أن مثلَه لا مجال للرأي فيه، فوجب كونه سماعاً، وكذا إن قلنا: إن العبرة في تعارُضِ الوصلِ والوقفِ والإرسالِ، للواصل بعد كونه ثقةً، لا للأحفظ ولا غيره، مع أنه قد صح تصحيحُ نفسِ ابن عيينة له في ضِمْن حكايةٍ حكاها أبو بكر الدِّينَوَري في الجزء الرابع من «المجالسة» قال: حدثنا محمد بن عبد الرحمن، ثنا الحميدي قال: كنا عند سفيان بن عيينة فحدَّثنا بحديث «ماء زمزم لما شرب له» فقام رجلٌ من المجلس ثم عاد فقال: يا أبا محمد أليس الحديثُ الذي حدَّثتنا به في ماء زمزم صحيحاً؟ قال: نعم، قال الرجل: فإني شربتُ الآن دَلْواً من ماء زمزمَ على أنك تحدّثني بمئة حديث، فقال له سفيان: اقعد فقعَد فحدّث بمئة حديث.

فبجميع ما ذكرنا لا شكّ بعد في صحة هذا الحديث، سواء كان على اعتباره موصولاً من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أو حُكماً بصحة المرسل لمجيئه من وجه آخر مما سنذكره، أو حكماً بأنه عن النبي ﷺ بسبب أنه مما لا يُدرك بالرأي. وأعني بالمرسَل ذلك الموقوفَ على مجاهد بناءً على أنه إذا كان لا مجال للرأي فيه بمنزلة قولِ مجاهد: «قال رسول الله ﷺ» وعَلَى ما رواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة في «السنن» كذلك.

وأما مجيئه من وجه آخر فروى أحمد في «مسنده» وابن ماجه عن عبد الله بن المؤمَّل أنه سمع أبا الزبير يقول: سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما يقول: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يقول: «ماء زمزم لما شرب له» هذا لفظه عند ابن ماجه، ولفظه عند أحمد: «ماء زمزم لما شرب منه» وقال الحافظ المنذري: وهذا إسناد حسن. =

....

= وإنما حسَّنه مع أنه ذُكِر له علّتان: ضعفُ ابن المؤمَّل، وكونُ الراوي عنه في سند ابن ماجه: الوليد بن مسلم وهو يدلّس وقد عنعنه، لأن ابن مؤمَّل مختلف فيه، واختَلَف فيه قول ابن معين قال مرة: ضعيف، وقال مرة: لا بأس به، وقال مرة: صالح. ومَنْ ضعّفه فإنما ضعفه من جهة حفظه كقول أبي زرعة والدارقطني وأبي حاتم فيه: ليس بقوي. وقال ابن عبد البر: سيء الحفظ ما علمنا فيه ما يُسقط عدالتَه. فهو حينئذ ممن يعتَبَر بحديثه. وإذا جاء حديثه من غير طريقه صار حسناً، ولا شك في مجيء الحديث المذكور كذلك.

وأما العلة الثانية فمنتفية، فإن الحديث معروف عن عبد الله بن المؤمَّل من غير رواية الوليد، فإنه في رواية الإمام أحمد هكذا: ثنا عبد الله بن الوليد، ثنا عبد الله بن المؤمَّل، عن أبي الزبير إلخ فقد ثَبَت حُسْنه من هذا الطريق، فإذا انضم إليه ما قدّمناه حكم بصحته.

وفي «فوائد» أبي بكر بن المقرىء من طريق سُوَيد بن سعيد المذكور قال: رأيت ابنَ المبارك دخل زمزم فقال: اللهم إن ابن المؤمَّل حدثني عن أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ماء زمزم لما شُرب له» اللهم فإني أشربه لعَطَشي يوم القيامة.

وما عن سويدٍ عن ابن المبارك في هذه القصة أنه قال: اللهم إن ابن المؤمَّل ثنا عن ابن المنكدر، عن جابر رضي الله عنه: محكومٌ بانقلابه على سويدٍ في هذه المرة، بل المعروف هو السند الأول.

وهذه زياداتٌ: عن السائب رضي الله عنه أنه كان يقول: اشربوا من سِقاية العباس رضي الله عنه فإنه من السنّة. رواه الطبراني وفيه رجل مجهول. وعن جماعة من العلماء أنهم شَربوه لمقاصدَ فحصلت، فمنهم: صاحبُ ابن عيينة المتقدّم. وعن الشافعي رحمه الله أنه شَربه للرمي، فكان يُصيب في كل عشرة تسعة. وشربه الحاكم لحُسْن التصنيف ولغير ذلك، فكان أحسن أهل عصره تصنيفاً.

قال شيخنا قاضي القضاة شهاب الدين العسقلاني الشافعي: ولا يُحصَى كم شربه من الأئمة لأمورٍ نالوها، قال: وأنا شربته في بداية طلب الحديث أن يرزقني الله حالةَ الذهبي في حفظ الحديث، ثم حججتُ بعد مدة تقرُب من عشرين سنة وأنا أجدُ من نفسي المَزِيدَ على تلك الرتبة، فسألت رتبةً أعلى منها، وأرجو الله أن أنال ذلك منه اهـ.

وجميعُ ما تضمّنه هذا الفصل غالبُه من كلامه، وقليل منه من كلام الحافظ عبد العظيم المنذري. والعبدُ الضعيف يرجو الله سبحانه شُرْبَه للاستقامة والوفاةِ على حقيقة الإسلام معها اهـ من «فتح القدير».

وقول الشارح: (**كما رواه الأعيان**) يريد به ما رواه أحمد وابن ماجه والبيهقي والحاكم في «المستدرك» والدارقطني في «السنن» اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

للأحزان. وقد ورد أنه طعام طُعْم وشفاء سُقْم **(والنظر في زمزمَ عبادةٌ)** أي إذا قَصَد به القربَة لا بطريق العادة، كما ورد أن النظر إلى الكعبة عبادةٌ، وقيل: النظر إليها ساعةً كعبادة سنةٍ في تضاعُفِ الحسنة.

(ويجوز الاغتسالُ والتوضؤ بماء زمزم) ولا يُكره عند الثلاثة خلافاً لأحمد **(على وجه التبرّك)** أي لا بأس بما ذكر، إلا أنه ينبغي أن يستعمله على قصد التبرّك بالمسح أو الغَسْل أو التجديد في الوضوءِ **(ولا يُستعمَل إلا على شيء طاهر)** فلا ينبغي أن يُغْسَل به ثوبٌ نجس ولا أن يَغتسِل به جُنُب ولا مُحدِث ولا في مكان نَجِس **(ويُكره الاستنجاءُ به)** وكذا إزالةُ النجاسة الحقيقية من ثوبه أو بدنه، حتى ذكر بعض العلماء تحريمَ ذلك، ويقال: إنه استنجى به بعضُ الناس فَحَدث به الباسُورُ.

(ويستحبّ حملُه إلى البلاد) أي تبركاً للعباد، فقد روى الترمذي عن عائشة رضي الله عنها: أنها كانت تحمله وتُخْبر أن رسول الله ﷺ كان يحملُه. وفي غير الترمذي: أنه كان يحمله وكان يصبُّه على المرضى ويَسْقيهم، وأنه حَنَّك به الحسنَ والحسينَ رضي الله عنهما.

(فصل: أمرُ كسوةِ الكعبة ـ زادها الله شرفاً وكرماً ـ إلى السلطان) أي إذا صارت خَلَقاً **(إن شاء باعها وصَرَف ثمنَها في مصالح البيت)** كما اقتصر عليه في «الفتاوى السراجية» **(وإن شاء مَلَّكها لأحد)** أي ولو لواحد من المسلمين إذا كان من المساكين **(وإن شاء فَرّقها على الفقراء)** أي جمع منهم، سواء من أهل مكة أو غيرهم، ويستوي بنو شيبة وخَدَمُهم فيهم.

(ولا بأس بالشراء منهم) أي من الفقراء بعد أخذهم وقَبْضِهم على ما في «النخبة»، لكن في «البحر الزاخر»: أنه لا يجوز قطعُ شيء من كسوة الكعبة ولا نقلُه ولا بيعُه ولا شراؤه ولا وضعُه في أوراق المصحف، ومن حمل شيئاً من ذلك فعليه ردُّه ولا عبرة بما يتوهّم الناسُ أنهم يشترونه من بني شيبة، فإنهم لا يملكونه[1] انتهى. وهو مَحمول على غير الخَلَقِ، أو على ما إذا كانوا أغنياء، أو

---

(١) قوله **(فإنهم لا يملكونه)**: قيل: ذكر المُرشِدي في «تذكرته» ما نصه: قال العلامة =

على ما إذا لم يملّكهم السلطان، أو على أن أصلَ الكسوة من الأوقاف، فيُعْمَل على وَفْق شرط الواقف، وليس فيه التصرّف للسلطان ولا لغيره.

وفي «خزانة الأكمل»: أنه لا يؤخذ من أستار الكعبة، وأنّ ما تَساقَطَ منها للفقراء، وأنه لا بأس أن يشترى منهم. وفي «قنية الفتاوى» عن محمد في سِتْر الكعبة يعطى منه إنسان، قال: إن كان شيء له ثمن لا يأخذه، وإن لم يكن له ثمن فلا بأس به. وفي «النخبة» أيضاً: رجل اشترى من بعض الخُدّام سِتْرَ الكعبة، لا يجوز، ولو نقله المشتري إلى بلدة أخرى يتصدَّق به على الفقراء، وهذا إذا لم ينقله الإمام، أما إذا نقله الإمام للخُدّام أو لآخرَ من المسلمين فجائزٌ، كما تقدّم أن الأمرَ فيه إلى الإمام، انتهى. وهو محمول على ما قدّمناه من أن هذا إذا كانت الكسوةُ من عند الإمام بخلاف ما إذا كانت من وَقْفٍ فإنه يراعَى شرطُ واقفه في جميع الأحكام.

وفي «منسك» أبي النجاء: ومن اشترى منهم من حائضٍ أو نُفَساء أو جُنُبٍ فلبَسها لا بأس به، انتهى. ولا بد من قيدِ ما إذا كان اللابسُ ممن يجوز له لُبْسُ الحرير كالمرأة، وإلا فهو حرام على الرجال، وكذا على أولياء الصبيان أن يُلْبِسوهم. وقد أدركنا مَنْ كان يدّعي المَشْيَخة وكان يلبس قَلَنْسُوةً من الكِسوة، ويزعم التبرّكَ بثوب الكعبة، وأنه يقيس على خِرقة الصوفية، وهذا من قلّة عقله وكثرة جهله.

= قُطْب الدين الحنفي: والذي يظهر لي أن الكسوة إن كانت من قِبَل السلطان من بيت المال، فأمرُها راجع إليه يعطيها لمن شاء من الشَّيْبِيّين أو غيرهم، وإن كانت من أوقاف السَّلاطين وغيرهم فأمْرها راجع إلى شرط الواقف فيها، فهي لمن عيَّنها له، وإن جُهِل شرطُ الواقف فيها عُمل فيها بما جرت به العوائدُ السالفة، كما هو الحكم في سائر الأوقاف. وكسوة الكعبة الشريفة الآنَ من أوقاف السلاطين، ولم يُعلَم شرطُ الواقف فيها، وقد جرت عادةُ بني شيبة أنهم يأخذون لأنفسهم الكسوةَ العتيقةَ بعد وصول الكسوة الجديدة، فيَبْقَون على عادتهم فيهما، والله أعلم اهـ «رد المحتار». أقول: وفي زماننا تُصْنَعُ الكسوةُ من خَزِينة جلالة الملك المعظّم عبد العزيز آل السّعود حفظه الله تعالى، وهو أَمَر بإعطاء الكسوة العتيقة لبني شيبة، فلا شك في جواز الشراء منهم، والله أعلم.

(**ولا يجوز أخذ شيء من طِيب الكعبة ولو للتبرّك**) أي سواء يكون من الوقف عليها أو لا، وسواء التصق بها أم لا، فلا يجوز أخذ رَشَاش ماء الوَرْد الذي أُتِي به للكعبة الشريفة كما يتبادَرُ إليه العامّة (**وعليه ردُّه**) أي رد الطيب إن كان بقي عينُه (**إليها**) أي الكعبة أو خُدّامها إن كانوا من أهلها (**وإن أراد التبركَ أتى بطيبٍ من عنده فمَسَحه بها ثم أخذه**) ولا يحل لخدّام الكعبة أن يمنعوا أحداً من ذلك ويدَّعوا أنه إذا أتى به للكعبة ليس له أن يرجع ببقيته، وكذا حكم الشَّمْع له أن يأتي بشَمْع ويُسْرِجَ على باب الكعبة ونحوه ثم يأخذ الباقي للتبرك، وأما شراء شمع الكعبة من الخدّام وشيخِ الفَرّاشين وكذا أخذُ زيتِ الحَرَم منهم ومن غيرهم فلا يجوزُ مطلقاً.

(**فصل: يستحب دخول البيت**) أي المكرَّم (**إذا رُوعي آدابُه**) بأن يقدّم رجله اليمنى عند دخوله واليسرى عند خروجه، ويدعو بالأدعية المأثورة فيهما (**والصلاةُ فيه**) أي نافلة ولو ركعتين (**والدعاءُ**) لا سيما في أركانه (**ويدخُله خاضعاً خاشعاً**) أي حافياً (**مُعَظِّماً**) أي موقّراً (**مستَحْيِياً**) أي مما فعله سابقاً، بأن يكون تائباً مستغفراً ومتأدباً حال كونه داخلاً (**لا يرفع رأسه إلى السَّقْف**) أي جهة السماء بقصد مُطالعة ما فيه من النقوش ونحوها، أو الأشياء المعلقة من القَنَادِيل وغيرها.

(**ويقصدُ مصلّى النبي ﷺ**) أي في داخل البيت كما بَيّنه بقوله: (**وكان ابن عمر رضي الله عنهما إذا دخلها مَشَى قِبَل وجهه وجعل البابَ قِبَل ظهره حتى يكون بينَه وبين الجدار الذي قِبَل وجهه قريبٌ من ثلاثة أذرع، ثم يصلي يقصدُ مصلّى النبي ﷺ**) هذا، وليست البلاطةُ الخضراءُ بين العَمُودين مصلاه عليه الصلاة والسلام كما يتوهّمه العوام.

(**وإذا صلّى**) أي وتوجّه إلى الجدار الذي يقابله (**وضع خَدَّه على الجدار وحَمِد الله واستغفره**) أي ودعا بما شاء (**ثم يأتي الأركانَ**) أي الأربعة (**فيحمَدُ الله ويستغفر ويسبّح ويهلّل ويكبّر ويصلي على النبي ﷺ، ويدعو بما شاء فيه**) فيدعو لوالديه وللمؤمنين والمؤمنات ويقول: رَبِّ أدخلني مُدخَلَ صِدْق وأخرجْني مُخْرَجَ صِدْق واجعل لي من لدنك سُلطاناً نصيراً. ويقول: اللهم كما أدخَلْتَني بيتَك فأدخلني جنتَك، اللهم يا ربَّ البيتِ العتيقِ أعتق رقابَنا ورقابَ آبائنا وأمهاتنا من

النار يا عزيزُ يا جبارُ، اللهم يا خفيّ الألطافِ آمِنَّا مما نخافُ، اللهم إني أسألك من خيرِ ما سألك منه نبيك محمدٌ ﷺ، وأعوذ بك من شرّ ما استعاذك منه نبيك محمد ﷺ، ربنا تقبَّل منّا إنك أنت السميعُ العليمُ، وتُبْ علينا إنك أنت التواب الرحيم **(ومن أهم الأدعية طلبُ الجنة بلا حساب)** أي بلا سَبْق عذاب وهو المعنيُّ به حُسْنُ الخاتمة من الموت على التوبة.

(ويجتنب البدعَ والإيذاءَ) أي مما يفعله من لا عقل له فيه **(فإن أدّى دخوله إلى الإيذاء)** أي حال دخوله أو حال وصوله **(لم يدخُلْ)** فإن الدخول مستحبّ والأذى حرام.

ثم اعلم أنه ربما يتعلق الجاهلُ المعكوسُ الفهم بقوله ﷺ: «كُلُوا بالمعروف»[١] فيستبيح أخذَ الأجرة على دخول البيت الحرام أو زيارة مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فإنه لا خلاف[٢] بين علماء الإسلام وأئمة الأنام في تحريمِ ذلك[٣] كما صرَّح به في «البحر الزاخر» وغيره.

(فصلٌ: في أماكن الإجابة. الطوافُ) أي مكانه، وكان الأولى أن يقول: المَطَافُ، واللام للعهد، وهو ما كان في زمنه ﷺ مسجداً، وإلا فالمسجد الحرام كله مَطَاف بمعنى أنه يجوز فيه الطوافُ **(والملتَزَمُ)** وهو ما بين الحَجَر الأسود

---

(١) قوله **(بقوله ﷺ: كُلُوا بالمعروف)**: فيه رمز إلى ما روي عنه ﷺ أنه لما فَتَح الكعبة المشرَّفة أخذ من بني شيبة مفتاحَ الكعبة حتى أشفقوا أن ينزعَه منهم، ثم قال: «يا بني شيبةَ هاكم المفتاحَ وكُلُوا بالمعروف» رواه سعيد بن منصور اهـ حباب.

(٢) قوله **(فإنه لا خلاف)** إلخ: قال في «هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك»: وإنه من أشنع البدع وأقبح الفواحش. وهذه اللفظةُ وإن صَحَّت فيستدل بها على إقامة الحرمة، لأن أخذ الأجرة ليس من المعروف. وأما الإشارة ـ والله أعلم ـ إلى ما يُتَصَدَّقُ به من البر والصلة على وجه التبرّر فلهم أخذُه، وذلك أكلٌ بالمعروف لا محالة، وإلى ما يأخذونه من بيت المال على ما يتولَّونه من خدمته والقيام بمصالحه، فلا يحلّ لهم إلا قدرُ ما يستحقونه، والله أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

(٣) قوله **(في تحريم ذلك)** إلخ: قال في «رد المحتار»: وقد صرحوا بأن ما حَرُم أخذه حَرُم دفعه إلا لضرورة، ولا ضرورة هنا، لأن دخول البيت ليس من مناسك الحج اهـ والله أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

والبابِ، على ما عليه الجمهور. وعن بعض السلف منهم: عمر بن عبد العزيز: أن الملتَزَم بين الركن اليماني والباب المسدود في ظهر البيت، وهو الذي يسمى الآن بالمستَجَار **(وتحتَ المِيزاب)** أي فإنه مصلّى الأبرار **(وفي البيت)** أي داخله **(وعند زمزمَ)** أي بئره **(وخلفَ المقام. وعلى الصَّفا والمروة. وفي المَسْعَى)** وما بينهما لا سيما فيما بين المِيلَيْنِ.

(وعرفةُ): أي عرفات أطلق عليه مجازاً **(ومزدلفةُ)** لا سيما المشعر الحرام **(ومنى والجمراتُ)** وهو لا ينافي أنه لا يقف للدعاء عند جمرة العقبة **(ورؤيتُه البيتَ)** أي في كلّ مكان يراه **(والحِجْرُ)** بكسر الحاء أي داخلَ الحطيم بكماله **(والحَجَرُ الأسود. والركنُ اليماني)** أي وما بينهما.

والظاهر أن هذه الأماكنَ الشريفةَ مواضعُ إجابةِ الدعوات المُنِيفة في الأزمنة والأحوال المخصوصة، ويمكن حملُها على عمومها، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(فصل: في المواضع التي صلى فيها رسول الله ﷺ في المسجد الحرام. خلفَ المَقَام) قال في «البحر»: والذي رجّحه العلماء أن المَقَام كان في عهد النبي ﷺ مُلْصَقا بالبيت. قال ابن جماعة: هو الصحيح. وروى الأزرقي أن موضع المَقَام هو الذي به اليوم في الجاهلية وعَهْد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما، انتهى. والأظهر أنه كان ملصقاً بالبيت ثم أُخّر عن مقامه لحكمةٍ هنالك تقتضي ذلك. وأياً كان فالآية توجِبُ أنه يوجد فهو المصلّى وهو المَدْعَى، كما قال تعالى ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ **(وتلقاء الحجر الأسود على حاشية أين المَطَاف)** أي مطلقاً أو مختصاً بمن يفرُغ من سعي العمرة **(وقربَ الركن العِراقي)** أي من أحد طرفيه، والظاهر أن هذا سهو قلم من الكاتب، ففي «الكبير»: قريب الركن الشامي الذي يلي الحِجْر مما يلي الباب، والله أعلم بالصواب.

(وعند باب الكعبة) أي حيث أمَّ به جبريلُ عليه السلام، ذكره في «الكبير» وهو غير معروف **(والحُفرةِ)** أي التي تسمى مَقَام جبريل حيث أَمَّ النبيَّ ﷺ فيه خمس صلوات في أوائل أوقاتها وأواخرها، وهذا هو المشهور عند أهل مكة،

ويكاد أن يُعَدّ متواتراً عندهم، على ما قاله في «العمدة» وتسمى: مِعْجَنَة إبراهيم عليه السلام. وروى أنه ﷺ دخل الكعبة مرةً ولما خرج منها صلّى عند باب الكعبة، وهو يحتمل موضعَ الحفرة. أما قوله في «الكبير»: «إن الحفرة ملاصقةٌ بالكعبة بين الباب و الحَجر» فإن كان يريد به الحَجَر الأسود فغيرُ صحيح، وإن أراد بالحِجْر الحطيم فهو عن معنى البَيْنية بعيدٌ.

(ووجهِ البيت) أي جميع سَمْته من الجانب الذي في الباب، وقد ورد تفضيلُ وجه الكعبة على غيره من الجهات في حق الصلاة، ويشير إليه قولُه سبحانه وتعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ ثم طرف الميزاب لأنه قِبْلته ﷺ **(والحِجْر)** أي الحطيم كلّه أو بعضه، وهو قدر ستة أذرع أو سبعة أو بخصوص تحتَ ميزابه **(وداخلَ البيت)** أي داخل الكعبة، وكان الأولى تقديمَه.

(وبين الركنين اليمانيين) تغليبٌ لليماني والحجر الأسود **(وعند الركن الشامي)** أي من الحجر أو خارجه **(بحيث يكون باب العمرة خلف ظهره، ومصلىٰ آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام وهو جانبُ الركن اليماني)** أي أحد طرفيه، والأظهر أنه في المستَجَار، وهو ما بين الركن اليماني والبابِ المسدود، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

فينبغي لمن قَصَد الآثار أن يعمَّ الأماكن التي وَرَد فيها الأخبارُ، رجاء أن يَظْفَرَ بمصلّى سيدِ الأخيار.

(فصل: يُستحب زيارةُ بيت سيّدتنا خديجةُ) أي الكبرى **(رضي الله عنها)** وهو الذي وُلدت فيه فاطمةُ الزهراء رضي الله عنها، وهو مَسْكن رسول الله ﷺ، لم يزل ﷺ مقيماً به حتى هاجَرَ منه، وهو أفضلُ مواضع مكة بعد المسجد الحرام، على ما قاله الطبري وغيره من الأعلام، فتعبيره بقوله: **(وقيل: هو أفضلُ موضع بمكة بعد المسجد)** ليس في محلّه، إذ لم يُعلم خلاف في حكمه **(ومَولدِ النبي ﷺ)** وهو في الشِّعْب المعروف بمكة، على خلافٍ في كونه مولدَه ﷺ، على ما بيّنتُه في «المورد الرَّوِي في مولد النبي».

(ودار أبي بكر رضي الله عنه) وهو المعروف بدكان أبي بكر في زقاق

الحَجَر، حيث فيه حَجَرانِ أحدهما المعروفُ بالمتكلِّم والثاني بالمُتَّكا **(ومولدِ علي رضي الله عنه)** وهو موضع مشهور. وقيل: ولد في جوف الكعبة **(ودارِ الأرقم)** وهو مسجدٌ عند الصفا، وفيه أسلم عمرُ رضي الله عنه وكَمَّل الأربعين، وحصل به عِزُّ الدين، ونزل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٤﴾﴾.

(وغار جبل ثور) وهو الذي في القرآن ذكره **(ثاني اثنين إذْ هُما في الغار)** **(وغارِ جبل حِرَا)** وكان ﷺ يتعبَّد فيه معتزلاً قبل الرسالة، وأول ما نزل عليه فيه ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾﴾ ـ الآيات ـ وقد روى أبو نعيم أن جبريلَ وميكائيل عليهما الصلاة والسلام شَقَّا صدرَه وغَسَّلاه، ثم قالا ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾﴾ وكذا رَوَى شَقَّ صدره الشريفِ هنا أيضاً الطيالسيُّ والحارث في «مسنديهما» على ما ذكره القسطلاني في «المواهب اللدنية».

(ومسجدِ الراية) وهو بأعلى مكة يقال: إنه ﷺ صلّى فيه **(ومسجدِ الجن)** أي موضع اجتماعه ﷺ بهم واستماعِهم القرآن، أو موضعِ ترك ابن مسعود به رضي الله عنه وخَطَّ حولَه وقال له: لا تخرج منه حتى أرجع، والله أعلم **(ومسجدِ الشجرة مُقابِلَه)** أي مقابل مسجدِ الجن **(ومسجدِ الغَنَم)** لعله نُسب إلى موضعٍ كان يُباع الغنم فيما حوله **(ومسجدِ بأجياد)** بفتح الهمزة: أرض بمكة أو جَبَل بها، لكونه موضعَ خَيْلِ تُبَّع، كذا في «القاموس». والآن محلّة بمكة تسمى الجِياد بكسر الجيم، وهو المناسب لقوله تعالى ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِٱلْعَشِيِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلْجِيَادُ ﴿٣١﴾﴾.

(ومسجدِ على جبل أبي قُبَيس) وهو أصلُ الجبال وأولها على ما قيل، وأما ما اشتهر من أكل رأس الغنم يومَ السبت فيه فمما لا أصلَ له، بل أكلُ الرؤس على ما يطبُخونه في هذا الزمان حرامٌ، لكونها نَجِسة لِسَمْطهم إياها بدمائها **(ومسجدِ بذي طُوىَ)** بضم الطاء وبكسرها وينوّن ويمنع، وهو موضع معروف قريبُ الجوخي، نزل به ﷺ حين اعتمر وحين حَجّ **(ومسجدِ العَقَبة بقُرب منى)**.

(ومسجد الجِعْرانة) بكسر الجيم وسكون العين وبكسرهما وتشديد الراء: أحد حدود الحرم، أحرم منه ﷺ بعمرةٍ لما رَجَع من فتح الطائف بعد فتح مكة

(ومسجدِ عائشة رضي الله عنها بالتنعيم) سبق الكلامُ عليه[1] **(ومسجدِ الكَبْش بمنى. ومسجدِ عن يمين الموقف بعرفات)** وهو غير مسجدِ نَمِرة الذي يصلّي فيه الإمامُ هناك يوم عرفة **(ومسجدِ الخَيْفِ)** وهو مسجدٌ مأثور مشهور وفضلُه في الكتب مسطور **(وغارِ المُرْسَلات بقُربه)** أي لنزوله فيه عليه الصلاة والسلام.

(فصل: يستحب زيارة أهل المَعْلَى) بمفتح الميم واللام ضد المِسْفَلة، واشتهر بين العامة بضم الميم وتشديد اللام المفتوحة وله وجه في القواعد العربية. وهو أفضل مقابر المسلمين بعد البقيع بالمدينة، وقد ورد في فضلهما أحاديثُ كثيرة **(ويَنْوي في زيارته من دُفن به من الصحابة والتابعين والأولياء والصالحين)** أي مجملا لكثرتهم وعدم معرفتهم.

(ولا يُعرف) أي معرفة معينة **(بمكة قبرُ صحابيّ)** أي ولا صحابيّة **(إلا أنه رأى بعضُ الصالحين في المنام قبرَ خديجة الكبرى رضي الله عنها بقرب قبرِ فُضَيل بن عياض)**، فبنى قبةً هناك وفيه إيماء إلى أن هذه الرؤيا حدثَتْ بعد موت الفضيل بن عياض رضي الله عنه ونحوه من التابعين، نعم لا شك أن خديجة رضي الله تعالى عنها ماتَتْ بمكة إلا أنه كما قال: **(ولا ينبغي تعيينُه)** أي تعيين قبرها **(على الأمر المجهول)** كما قال المَرْجاني.

(والقبرُ المنسوب لابن عمر غيرُ صحيح) أي لا يعرف موضعُ قبره به أيضاً، مع الاتفاق على موته بمكة، إلا أن بعض الصالحين أشار إلى أنه بالجبل المعلّى على يمين الخارج من مكة المشرفة، والصحيح أنه ليس به. وكذا قبرُ عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما لا يصحّ كونه في موضعه المعروف عند قُبور السادة الصوفية، ولعله كان موضعَ صَلْبه.

(وممن مات بها من التابعين: عطاء وسفيانُ بن عيينة وفضيلُ رضي الله عنهم) والمشهور أنهم في موضع واحد معروفٍ قَريب منه قبةُ خديجة الكبرى رضي

---

(١) راجع ص٦٥٧.

الله عنها، وكثير من الأكابر كالإمام اليافعي وغيره دُفن عندهم، فينبغي أن يزورهم ويتبّرك بهم ويسلّم عليهم، ويكثر قراءة القرآن حولهم، ويكثر الدعاء والذكر والاستغفار لهم ولغيرهم من المسلمين، ويقولَ ما ورد في آداب القبور. ومَنْ مات بأحد الحرمين الشريفين يُرجى له فضلٌ جميل وأجرٌ جزيل، جعلنا الله منهم.

ثم من آداب زيارة القبور مطلقاً ما قالوا: من أنه يأتي الزائرُ من قبل رجلِ المتوفَّى لا من قبل رأسه فإنه أتعبُ لبصر الميت، بخلاف الأول لأنه يكون مقابلَ بصره، ناظرٍ إلى جهة قدمه إذا كان على جَنْبه، لكن هذا إذا أمكنه، وإلا فقد ثبت أنه ﷺ قرأ أولَ سورة البقرة عند رأس ميت وآخرَها عند رجليه. ومن آدابه: أن يسلم عليه بلفظ: «السلام عليكم» على الصحيح، دون قوله: «عليكم السلام» فإنه ورد: «السلامُ عليكم دارَ قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله تعالى بكم لاحِقُون، ونسأل الله لنا ولكم العافيةَ» ثم يدعو قائماً طويلاً، وإن جلس يجلس بعيداً منه أو قريباً بحسب مراتبه في حال حياته.

ويقرأ من القرآن ما تيسَّر له من الفاتحة وأول البقرة إلى المفلحون وآية الكرسي وآمن الرسول وسورة يسٓ وتبارك الملك وسورة التكاثر والإخلاص اثنتي عشرة مرة أو إحدى عشرة أو سبعاً أو ثلاثاً، ثم يقول: «اللهمّ أوْصِل ثوابَ ما قرأنا إلى فلان أو إليهم».

وقد قال ابن الهمام: ويكره الجلوس على القبر ووَطْؤه، فما يصنعه بعض الناس من دَفْن أقاربهم وقد دُفن حواليهم خلقٌ، فيطأ تلك القبور إلى أن يصل إلى قبر قريبه مكروهٌ، انتهى. فينبغي أن يجتنب ما أمكنه. وقد استحب بعض المشايخ أن يمشي في المقابر حافياً، وإن كان لم ترد به السنة، بل حديثُ: «وإن الميتَ ليسمع خَفْقَ نِعالهم» دل على أن هذا كان أكثرَ أحوالهم، والله أعلم.

(باب زيارة سيد المرسلين ﷺ)

(اعلم أن زيارة سيد المرسلين ﷺ) أي وعليهم أجمعين **(بإجماع المسلمين)** أي من غير عبرةٍ بما ذكره بعضُ المخالفين **(من أعظم القُرُبات وأفضلِ الطاعات**

وأنجح المَسَاعي) أي أرجى الوسائل والدَّواعي **(لنيل الدرجات، قريبةٌ من درجة الواجبات)** بل قيل: إنها من الواجبات، كما بينته في «الدرة المضية في الزيارة المصطفوية» **(لمن له سَعَة)** أي وُسْعة واستطاعة **(وتركُها غفلة عظيمة وجفوةٌ كبيرة)** أي غِلْظة جسيمة، وفيه إشارة إلى حديث استدلَّ به على وجوب الزيارة، وهو قوله ﷺ: «من حج البيت ولم يَزُرني فقد جَفَاني» رواه ابن عدي بسند جيّد حَسَن.

(وصرح بعض المالكية بأن المشيَ إلى المدينة) أي للمجاورة بها **(أفضلُ من الكعبة وبيتِ المقدس)** أي من المشي إلى مكة للمجاورة فيها، بناءً على مذهبهم من أن المدينة أفضلُ من مكة باعتبار المجاورة، وهذا إنما يكون بعد أداء الحج، وإلا فلا يصح إطلاقُ هذا الكلام، والله أعلم بالمَرَام.

وأما زيارة بيت المقدس وإن كانت مستحبةً فلا شبهة أنها دون مرتبة الزيارة المصطفوية بلا خلاف في هذه المسألة.

بقي الكلام على أنه هل يستحب زيارةُ قبره ﷺ للنساء أو يُكره؟ فالصحيح أنه يستحبّ بلا كراهة إذا كانَتْ بشروطها، على ما صَرّح به بعض العلماء، أما على الأصحّ من مذهبنا وهو قولُ الكرخي وغيره من أن الرخصةَ في زيارة القبور ثابتةٌ للرجال والنساء جميعاً، فلا إشكال، وأما على غيره فكذلك نقولُ بالاستحبابْ لإطلاق الأصحاب، والله أعلم بالصواب.

(وإذا عزم على الزيارة) أي قَصَدها **(فعليه أن يُخلص نيتَه ويجرّدَ عزمه)** أي طَويَّته من إرادة الرياء والسُّمعة وقصدِ المبُهات والفُرجة، ومن علاماتها الدالة عليها: أن لا يترك شيئاً مما يلزمه من الفرائض والسنن، وإلا فلا يحصلُ له من الزيارة إلا التعبُ والخسارةُ، بل يوجب التوبةَ والكفارةَ.

(ثم إن كان الحج فرضاً) أي عليه **(فيبدأ بالحجّ ثم بالزيارة)** أي ابتداءً بالأهم فالأهم، ولأن الحج حق الله تبارك وتعالى، وهو مقدَّم على حق رسوله كما يُنبىء عنه تقديمُ التحية على الزيارة، ويشهد له: لا إله إلا الله محمد رسول الله، لكنه مقيَّد بما قاله: **(إن لم يَمُرَّ بالمدينة في طريقه)** أي كأهل الشام **(وإن مَرَّ بها بدأ**

بالزيارة لا محالة) لأن تَرْكَها مع قُربها يعدّ من القساوة والشقاوة، وتكون الزيارة حينئذٍ بمنزلة الوسيلة، وفي مرتبة السُّنة القَبْلية للصلاة، وقد قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ أي الذريعة بالتوصّل إلى صاحب الشريعة، ولا شبهة أن من قال أوّلاً: محمد رسول الله، ثم قال: لا إله إلا الله يكون مؤمناً، لأن الإيمان هو التصديقُ بالتوحيد والنبوة على وجه المعيّة، لا بشرط الترتيب في حالة الجمعيّة.

وقد روى الحسن عن أبي حنيفة: أنه إذا كان الحج فرضاً فالأحسنُ[1] للحاج أن يبدأ بالحج، ثم يثنّي بالزيارة، وإن بدأ بالزيارة جازَ، انتهى. وهو ظاهر، إذ يجوز تقديمُ النفل على الفرض إذا لم يخش الفوت بالإجماع، فعلى هذا مَنْ كان حجه فرضاً وجاء مكة قبل أوان الحجّ فهل له أن يزورَ قبل الحج أم لا؟ الظاهر[2] أنّ له أن يزورَ قبل دخول أشهر الحج. وأما بعده فلا.

(وإن كان الحجُّ) أي عليه **(نفلاً فهو بالخيار)** أي إذا كان آفاقياً **(بين البَداءة بالمختار)** أي بزيارته ﷺ **(بالآصال والأبكار)** أي في جميع الليل والنهار **(وبين أن يحجَّ أولا ليطَّهَّر من الأوزار)** أي الآثام **(فيزور الطاهرَ طاهراً)** أي في مقام المَرَام، ولا يبعد أن يكون الأمر كذلك في قضية الانعكاس أيضاً، لأنه بالزيارة يرتجي

---

(١) قوله **(أنه إذا كان الحج فرضاً فالأحسنُ)** إلخ: في «الفتاوى الهندية» نقلاً عن «فتح القدير»: والحج إن كان فرضاً فالأحسن أن يبدأ به ثم يثني بالزيارة، وإن كان نفلا كان بالخيار اهـ والله أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

(٢) قوله **(والظاهر أن له أن يزور قبل)** إلخ: لعل هذا بناء على ما كان في زمن الشارح من الذهاب إلى الزيارة على الإبل وكان الطريقُ مَخُوفاً بسبب غلبة الأعراب، ويحصل للقافلة التأخّر في الطريق أياماً، فيُخشى من ذلك فواتُ الحج.
وأما في زماننا ـ ولله الحمد ـ فمع وجود هذا الأمن العام يمكن إن كان راكباً على الإبل أن يذهب في أول ذي القعدة مثلاً ويرجعَ ووقتُ الحج باقٍ بمدة طويلة، ولا يَخشى فواتَ الحج، بل يمكن لمن يذهب على سيارة أن يروحَ في أول ذي الحجة ويرجعَ ووقتُ الحج باقٍ، والله أعلم.

الكفارةَ فيحج طاهراً، فيقع حجه مبروراً. والحاصل أن لكلٍّ وِجْهة، وِجْهةُ تقديم الحج من كل وجه مقدَّمة، إلا لضرورة مُحْوِجة إلى مخالفة.

(**فصلٌ: ولو توجه إلى الزيارة**) أي مع كمال النظافة والطهارة (**أكثرَ في المسير**) أي زمان سَيره ومكانه (**من الصلاةِ والتسليمِ**) أي وما في معناهما من إنشاد المدح وإنشاء النعت ومذاكرةِ السِّيرة (**مدةَ الطريق**) أي إن وجد رفيق التوفيق (**بل يستغرقُ أوقاتَ فراغه**) أي عن أداء فرائضه وضروريات مَعَايشه (**في ذلك**) أي فيما ذُكر من الصلاة والسلام، فإنه المناسب للمقام، فإن كثرةَ الثواب مترتّبة على قدر التوجّه في المَرَام (**ويتتبّع ما في طريقه من المساجد المنسوبة إليه ﷺ**) وكذا المشاهدَ المأثورة المتعلقة بما لديه، كما بيناها في «الدرة المضيّة» ومِن أهمِّها أي الذي أهملها الخاصُّ والعامُّ قبرُ ميمونة أم المؤمنين رضي الله عنها الثابتِ زِفافها ومَمَاتها بسَرِف، وهو موضع بين التنعيم والوادي للمتوجِّه من مكة المعظمة إلى المدينة المكرمة، وحولَ قبرها مسجدٌ خرابٌ، فينبغي أن يزار ويتبرَّك بذلك المَزَار.

(**وكلما ازداد دُنُوّاً**) بضمتين وتشديد الواو أي قُرباً (**ازداد غُرْماً**) بضم غين معجمة وسكون راء، وهو ما يلزم أداؤه من الغَرَام وهو الوَلُوع على ما في «القاموس» ومنه: مُولَعٌ بكذا، أي حريصٌ عليه، فالمعنى ازداد لُزوماً بالشوق ووَلُوعاً بالذوق، وأما ما ضبط من فتح عين مهملة وسكون زاي فليس في محلّه، إذ لا معنى لزيادة العَزْم ومبالغته، لأنه لا يُتَصوَّر تردد للزائر في توجّهه. ويشير إلى ما اخترنا فيما حرَّرنا عطفُ تفسيره بقوله: (**وحُنُوًّا**) بضمتين وتشديد الواو، أي ميلاً ومحبة كما يقتضيه قربُ المسافة وشهودُ الساحة، كما قيل: .

وأبرح ما يكون الشوقُ يوماً إذا دَنَتْ الخيامُ إلى الخيامِ

ويدل عليه ما ورد من الإفاضة شوقاً إلى مشاهدة الكعبة، وكان ﷺ إذا رأى المدينة حَرَّك الدابة وقال: «سيرُوا سَبَق المُفَرّدون» الحديث، وهذا معنى قوله (**وإذا دنا من حَرَم المدينة المشرَّفة**) أي حواليها من الأماكن المحترمة، إذ لا حَرَم للمدينة عندنا كحرم مكة في أحكامها (**فليزدَدْ خُشوعاً**) أي في الباطن (**وخضوعاً**) أي في

الظاهر **(وشوقاً وتَوْقاً)** والتَّوقُ مبالغة في الشوق **(وإن كان على دابة حَرّكها أو بعيرٍ أوضَعه)** أي أسرعه وهو تخصيصٌ بعد تعميم، ويفيد أنه إذا كان ماشياً يُسرع في مشيه كما قال قائل:

ولو قيل للمجنون: أرضُ أصابَها غبارُ ثَرَى ليلى، لجدَّ وأسْرَعا

(ويجتهد حينئذ في مَزيد الصلاة والسلام) أي كمية وكيفية، وإذا وصل إليه قال: اللهم هذا حرمُ رسولك ﷺ الذي عَظَّمتَه، وذاك أن تجعل فيه من الخير والبركة مثل ما هو في حرم البيت الحرام، فحرّمني على النار، وآمِنّي من عذابك يوم تبعثُ عبادَك، وارزقني فيه حسنَ الأدب وفعلَ الخيرات وتركَ المنكرات.

(وإذا وقع بصره على طَيْبة) بفتح الطاء: اسم من أسماء المدينة كطابة **(المطيَّبة)** أي الطيبة الطاهرة المطهَّرة **(وأشجارِها المعطَّرة)** أي جميعها من المثمرة وغير المثمرة **(دعا بخير الدارَين)** أي الدنيا والآخرة **(وصلّى وسلّم)** أي وأكثر منهما **(على النبي ﷺ، والأحسنُ أن ينزل عن راحلته بقُربها)** أي تذلّلا وتأدّباً **(ويمشي)** أي في طريقها إن قَدِر تواضُعا وتقرّباً **(باكياً، حافياً، إن أطاق)** أي الحَفَا، أو ما ذكر من النزول والمشي والبكاء والحفاء **(تواضعاً لله ورسوله ﷺ)** أي وإجلالا له.

(وكلّما كان أدخَلَ) أي أكثرَ دَخْلا **(في الأدبِ والإجلالِ كان حَسَناً)** أي مستحسَناً في رعاية الأحوال **(بل لو مشى هناك على أحْدَاقِه وبذل المجهودَ مِن تذلّله وتواضُعه، كان بعضَ الواجب)** أي من جميع استحقاقه **(بل لم يَفِ بِمعْشارِ عُشْره)** أي من حقوق أمره وقيام شكره، كما قيل:

لو جئتكم قاصداً أسعى على بَصَري لم أقضِ حقاً، وأيَّ الحق أدّيتُ

(وإذا وصل إلى المدينة اغتسل بظاهرها) أي في خارجها **(قبلَ الدخول)** أي بها **(وإذا لم يتيسّر)** أي قبل الدخول **(فبعدَه)** أي ولو في داخل المدينة قبل دخول المسجد **(وإلا)** أي وإن لم يغتسل **(توضّأ)** أي لأنه لا بد من طهارته في دخول المسجد وتحيّته، وليكونَ على أكمل الأحوال في زيارته **(والغسلُ أفضلُ)** لأنه

التطهير الأكمل (**ثم لبس أنظفَ ثيابه، والجديدُ أفضلُ**) أي كما في العيد، والبياضُ أولى كما في الجمعة (**ويتطيَّب**) واستعمالُ المسك أفضل.

(**وإذا وقع نظره على القُبَّة المقدَّسة**) أي المُنِيفة (**والحُجْرة المشرَّفة**) مبالغة الشريفة (**فليستحضر عِظَمها**) أي عظمتها (**وتفضيلَها**) أي على غيرها (**وشَرَفها، فإنها حوت أفضلَ البقاع بالإجماع، وسيدَ القبور بلا نزاع، وأكرمَ الخلقِ**) أي ومحلَّ أكرمهم (**على الخلائق بالإطلاق**) أي من غير تقييد وإضافة في الاستحقاق. وقد نقل القاضي عياض وغيرُه الإجماعَ على تفضيل ما ضَمَّ الأعضاءَ الشريفة حتى على الكعبة المنيفة، وأن الخلاف الواقع بين الأئمة الثلاثة وبين المالكية فيما عداه وما وراء الكعبة. ونُقل عن ابن أبي عَقِيل الحنبلي أن تلك البقعة من الفَرْش أفضلُ من العرش. وبه كان يقول شيخُنا الشيخ محمد البكري قدّس الله سِرّه الساري.

(**فإذا دخل بابَ البلد**) أي أراد دخوله (**قال: بسم الله ما شاء الله**) تعجّباً من صنيعه لعبده وأثرِ كرمه وجوده (**لا قوة إلا بالله**) أي لا قوة على طاعةِ الله وعبادتِه إلا بتوفيق الله ومعونته (**رَبِّ أدخلني مُدْخَلَ صِدقٍ وأخرِجْني مُخْرَج صِدقٍ**) أي إدخالَ صِدق وإخراجَ صِدق في المدينة ومنها، أو دخولا مرضياً وخروجاً مقبولاً مرعياً، حسبي الله آمنتُ بالله توكلتُ على الله، لا حول ولا قوة إلا بالله (**اللهم افتح لي أبوابَ رحمتك**) أي وأنزل عليَّ أصنافَ نعمتك (**وارزُقْني من زيارة رسولك ﷺ**) أي مِن أجلها أو في تحصيلها (**ما رَزَقْتَ أولياءك وأهلَ طاعتك، وأنقِذني من النار**) أي خلّصني من دخولها (**واغفر لي**) أي ذنوبي وخَطاياي وعَمْدي (**وارحمني**) أي بترك المعاصي أبداً ما أبقيتني (**يا خيرَ مسؤل**) أي لا سيما بوسيلة الرسول.

(**وليكن**) أي الزائرُ حالَ دخوله إلى أوانِ وصوله (**متواضعاً**) بظاهره (**متخشعاً**) بباطنه (**معظِّماً لِحُرمتها**) لاحترام تلك البقعة (**ممتلئاً من هَيبة الحال بها**) أي من عَظَمة النازل فيها (**مُستشعِراً لعَظَمته**) أي لرِفْعة قدرِ ذاته وصفاته(ﷺ، **كأنه يَرَاه**) أي في مقام المراقبة ومرتبة المُشاهدة، حال كونه (**حَزِيناً**) أي على أشواقه (**متأسِّفاً على فِراقه**) أي عدمِ إدراكه، أو على ما فات وصالُه فيما مضى من عمره (**وفواتِ رؤيته**

ﷺ **في الدنيا، وأنه)** أي الزائرُ **(من ذلك)** أي من حصول ما ذُكِر من ملاقاته ورؤيته **(في الآخرة على عظيم الخَطَر)** في أنه هل يتصوَّر له رؤيتُه في العُقبى أم لا، ومع هذا يكون **(شاكراً لعظيم ما مَنَّ به عليه من الحُضُور بين يديه والمُثول)** أي الوقوف حال كونه **(وَجِلاً)** بفتح فكسر أي خائفاً **(من الردّ مع رجاء القبول، مكثراً من الصلاة والتسليم على هذا الرسول، متوسّلاً به لوصول المأمول)**.

(وإذا دخل البلدَ المعظَّم) أي وحصل له المقام الأفخم **(بدأ بالمسجد المكرَّم)** أي كما كان يفعله ﷺ حين قدومه بالمدينة يبدأ بالمسجد المحتَرَم **(ولا يعرِّج على ما سواه)** أي غير دخول المسجد **(إلا لضرورةٍ كخوفٍ على محترم)** أي مال أو حَرَم **(وأما النساء)** أي من الزائرات **(فتأخيرُ الزيارة لهنّ إلى المساء أولى)** أي لأن حالهن في الليل أسترُ وأخفى.

(فيدخله) أي المسجد **(مقدّماً رجلَه اليمنى مع غاية الخضوع والافتقار)** أي الظاهريّ **(ونهايةِ الخشوع والانكسار)** أي الباطني **(تائباً مما اقترفه)** أي اكتسبه **(من الأوزار)** أي أثقالِ المعصية **(قائلاً: اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد وصحبه وسلم، اللهم اغفر لي ذنوبي)** أي اعصمني من معصيتك **(وافتح لي أبواب رحمتك)** أي بإتمام نعمتك ودوامِ مِنّتك.

(ويدخُلُ من باب جبريلَ عليه السلام أو غيرِهِ) كبابِ السلام كما عليه العملُ **(والأولُ أفضلُ)** لعلَّ وجهه دخولُ جبريل عليه السلام عليه من ذلك الباب، أو لأنه كان إلى الحُجُرات من أقرب الأبواب **(فإذا دخله)** أي من باب السلام ونحوه **(قَصَد الروضة المقدَّسة)** وهو ما بين المنبر والقبر المنوَّر **(فإن دخل من باب جبريلَ قصدها من خَلْف الحجرة الشريفة)** أي لا مِن أمامها المانِع من العُبور إلى الروضة للتحيّة من غير سلامِ الزيارة **(مع مُلازمة الهَيبة)** أي الخشية وهو الخوف مع العظمة دون النُفْرة **(والخضوعِ والذُلَّة)** أي المَذَلّة والمَسْكنة **(على وجهٍ يليقُ بالمَقَام)** أي بحال الزائر، وإلا لا يقدر أحدٌ على أن يخرج من عُهدة ما يَليق بالمَزُوْرِ الطاهر **(غير مشتغلٍ بالنظر إلى ما هناك)** أي من الظواهر وما وراء الستائر.

(**ثم يبدأ بتحية المسجد ركعتين**) تعظيماً لله وتقديماً لحقه على حق رسوله كما يقتضي ترتيبُ حقوق الربوبية والعبودية (**والأفضلُ أن تكون**) أي تلك الصلاة (**بمصلاّه ﷺ**) أي في مَقامه بمحرابه (**وهو بطَرَف المحراب مما يلي المنبر، يقرأ في الأولى الكافرون وفي الثانية الإخلاص**) كما ورد عنه ﷺ أنه اختارهما في كثيرٍ من الصلوات، لما فيهما من التنزيه عن الشك والشرك وإثباتِ الذات والصفات.

(**وإذا سلَّم منهما شَكَر الله تعالى وحمدَه وأثنى عليه**) تأكيداً لما قبله. وقال الكرماني وصاحبُ «الاختيار» من أصحابنا: وكثير من العلماء من غير مذهبنا: أنه يسجد لله شكراً (**على هذه النعمة العظيمة والمِنَّة الجَسِيمة ويسألُه إتمامها**) أي تَمَامها ودوامَها (**والقَبولَ، وأن يَمُنَّ عليه في الدارين بنهاية المسؤول**) الأولى: بحصول المسؤول ووُصول المأمول (**وإن لم يتيسَّر له**) أي ما ذَكر من المحراب الأكبر (**فما قَرُب منه ومن المنبر، وإلا فحيثُ تيسَّر**) أي من الروضة وغيرها من المسجد الشريف، ولا سيما ما كان موجوداً في زمنه ﷺ، فإنه أفضلُ وثوابهُ أكثر.

(**وإن أقيمت المكتوبة أو خِيف فوتُها بدأ بها وحَصَلت التحيةُ بها**) أي في ضمنها (**فإذا فرغ من ذلك قَصَد التوجّه إلى القبر المقدَّس**) أي الموضع المستأنس (**وفَرَّغ القلبَ من كل شيء من أمور الدنيا**) أي ونظَّفه من الوَسَخ والدنس (**وأقبلَ بكُلّيته لما هو بصَدَدِه، ليَصْلُح قلبُه للاستمداد منه ﷺ، وحرامٌ**) أي ممتنع (**على قلبِ شُغِل**) بصيغة المجهول أي اشتغل (**بقاذوراتِ الدنيا من الشهوات**) أي اللَّهْوية (**والإرادات**) أي الرديّة (**أن يصل إليه**) أي إلى قلبه (**مِن ذلك شيء**) أي ما ذُكر من الحالات الرَّضِية والمَقامات العلية: شائبةٌ أو شَمَّة (**بل ربما يُخشى عليه**) أي على صاحب هذا القلب المُقْبِل على الدنيا والمُعْرِض عن العُقبى (**من نوع مَقْتٍ**) أي ولو في وقتٍ (**وإعراضٍ**) أي موجبِ اعتراض لما اختاره من أغراضٍ فاسدة وأعواضٍ كاسدة (**والعياذُ بالله تعالى**) أي من غضبه وعقابه، وإبعاده عن ملازمة بابه وجنابه (**فليجتهد في ذلك التفريغ ما أمكنه**) أي تسهَّل له حينئذ من جذبة إلٰهية، وإلا فتفريغُ القلب في ساعة واحدة مع صَرْف العمر جميعِه بالعوائق والعلائق، والتعلّقِ بأمور الخلائق، من المحال، كما لا يخفى على أرباب الكمال وأصحاب الأحوال.

ونظيره مَرْكَبٌ مَّا تعهَّده في جميع سَفَره ووَصَل إلى عَقَبة شديدةٍ لضرورة، فيُطعمه حينئذٍ صاحبُه من العَلَف والشَّعِير، رجاء أن يتقوَّى بذلك على المسير، ولكن لا ييأسُ من رَوْح الله، ويسألُ من فضله ويتوسَّل بِرُوح رسول الله ﷺ في تحصيل مسؤوله وتحقيق مأموله.

(وليلاحظ مع ذلك الاستمدادَ من سَعَة عفوه ﷺ وعَطْفه ورأفته) أي شدّة رحمته على سائر العباد **(أن يُسامحه)** أي ما صَدَر عنه في حضرته من قلة أدبه **(فيما عَجَز عن إزالته من قلبه)** كما قيل:

عصيتُ فقالوا: كيف تلقى محمداً ووجهُك أثوابُ المعاصي مُبَرْقَعُ
عسى الله من أجل الحبيبِ وقُرْبِهِ يداركُني بالعَفْو، والعفْو أوسعُ

(ثم توجَّهَ) أي بالقلب والقالَبِ **(مع رعاية غاية الأدب، فقام تُجاه الوجه الشريف)** بضم التاء، أي قُبالة مُوَاجهة قبره المنيف **(متواضعاً خاضعاً خاشعاً، مع الذلة والانكسار، والخشيةِ والوَقَار)** أي السكينة **(والهيبةِ والافتقار، غاضّ الطَّرْف)** بتشديد الضاد المعجمة، أي خافضَ العين إلى قُدَّامه، غيرَ ملتفت إلى غير إمامه وأمامه **(مكفوفَ الجوارح)** أي مكفوف الأعضاء من الحركات التي هي غيرُ مناسبةٍ لمقامه **(فارغَ القلب)** أي عمَّن سوى مقصوده ومَرَامه **(واضعاً يمينه على شماله)** أي تأدّباً في حال إجلاله.

(مستقبلاً للوجه الكريم) أي ولو يلزم استقبالُه كونَه **(مستدبِراً للقبلة)** لأن المقام يقتضي هذه الحالة **(تُجاه مِسْمار الفضة)** أي المركَّبة على جُدران تلك البقعة **(على نحو أربعة أذرع)** أي يقف بعيداً على هذا المقدار **(لا الأقلّ)** أي لأنه ليس من شعار آداب الأبرار **(من السَّارية)** أي الأُسطوانة **(التي عند رأسه الكريم، ناظراً إلى الأرض أو إلى أسفلَ ما يستقبله من الحُجْرة الشريفة)** أي من جُدرانها **(محترزاً عن اشتغال النظر بما هُناك من الزينة)** أي الظاهرةِ المانعةِ من شُهود الزينة الباطنة الباهرة، التي ظهورُها في الآخرة.

(**متمثّلاً صورتَه الكريمة في خَيالك**) بفتح الخاء، أي في تخيّلات بالِكَ لتحسين حالك (**مستشعِراً بأنه عليه الصلاة والسلام عالمٌ بحضورك وقيامِكَ وسَلامِك**) أي بل بجميع أفعالك وأحوالك وارتحالك ومُقَامك، وكأنه حاضرٌ جالسٌ بإزائك (**مستحضِراً عظَمَتَه وجَلالَتَه**) أي هَيبته (**وشَرَفه وقَدْره**) أي رِفعةَ مرتبته (**صلى الله تعالى عليه وآله وسلم**).

(**ثم قال**) فيه التفاتٌ بالعطف على «ثم توجه» والمقولُ سيأتي، حالَ كونه (**مسلّماً**) أي مريداً السلام (**مقتصِداً**) أي متوسطاً في رفع كلامه كما بينه بقوله: (**من غير رفع صوتٍ**) لقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ الآية (**ولا إخفاءٍ**) أي بالمرة، لفوت الإسماع الذي هو السنّة وإن كان لا يخفى شيءٌ على الحضرة (**بحضورٍ وحياءٍ**) أي بحضور قلب واستحياءٍ عن كثرة ذنب: (**السلامُ عليك أيها النبيُّ ورحمة الله وبركاته**) وهذا القدر مما ثبت في الأثر، وقد اقتصر عليه بعضُ الأكابر كابن عمر، واختار بعضُهم الإطالةَ من غير الملالة وعليه الأكثر، ويؤيده ما ورد في الأخبار والآثار، من فضيلة الإكثار من الصلاة والسلام على النبي المختار، فيستزيد المددَ من إفاضة الأنوار قائلاً: (**السلامُ عليك يا رسول الله**) أي إلى جميع خلق الله (**السلامُ عليك يا حبيب الله**) أي الجامع بين مرتبتي المحبيّة والمحبوبية (**السلامُ عليك يا خليلَ الله**) الموصوف بوصف الخلة، وهي المحبة المتخللة من كمال المودّة، المقتضية لِشهود الوَحْدة(**السلام عليك يا خيرَ خلقِ الله**) أي من الملائكة وغيرهم (**السلام عليك يا صَفْوة الله**) بتثليث الصاد، والفتح أفصح، أي من اصطفاه الله برسالته (**السلامُ عليك يا خِيَرَةَ الله**) بكسر الخاء، أي من اختاره الله من بين بَرِيَّته.

(**السلام عليك يا سيد المرسلين**) كما يدل عليه قوله: «لو كان موسى حياً لَمَا وَسِعَه إلا اتّباعي» (**السلام عليك يا إمامَ المتقين**) أي لَمّا اقتدى به جميعُ الأنبياء في ليلة الإسراء (**السلامُ عليك يا مَنْ أرسله الله رحمةً للعالمين**) كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ (**السلامُ عليك يا شَفِيع المُذْنِبين**) أي من

الأوّلين والآخرين (**السلام عليك يا مُبَشر المحسنين**) لقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (**السلام عليك يا خاتَم النبيين**) بكسر التاء وفتحها (**السلام عليك وعلى جميع الأنبياء والمرسلين**) فيدخلُ في عموم سلامهم أيضاً (**والملائكةِ المقرَّبين**) وكلُّهم مُقَرَّبون، لا يَعْصُون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمَرون (**السلام عليك وعلى آلِكَ**) أي أقاربك (**وأهلِ بيتك**) يشمل أمهاتِ المؤمنين ومَوَاليه وخَدَمه (**وأصحابِك أجمعين، وسائرِ عباد الله الصالحين**) أي من التابعين وتابعيهم إلى يوم الدين.

(**جزاك الله عنا**) أي عن قِبَلنا لعَجْزنا عن القيام بما يجب علينا من الشكر لما أحسنَ إلينا (**أفضلَ وأكملَ ما جَزَى به رسولاً عن أمته، ونبياً عن قومه**) أي لكونه أكرمَ الرسل المبعوثِ إلى خير الأمم (**وصلى وسلم الله عليك أزكى**) أي أطهرَ (**وأعلى**) أي أغلى (**وأنمى**) أي أزيَدَ (**صلاةٍ صلاّها على أحدٍ من خلقه**) أي من أنبيائه وملائكته وأصفيائه (**أشهدُ أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له**) أي شهادةً عندك مستودَعةً، تشهد لي بها يوم القيامة (**وأشهد أنك عبدُه ورسولُه وخِيَرَتُه**) أي مُختاره (**من خلقه، وأشهد أنك بلَّغتَ الرسالة**) أي إلى الأمة (**وأديتَ الأمانة**) أي من غير الخيانة (**ونصحتَ الأمة**) أي وكشفت الغُمَّة (**وأقمت الحُجَّة**) أي وأظهرت المَحَجَّة (**وجاهدتَ في الله حق جهاده**) أي من الجهاد الأكبر والأصغر فيما بين عباده (**وعبدتَ ربَّك حتى أتاك اليقين**) أي إلى أن حضرك الموتُ المبينُ، وأنت جامعٌ بين مراتب تحقيق الدين: من علم اليقين، وعين اليقين، وحقّ اليقين.

(**وصلاةُ الله**) أي وصلواته (**وملائكتِه وجميعِ خلقه من أهل سمواته وأرضه**) أي عُلْويّاته وسُفْلياته (**عليك يا رسولَ الله. اللهم آتِهِ الوسيلةَ**) وهي المنزلة العَلِيَّة المختصة (**والفَضِيلةَ**) أي زيادة المزيَّة (**والدرجةَ العالية الرفيعة**) أي الغالية المَنِيعة (**وابعثه مَقاماً محموداً الذي وَعَدْتَه**) وهي الشفاعة العظمى في القيامة الكبرى (**وأعطه المَنْزِلَ المَقْعَدَ المُقرَّب عندك**) أي في مَقْعَدِ صِدْق (**ونهايةَ ما ينبغي أن يسأله السائلون. ربنا آمنَّا بما أنزلتَ**) أي من القرآن أو بجميع الكتب المنزلة (**واتَّبعنا الرسولَ**) أي في جميع ما يجب اتباعه اعتقاداً وانقياداً (**فاكتبنا مَعَ الشاهدين**) أي من أمة محمد ﷺ.

(**آمنتُ بالله وملائكته وكتبه ورسله واليومِ الآخر وبالقَدَرِ خيره وشره**) وهذا هو الإيمان الإجمالي المندرجُ فيه ما يجب من الإيمان التفصيلي الإكمالي (**اللهم فثبّتنا على ذلك**) أي مدةَ حياتنا ومماتنا (**ولا تَرُدَّنا على أعقابنا**) أي بعد هدايتنا (**رَبَّنا لا تُزِغ قُلوبَنا**) أي لا تُمِلْها عن محبّتك (**بعد إذ هَدَيتنا**) أي إلى طريقتك (**وهَبْ لنا من لدنك رحمةً**) أي تُغْنِينا عن رحمة مَنْ سواك (**إنك أنت الوهاب، وهيِّء لنا من أمرنا رَشَداً**) الأولى أن يقول: ربنا آتنا من لدنك رحمةً وهيء لنا من أمرنا رشداً، أي سهل لنا الهداية إليك والاعتمادَ عليك والتسليمَ بين يديك.

(**ربنا اغفر لنا**) وهذا بعمومه يشملُ ما زاده المصنّف على ما في الآية بقوله: (**ولآبائنا ولأمهاتنا وذرّياتنا ولإخواننا الذين سَبَقُونا بالإيمان**) أي من الصحابة والتابعين، أو من المؤمنين الأوَّلين من أتباع الأنبياء والمرسلين (**ولا تجعَلْ في قلوبنا غِلاً**) أي حِقْداً وحسداً وعداوةً وكراهةً (**للذين آمنوا**) أي جميعهم سابقِهِمْ ولاحقِهِم، ولذا وضع الظاهرَ موضع المضمَرِ حيث لم يقل: «لهم» (**ربنا إنك رؤوف رحيم، ذو الفضل العظيم**).

(**ثم**) أي في تلك الساعة (**يطلبُ الشفاعة**) أي في الدنيا بتوفيق الطاعة، وفي الآخرة بغُفْران المعصية (**فيقول: يا رسول الله، أسألك الشفاعة، ثلاثاً**) لأنه أقلُّ مراتب الإلحاح لتحصيل المَنَال، في مقام الدعاء والسؤال، ولا يبعد أن يكون إشارةً إلى طلبها في المقامات الثلاثة من الدنيا والبرزخ والآخرة، أو المراتبَ المرتَّبة من الشريعة والطريقة والحقيقة.

(**ثم يتأخر**) أي بعد فراغه من سَلامه واستقباله (**إلى صَوْبِ يمينه**) الصوابُ: يساره[1] أو عَنْ صوبِ يمينه أي متوجّهاً إلى جانب يساره (**قدرَ ذراع، فيسلّم على خليفة رسول الله ﷺ**) أي تلويحاً وتصريحاً وإجمالاً وتوضيحاً (**أبي بكر الصديق**

---

(١) قوله (**الصواب يساره**) إلخ: الصوابُ ما في المتن كما لا يخفى، والله أعلم اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

رضي الله عنه، فيقول: **السلام عليك يا خليفةَ رسول الله**) أي بلا واسطة (**السلامُ عليك يا صَفِيِّ رسولِ الله**) أي مُلازِمَهُ الخاصَّ ومختارَه على وجه الاختصاص (**السلام عليك يا صاحبَ رسول الله**) أي الثابت صحبته بنص الكتاب، فمن أنكره فهو كافر أبديّ العقاب، حيث قال عز وجل: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ﴾ مع الإجماع على أنه المرادُ به.

(**السلام عليك يا وزيرَ رسول الله**) وقد ورد به الخبرُ، أي مُشِيرَه ومعينَه (**السلام عليك يا ثانيَ رسولِ اللهِ في الغار**) كما قال تعالى ﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ﴾ وهو غار ثَور في جبلٍ بمكة حين دخلا فيه سنةَ الهجرة (**ورفيقَه في الأسفار، وأمينه على الأسرار، السلام عليك يا عَلَم المهاجرين والأنصار**) أي رئيسَهم (**السلامُ عليك يا مَنْ أعتقه الله من النار**) أي كما وَرَد في بعض الأخبار (**السلام عليك يا أبا بكر الصديق**) أي كثيرَ الصِّدق والتصديق على وجه التحقيق (**السلام عليك ورحمة الله وبركاتُه، جزاك الله عن رسوله**) أي في تقوية دينه (**وعن الإسلام وأهله**) أي في القيام بأمره وتبيينِه (**خيرَ الجزاء، ورضي الله عنك أحسنَ الرِّضا**).

(**ثم يتأخر عنه إلى يمينه**) وفيه ما سبقَ (**قدرَ ذراعٍ فيسلّم على خليفة رسول الله ﷺ**) أي تلويحاً وتصريحاً وإجمالاً وتوضيحاً كما تقدَّم (**عمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنه**) لأن رأسه من الصدّيق كرأس الصدّيق من النبي ﷺ (**فيقولُ: السلام عليك يا أمير المؤمنين**) وهو أول مَنْ سُمّي به (**عُمر الفاروق**) أي المبُالغ في الفَرْق بين الحق والباطل (**السلامُ عليك يا مَنْ كَمَّل به**) بتشديد الميم أي أكمل بإيمانه (**الأربعينَ**) أي عددَ المؤمنين السابقين (**السلامُ عليك يا مَنْ استجاب الله فيه دعوةَ خاتم النبيين**) حيث قال: «اللهم أعِزَّ الإسلام بعُمر بن الخطاب أو بَعمْرو بن هشام».

(**السلام عليك يا مَنْ أظهرَ الله به الدينَ**) أي فإنه كان مَخْفِيًا قبل إسلامه وظهورِ مَرَامه (**السلام عليك يا مَنْ أعزَّ الله به الدين**) أي في حياته ﷺ وبعدَ مماته بفتوحات بلاد المسلمين وتقويةِ أمور المؤمنين (**السلام عليك يا مَنْ نطق بالصَّواب، ووافق قولُه محكم الكتاب**) كما ورد به أحاديثُ في هذا الباب (**السلام عليك يا مَنْ عاش حميداً، وخرج من الدنيا شهيداً**) أي وهو إمامُ أهل التقوى حال كونه سعيداً

(جزاك الله عن نبيه وخليفَتِه) أي الصديق (وأمتِه خير الجزاء، السلام عليك ورحمةُ الله وبركاته).

(قيل: ثم يرجع قدرَ نصفِ ذراع) فإن العودَ أحمدُ (فيقف بين الصدّيق والفاروق ويقول: السلام عليكما يا صاحبَيْ رسولِ الله، السلام عليكما يا خليفَتَي رسولِ الله) بالتغليب أو بالمعنى الأعمّ الشامل للواسطة (السلام عليكما يا وَزيرَيْ رسول الله) أي مُشِيرَيه (السلام عليكما يا ضَجِيعَي رسول الله) أي رفيقَيه في مَدْفنه (السلام عليكما يا مُعِينَي رسول الله في الدِّين) أي في أمر دينه وشريعته (والقائمين بسُنّته في أمته حتى أتاكما اليقينُ) أي الموتُ على الأمر المبين.

(فجزاكُما الله عن ذلك) أي عمّا ذُكر من متابعته (مرافقتَه في جنته، وإيانا معكما برحمته، إنه أرحم الراحمين) أي وأكرم الأكرمين (وجزاكما الله عن الإسلام وأهله خيرَ الجزاء، جئنا يا صاحبَيْ رسولِ الله ﷺ زائرِين لنبيّنا وصدّيقنا وفارُوقنا، ونحن نتوسَّل بكما إلى رسول الله ﷺ ليشفَعَ لنا إلى ربنا) أي في مغفرة ذنوبنا (وأن يتقبَّل سَعْيَنَا) أي في عبادتنا المصحوبةِ بعيوبنا (وأن يُحْيِينا على مِلَّته ويُميتنا عليها) أي على متابعته (ويَحْشُرنا في زُمرته برحمته وكرمه، إنه كريم رؤوف رحيم آمين).

(ثم يرجع إلى حِيال وجهِ النبي) بكسر الحاء أي قُبالَة وجهه (ﷺ، ويقفُ عند القبر الأقدس) أي والمقام الأنفس (على قدرِ رُمح أو أقلّ) أي أو أكثر، بحسب ما يكون في حاله آنَسُ (فيحمد الله تعالى) أي يشكره (ويثني عليه ويمجّده) أي يعظّمه ويوحّده (ويصلّي على النبي ﷺ، ويستشفعُ به إلى ربه، ويدعو رافعاً يديه) أي إلى كتفيه (لنفسه ولوالديه، ولمن شاء من أقاربه وأشياخه) أي وأحبابه (وإخوانه) أي وأصحابه (ولمن أوصاه) أي ولمن استَوصاه (وسائرَ المسلمين) أي من الأحياء والأموات ويختم بآمين.

(ومن أراد الإكمال) أي ممن يَسَعه القالُ والحالُ (فليقل: السلام عليك يا خاتَمَ النبيين، السلام عليك يا شفيعَ المذنبين، السلام عليك يا إمام المتقين، السلام عليك يا قائد الغُرّ المُحَجَّلين) أي هذه الأمة المرحومة المتميّزة عن غيرهم

ببياضِ الجَبْهة والأيدي والأرجُل، بزيادة الأنوار من أثر الوضوء في إسباغ الطهارة (**السلام عليك يا رسولَ ربِّ العالمين، السلام عليك يا مِنَّة الله سبحانه وتعالى على المؤمنين**) أي بقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ (السلام عليك يا طٰه) أي البدر المنوَّر بإيماء الحساب المعتَبَر (**السلام عليك يا يسٓ**) أي أيها المنادَى بياسين في الكتاب المبيَّن، والمعني: يا سيد.

(**السلام عليك وعلى أهل بيتك**) أي أقاربك وذرّيتك (**الطيبين**) أي المؤمنين المتقين (**السلام عليكِ وعلى أزواجك الطاهراتِ المُبَرَّآت أمهاتِ المؤمنين، السلام عليك وعلى أصحابك أجمعين**) أي وعلى التابعين وتابعيهم إلى يوم الدين (**اللهم آته**) أي أعطه (**نهايةَ ما ينبغي أن يسأله السائلُون**) أي الداعون والطالبون الراغبون (**وغايةَ ما ينبغي أن يؤمّله الآمِلُون**) أي يرجوه الراجون ويطمَعه الطامعون.

(**وحَسُن**) أي بصيغة الوصف أو المضيّ أي ويستحسن (**أن يقول**) أي كما قال أعرابي مقبول: (**اللّهم إنك قلتَ وأنتَ أصدقُ القائلين** ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ﴾ أي تائبين ﴿فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ﴾ أي عن ظُلمة المعصية ﴿وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ أي بالشفاعة لردِّهم إلى الطاعة ﴿لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا﴾ أي قابلا لتوبتهم ﴿رَّحِيمًا﴾ بمعصيتهم (**جئناك**) أي فقد أتيناك (**ظالمينَ لأنفسنا، مستغفرين من ذُنوبنا**) أي ومُسْتَشْفِعين بك إلى ربنا (**فاشفَعْ لنا**) أي إلى ربك (**واسأله أن يَمُنَّ علينا بسائر طِلْباتنا**) بكسر فسكون، أي مطلوباتنا ومسؤلاتنا (**ويَحْشُرنا في زُمْرة عبادِه الصالحين**) أي من مشايخنا وعلمائنا وساداتنا، ويقول كما قال أيضاً:

يا خير مَنْ دُفنت في التُّرْبِ أعظُمُه ... وطابَ من طِيبِهنَّ القاعُ والأكَمُ
نفسي الفداءُ لقبرٍ أنتَ ساكِنُه ... فيه العفافُ وفيه الجودُ والكرمُ

(**اللهم إن هذا حبيبُك وأنا عبدُك والشيطانُ عدوُّك، فإن غفرتَ لي سُرَّ**) بصيغة المجهول، أي فرح (**حبيبُك**) بوجوده (**وفاز عبدك**) أي ظَفِر بمقصوده (**وغَضِب عدوّك**) أب يناء على عدمِ سجوده (**وإن لم تغفر لي غَضِب حبيبُك**) هذا خطأ فاحش والصواب: حزن حبيبك (**ورضي عدوك وهلك عبدُك، وأنت أكرمُ من أن**

تُغْضِب) صوابه: أن تُحزن **(حبيبَك، وتُرضي عدوَك، وتُهلِك عبدَك)** أي المؤمن بك **(اللهم إن العربَ الكرام)** احترازاً من القوم اللئام **(إذا مات فيهم سيّد أعتقوا على قبره)** أي من العبيد **(وإن هذا سيّد العالمين)** أي وأنت أكرم الأكرمين **(أعتقني على قبره)** أي من جملة المعتَقِين.

(ويقول: اللهم إني أُشهِدُك) بضم الهمزة وكسر الهاء، أي أجعلك شاهداً وكذا قوله **(وأُشهِد رسولَك وأبا بكر وعمر)** أي ضجيعَيْ نبيك **(وأشهد الملائكة النازلينَ على هذه الروضة الكريمة العاكِفِين عليها)** أي القائمين والمعتكَفِين في هذه البقعة العظيمة **(أنّي)** أي بأني **(أشهد أن لا إله إلا أنتَ وحدَك لا شريك لك، وأن محمداً عبدُك ورسولُك، وأشهد أن كلَّ ما جاء)** أي رسولُك **(به من أمر)** أي في طاعة **(ونَهي)** أي في معصيةٍ **(وخيرِ عما كان)** أي من الأمور الماضية **(ويكونُ)** أي من الأحوال الآتية **(فهو حقّ)** أي ثابت وصِدْق **(لا كذبَ فيه ولا امتراء)** أي ولا شبهةَ بلا مِراء **(وإني مُقِرّ لك بِجِنايتي)** أي معترف بخطيئتي **(ومعصيتي)** أي من الكبائر والصغائر **(فاغفر لي)** أي جميعَها **(وأمْنُنْ عليّ الذي مَنَنْتَ به على أوليائك)** أي بتوفيق الطاعة وتحقيق العصمة **(فإنك المنانُ)** أي كثير العطايا والإحسان **(الغفورُ الرحيم)** أي بأهل الإيمان **(ربنا آتنا في الدنيا حَسَنة)** أي مُتابعةَ الأولى **(وفي الآخرة حَسَنة)** أي الرفيق الأعلى **(وقِنا عذاب النار)** أي حجاب المولى **(سبحان ربّك رب العزة عما يَصِفون)** أي ينعته المُلْحِدون وغيرُهم من الضالّين **(وسلامٌ على المرسلين، والحمد لله رب العالمين)** أي أولا وآخراً إلى يوم الدين.

وقد قيل: ثم يتقدم إلى حِيال رأسه الكريم، فيقف بين القبر العظيم والأسطوانة التي هناك علامةً لذاك، ويستقبل القبلة ويحمَدُه ويمجّده، ويدعو لنفسه ولمن شاء من أحبابه، وهذا القيلُ أولى مما تقدّم وعليه العملُ عند أهل العلم، والله أعلم. هذا مع أن ما ذُكر من العَود إلى قُبالة الوجه الشريف، ومن التقّدم إلى مَحَلّ رأسِ القبر المنيف للدعوة مستقبلَ القبلة عقيبَ الزيارة، لم ينقَل عن فعل أحدٍ من الصحابة والتابعين، وكان موقفُ السلف عند الزيارة هو المقصورةُ، وقد حُرِم الناسُ منه الآن فتصوَّر لهم هذه الصورة المسطورة.

(ومن ضاق وقتُه عما ذكرنا أو عَجَز عن حفظه) أي عن حفظ ما قرّرنا **(اقتصر على ما تيسَّر، وأقلُّه: السلامُ عليك يا رسول الله)** مع إمكان أن يتكرَّر **(وإن أوصاه أحدٌ بتبليغ سلامه فليقل: السلام عليك يا رسول الله مِن فلان بن فلان، أو فلانٌ يسلّم عليك يا رسول الله)** وأما ما اعتاده الناس من الإتيان خلفَ الحُجرة النَّوراء، لزيارة فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها، فلا بأس به لأنه قد قيل: إن هناك قبرَها وهو الأظهر.

ثم اعلم أنه ذَكَر بعضُ مشايخنا كأبي الليث ومن تبعه كالكرماني والسُّروجي أنه يقف الزائر مستقبلَ القبلة، كذا رواه الحسن عن أبي حنيفة. وقال ابن الهمام: وما عن أبي الليث من أن الزائر يقف مستقبلَ القبلة مردودٌ بما روى أبو حنيفة عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: من السنة أن تأتي قبرَ رسول الله ﷺ من قبل القبلة، فتستقبلَ القبرَ بوجهك ثم تقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته اهـ.

ويؤيده ما قال المجد اللّغوي: روينا عن الإمام ابن المبارك قال: سمعت أبا حنيفة يقول: قدم أبو أيوب السختياني وأنا بالمدينة، فقلت: لأنظرنَّ ما يصنعُ، فجعل ظهرَه مما يلي القبلة، ووجَهه مما يلي وجهَ رسول الله ﷺ، وبكى غير متباكٍ، فقام مقام فقيه، انتهى. وفيه تنبيهٌ على أن هذا هو مختارُ الإمام بعد ما كان متردّداً في مقام المرام.

ولعل وجه القائلين من أصحابنا للزيارة من قِبَل الرأس الكريم، ما رُوِي أن الناس قبل إدخال الحُجْرة الشريفة في المسجد كانوا يقفون على بابها، ويسلّمون بآدابها، ويستقبلون الكعبة لتعظيم جنابها، على أن الجمع بين الروايتين ممكنٌ كما قال عز بن جماعة، من أن مذهب الحنفية أن يقف الزائر للسلام عند رأس القبر المقدَّس بحيث يكون عن يساره، ثم يدور إلى أن يقف قُبالة الوجه الشريف مستدبرَ القبلة، انتهى.

ولا ينافي ما رواه المَطَرِي وغيره أن موقف علي بن الحسين للسلام عند الأسطوانة التي تلي الروضة، قال: وهو موقف السلف قبل إدخال الحُجْرة في المسجد، كانوا يستقبلون السارية التي فيها الصُّندوق، مستدبرين الروضة، انتهى.

ولا يضرنا قول المصنف في «الكبير»: إن في هذا الاستقبالُ إلى القبر لا إلى القبلة، فإنا نقول: يمكن الجمع بأنهم كانوا يستقبلون القبر للزيارة، ويدورون إلى جهة الكعبة عند الدعوة، وعذرهم عن المواجهة عدمُ الإمكان لحجاب الأمكنة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(**وإذا فرغ من الزيارة يأتي المنبرَ**) أي قُرَبه (**فيدعو عنده**)، لحديث: «ما بين قَبْري ومِنْبري روضةٌ من رياض الجنة». وأما ما ذكره من أخذ رُمَّانته فلا أثرَ لها اليوم ولا خبرَ لمكانها، لأنه فات في الحريق الثاني للمدينة وما حولها (**ويأتي الروضَة**) أي من موضع المحراب وغيره (**فيُكثِر فيها من الصلاة**) أي بنوعيها (**والدعاء**) أي المقرون بالحمد والثناء (**وعند الأساطين الفاضلة**) كما سيأتي بيانُ محالّها مفصلة.

(**فصلٌ: وليغتنم أيام مُقامه بالمدينة المشرفة**) فإنها المستدرَكة من الأيام السالفة (**فيحرص على مُلازمة المسجد**) أي باجتهاده في العبادة، والجِد في طلب الجَدّ، لا سيما في حضور الصلوات الخمس للجماعة (**والاعتكافِ**) أي الشرعي والعرفي (**والختم**) أي القرآني (**ولو مرةً منه**) فإنه لا يُستغنى عنه في ذلك المحل الذي هو مهبط الوحي (**وإحياء ليله**) أي أكثر لياليه بعبادته في أيام زيارته.

(**وإدامةِ النظر إلى الحجرة الشريفة**) إن تيسَّر (**أو القُبة المنيفة**) إن تعسَّر، فأو للتنويع (**مع المهَابة والخُضوع**) أي مع الخشية والخشوع ظاهراً وباطناً (**فإنه**) أي النظرُ المذكورُ (**عبادةٌ، كالنظر إلى الكعبة الشريفة**) أي قياساً عليها، حيث ورد كما رواه أبو الشيخ عن عائشة رضي الله تعالى عنها مرفوعاً: «النظرُ إلى الكعبة عبادةٌ» وروى الطبراني والحاكم: «النظر إلى عليّ عبادة» فقيل معناه: أن علياً رضي الله عنه كان إذا بَرَز قال الناس: لا إله إلا الله ما أشرفَ هذا الفتى، لا إله إلا الله ما أعلم هذا الفتى، لا إله إلا الله ما أكرم هذا الفتى، لا إله إلا الله ما أشجعَ هذا الفتى. فكانت رؤيتُه تحمِلُهم على كلمة التوحيد. كذا في «النهاية». والحاصل أن كُلَّ ما يكون النظرُ إليه يدلّ على الحق ويُشير إليه فهو عبادة، كما رُوِيَ أن أولياء الله: هم الذين إذا رُؤُا ذُكِر الله.

(وليُكثِر من الزيارة) أي بلا كراهة **(عند الأئمة الثلاثة، خلافاً لمالك)** ولعله رأى أن إكثار الزيارة سببُ المَلاَلة، أو نَظَر إلى ظاهر ما ورد من قوله: «اللهم لا تجعَلْ قَبْري عِيداً» وفي رواية: «وثَناً يُعْبَد» و«لعن الله اليهودَ اتخذوا قُبورَ أنبيائهم مساجدَ» وأمثال ذلك مما حَمَل بعضَ العلماء على نهي الزيارة مطلقاً لهذه العلة. ودليل الجمهور عملُ السلف وحثّه ﷺ على مطلق زيارة القبور بعد نهيه عنها، وما ذكره المصنف بقوله **(لأن الإكثارِ من الخير خير)**.

والذي يظهر هو قولُ مالك، كما يدل عليه حديث: «زُرْغِبّاً تزدَدْ حُبّاً» فإن الغِبَّ أن تَرِد الإبلُ الماءَ يوماً وتَدَعَه يوماً ثم تعود. ولأنه أبعدُ من المشابهة المنهيّ عنها. ثم الأنسب أن يقال بجواز الزيارة في أوقات الصلوات الخمس، قياساً على مُلازمة الصحابة له في حال الحياة.

(ولا يَمَسّ عند الزيارة الجدار) أي لأنه خلاف الأدب في مقام الوقار، وكذا لا يقبّله لأن الاستلامَ والقُبلة من خواصّ بعض أركان الكعبة والقِبلة **(ولا يلتصقُ به)** أي بالتزامه ولُصُوق بَطْنه لعدم وُرُوده **(ولا يطوفُ)** أي لا يدور حولَ البقعة الشريفة، لأن الطواف من مختصّات الكعبة المنيفة، فيَحْرُم حول قبور الأنبياء والأولياء. ولا عبرة بما يفعله العامة الجهلة، ولو كانوا في صورة المشايخ والعلماء **(ولا ينحني ولا يقبّل الأرض، فإنه)** أي كل واحد **(بدعة)** أي غير مستحسَنة، فتكون مكروهةً. وأما السجدة فلا شك أنها حرامٌ، فلا يغتّر الزائرُ بما يَرَى من فعل الجاهلين، بل يتبع العلماء العاملين.

(ولا يستدبُر القبرَ المقدَّس) أي في صلاةٍ ولا غيرها، إلا لضرورة مُلجئة إليه **(ولا يصلّي إليه)** أي إلى جانب قبره ﷺ فإنه حرام، بل يُفتى بكفره إن أراد به عبادته أو تعظيم قبره، وهذا على تقدير إمكان تصويره، بأن لا يكون بينه وبينه حجابَ من جُدُره، وإلا فلا تكره الصلاة خلف الحجرة الشريفة إلا إذا قصد التوجُّهَ إلى قبره ﷺ.

ثم هذه الآداب كلها مستفادةٌ من حُكْمه، فلا ينبغي مخالفةُ أمره، خصوصاً في حضوره، وانظر إلى الإمام الشافعي قدس الله سِرَّه ورضي عنه حيث زارَ قبرَ

الإمام الأعظم، ترك سُنَّةً من سُنَن مذهبه، معلِّلاً بأني أستحيي أن أخالفَ مذهبَ الإمام في حضوره. وهذا يدل على غاية أدبه ونهاية شُعُوره.

(ولا يَمُرّ به) أي بمحاذاة قبره من جميع جوانبه **(حتى يقفَ ويسلّم)** أي بتطويله أو اقتصاره **(ولو من خارجٍ)** أي من المسجد وجداره، فقد روي عن أبي حازم أن رجلاً أتاه فحدّثه أنه رأى النبي ﷺ يقول: قل لأبي حازم: أنت المارُّ بي مُعْرِضاً لا تقفُ تسلّم عليَّ. فلم يدع ذلك أبو حازم مُذْ بلغه الرؤيا. وأما ما يفعله الجهلةُ من التقرّب بأكل التمر الصَّيْحاني في المسجد وإلقاء النَّوَى فيه، ونحو ذلك فمن المنكرات الشنيعة والبدع الفظيعة، فيجب أن يجتنبه ويُنكِرَ إذا رأى مَنْ يرتكبه.

(ويُكثرُ من الصلاة والسلام على النبي ﷺ) أي على الدوام **(والصيامِ)** أي مدة إقامة الأيام **(والصدقةِ)** أي على المساكين خصوصاً للمجاورين والمتوطّنينَ من أهل المدينة إذا كانوا مستَحِقّين، فإنهم أولى من غيرهم، إذ يجبُ حبّ سكان المدينة على حَسَب مراتبهم، بل ينبغي أن لا يُبغضَ مسيئهم بل يكرمَ محسنهم، ولا يؤذي أحداً منهم.

(عند الأساطين الفاضلة) ولعل هنا سقطاً من الكاتب، إذ لا معنى لكونه ظرفاً لما قبله من الصيام والصدقة، بل ينبغي أن يقال: ويكثر الصلاةَ من السنن والنوافل عند الأسطوانات الفاضلة **(وغيرها)** أي وغير الأسطوانات من المشاهد الكاملة، من قرب محرابه ومنبره، وقرب قبره، وسائرِ أماكن الروضة الشريفة. وسيأتي بيانُ الأساطين وتفاصيلها فيراعيها. **(مع تحرّي المسجد الأول)** أي الكائن في زمنه ﷺ، الواردِ في حقه قوله تعالى ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾ على خلافٍ أنه نزل فيه أو في مسجد قُباء، مع إمكان الجمع بينهما. وكذا الواردِ في فضله أحاديث، فذلك المحلّ أولى من غيره، ولو كان الفضلُ حاصلاً في غيره مما ألحق به على الصحيح.

فإذا عرفتَ ذلك، فلا بد من معرفة حدود المسجد الأول بناءً على العمل بالأفضل، كما حققه بعضُ أهل التواريخ مما عليه المعوَّل، وهو قوله **(وحدّه)** أي

حدودُ المسجد الأول (**من المَشرِق**) أي جانبه (**الأُسْطوانةُ المُلاصقة بجدار الحُجْرة المقدَّسة من جهة الرأس الشريف، ومن القبلة**) أي جانبها (**من وراء المنبر نحو ذراع**) قيل: أو أكثر، وما زاد على ذلك إنما هو عرض الجدار، وإلا فهو من الدَّرَابْزِينات اللاصقة بمحرابه ﷺ، وما بينها وبين المنبر اليوم ثلاثةُ أذرع ونصف، فلا يتم هذا إلا مع إدخال عَرْض جُدُر المسجد (**ومن المغرب**) أي جانبه (**الأُسطوانة الخامسةُ من المنبر**) وأما ما ذكره بعض المؤرخين المتأخرين أن حدَّه من المغرب الأُسطوانة الثانية من المنبر، فمحمولٌ على البناء الأوّل، فتأمل (**ومن الشام**) أي جانبه (**حيث ينتهي مئة ذراع من مِحْرابه ﷺ**) وهو معلوم لأهل المدينة بالعلامة الموضوعة. وهذا على رواية أن المسجد كان في زمنه ﷺ مئة ذراع، حيث تنتهي المئة من الدرَابزِينات. وأما رواية أنه كان سبعينَ في ستين ذراعاً، فهي أيضاً على البناء الأول، لأنه ﷺ زاد فيه ثانياً فجعله مئة في مئة ذراع وكان مربعاً، وقيل: كان أقل من مئة، وكان للمسجد ثلاثةُ أبواب: باب من خلفه، وباب عن يمين المصلَّى، وباب عن يسار المصلَّى.

(**وأما حد الروضة الشريفة فهي ما بين القَبْر المقدَّس والمنبر**) أي الأنفَس (**طولاً**) أي من جهة طُولها (**وأما عرضاً فقيل:**) أي من جانب الشامي وعليه الأكثرون (**إلى أسطوانة عليّ رضي الله عنه**) وسيأتي بيانُها (**وقيل: إلى صف أسطوان الوُفُود**) أي على ما سيأتي مكانُها، قيل: وهو الصواب (**وقيل غير ذلك**) أي حيث قيل: المسجدُ الأول كلُّه روضة، وقيل: بل مع ما زيد فيه، وقيل: ما بين الحجرة ومصلَّى العيد، وقيل: مصلَّى المسجد وهو محرابه ﷺ أو مسجده. ولعله كانت فاصلةٌ قليلة بين المسجد والحجرة، وقد أدخلت الآن في المسجد، لكنها غير معلومة.

(**وأما الأساطين الفاضلة فمنها: أُسْطوانٌ**) الأظهر: أسطوانة، لقوله (**هي عَلَمُ المصلَّى الشريف**) وكان سلمةُ بن الأكوع رضي الله عنه يتحرَّى الصلاة عندها (**وكان الجِذْعُ أمامَها**) أي قُدَّامها في موضع كرسي الشَّمْعة عن يمين محرابه ﷺ، ولا اعتماد على قول مَنْ جعل الأسطوانة في موضع الجِذع.

(**وأسطوانُ عائشة رضي الله عنها**) أي ومنها (**وهي الثالثةُ من المنبر إلى**

المَشرِق) أي إلى صَوْبه، وهي الخامسة من الرَّحْبة متوسطةً للروضة **(في الصف الذي خلفَ إمام المصلّى)** أي الذي يصلّي في محرابه ﷺ **(رُوِي صلاتُه ﷺ إليها)** أي بضعةَ عشر يوماً بعد تحويل القبلة، ثم تقدَّم إلى مصلاَّه اليوم، وكان يستند إليها، وأفاضلُ الصحابة كانوا يصلون إليها. وفي «الأوسط» للطبراني أن رسول الله ﷺ قال: «إن في مسجدي لبقعةً لو يعلمُ الناس ما صَلَّوا فيها إلا أن يُطيَّر لهم قُرعة» فعن عائشة رضي الله عنها أنها أشارت إليها **(وأنه)** أي ورُوي أنه **(يُستجاب عندها الدعاء)** أي فينبغي أن يصلّي إليها ولا يجعل ظهره إليها، لما سبق أنه ﷺ كان يصلي إليها ويستند عليها.

(وأسطوانُ التوبة، وهي ما بين أسطوان عائشة والأسطوان اللاصقةِ بشُبّاك الحُجْرة) أي لا كما توهم أنها هي اللاصقة **(رُوي صلاته ﷺ إليها واستنادُه عليها مما يلي القبلة)** أي مستقبلاً لا مستدبراً، بخلاف ما تقدم **(واعتكافُه)** أي وروي اعتكافُه **(عندها)** فإنه كان إذا اعتكف طُرِح له فراش ووُضِع له سرير عندها مما يلي القبلة، يستند إليها، وقد يصلي عندها. ولعل وجه تسميتها بالتوبة أنه رَبَط بعضُ المخلَّفِين من غزوة تبوك نفسَه بها بعد ندامته، حالفاً أنه لا يَحُلّه عنها إلا هو ﷺ. كما هو مقرّر في محلّها.

(وأسطوان السرير، هذه هي اللاصقةُ بالشبّاك) أي لا التي تقدَّمت على ما توهّم **(شرقي أسطوان التوبة، رُوي اعتكافه ﷺ عندها)** لأنه قيل: كان السرير يوضع مرةً عند هذه ومرةً عند تلك.

(وأسطوانُ علي رضي الله عنه) وكان يسمى أسطوان المحرس **(وهي خلفَ أسطوانة التوبة من جهة الشمال، وكان علي كرم الله وجهه يصلي)** أي عندها **(ويجلسُ عندها)** أي على صَفْحتها **(مما يلي القبر)** أي فإنها مقابلٌ للخَوْخَة التي كان ﷺ يخرُج من الحجرة المنيفة إلى الروضة الشريفة.

(وأسطوان الوُفُود، وهي خلف أسطوانِ عليّ من الشمال، بينها وبين أسطوان التوبة أسطوان عليّ، وكان ﷺ وسَرَاةُ الصحابة) فتح السين المهملة اسم جمع

سَرِيّ، أي أفاضلهم وأشرافهم **(يجلسون عندها)** ولعل إضافتها إلى الوفود لأنه ﷺ كان يقعد عندها لملاقاتهم وقضاءِ مقصوداتهم.

هذا، ومنها: أسطوان التهجّد، وهي وراء بيت فاطمة الزهراء رضي الله عنها، وفيها محرابٌ إذا توجَّه إليه المصلِّي كان يسارُه إلى باب جبريل. وأما أسطوان مُرَبّعة القبر ويقال لها: مقامُ جبريل على نبينا وعليه الصلاة والسلام، فهي في حائز الحجرة في صَفْحته الغربية إلى الشمال، بينها وبين أسطوان الوُفود الأسطوانُ اللاصقة بالشبّاك، وقد حُرِم الناسُ التبركَ بها، إلا مَنْ تَشَرَّف بعد دخول الحجرة بالوصول إليها.

فهذه هي الأساطين الخاصةُ التي ذكرها أهلُ التواريخ وغيرها، وإلا فكما قال المصنف: **(وجميعُ سَوَارِي المسجد)** أي المُصْطَفَوي في أصل بنائها **(يُستحبّ الصلاة عندها، لأنها لا تخلو عن النظر النبوي إليها)** أي إلى ما كان في موضعها، وإلا فهي ليست عينَها بل غيرها **(وصلاةِ الصحابة عندها)** أي في أماكنها وقربها.

(ويستحبُّ زيارة أهل البقيع كلَّ يوم) أي للزائرين، وإن كان اختصاصُه بيوم الجمعة للمجاوِرين **(وإتيانُ المساجدِ)** أي الأربعة وغيرها، وقُبَاءُ من أفضلها، وهو مخصوصٌ بيوم السبت، وسيأتي بيانها **(والمشاهدِ)** أي بعمومها **(وأُحدٍ)** أي بخصوصه المختصّ بيوم الخميس **(والآبار المنسوبة إليه ﷺ)** ذكر المصنف مجملَها ثم فصّلها بفصول مع ما ورد في فضلها فقال:

(فصلٌ: في زيارة أهل البقيع. يستحب أن يخرج كلَّ يوم إلى البقيع بعد زيارة النبي ﷺ وصاحبيه رضي الله عنهما) وكذا فاطمةَ رضي الله عنها **(فيزور القبورَ)** أي قبور الصحابة **(التي به)** أي بالبقيع جميعها **(خصوصاً يوم الجمعة)** أي المختصّ بهذه الزيارة في العُرف والعادة، وإلا فزيارة القبور مستحبة في كل أسبوع يوماً، إلا أن الأفضل يوم الجمعة والسبت والاثنين والخميس. وقد قال محمد بن واسع: الموتى يعلمون بزُوَّارهم يوم الجمعة ويوماً قبله يوماً بعده. فتحصَّل أن يوم الجمعة أفضلُ، وأن علمَ الموتى بالزائرين أكملُ.

(وقد قيل: إنه مات بالمدينة من الصحابة نحوُ عشرة آلافٍ غيرَ أن غالبهم لا يعرف) أي بأعيانهم وخصوص مكانهم، فإذا انتهى إليه يَنْويهم وغيرَهم ممن دُفن من المسلمين عندهم بالزيارة إجمالاً، وليقل أوّلا كما وَرَد: السلام عليكم دارَ قوم مؤمنين، وأتاكم ما توعدون، غداً مؤجلون، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، اللهم اغفر لأهل البقيع بقيعِ الغَرْقَد، اللهم اغفر لنا ولهم.

وإن أراد الزيادة فيقول: السلام عليكم يا أهل الديار من المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات، ويرحم الله المستقدمين منكم والمستأخرِين، آنَسَ الله وَحْشَتَكم، ورحم غُرْبَتكم، وضاعَفَ حسناتكم، وكفَّر سيئاتكم، ربنا اغفر لنا ولوالدِينا ولأستاذِينا ولإخواننا ولأخواتنا ولأولادنا ولأحفادنا ولأقاربنا ولأصحابنا ولأحبابنا ولمن له حقّ علينا، ولمن أوصانا واستَوْصانا، وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات، الأحياء منهم والأموات، ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سَبَقُونا بالإيمان، ولا تجعل في قُلوبنا غلاً للذين آمنوا، ربّنا إنك رؤوف رحيم.

اللهم صلِّ على رُوحِ محمد في الأرواح، وصلِّ على جَسَد محمد في الأجساد، وصل على قَبْر محمد في القبور، ربنا توفَّنا مسلمين وألحقنا بالصّالحين وأدخلنا الجنة آمين، برحمتك يا أرحم الراحمين آمين، وصل على جميع الأنبياء والمرسلين، وعلى ملائكتك المقرَّبين، وعلى عبادك الصالحين، وعلى أهل طاعتك أجمعين، وارحمنا معهم بفضلك، وارزُقنا شفاعَتَهم، واحشرنا معهم، والحمد لله رب العالمين.

ثم يزور قبورَ الأكابر المدفونين به خصوصاً **(وممن يُعْرَف عيناً)** أي ذاتاً مسمًّى معيّناً مبيَّناً **(أو جهةً)** أي حدًّا ومكاناً **(بالبقيع)** أي في شرقي ذلك المحل الرفيع **(مشهدُ عثمان بن عفان رضي الله عنه)** وهو أفضلُ مَنْ به من الصحابة، فينبغي أن لا يعرّج على غيره بعد سلام الإجمال لجميع أهله، بل يبتدىء بالتوجُّه إليه والسلام عليه، فيقول: السلام عليك يا أميرَ المؤمنين، السلام عليك يا إمامَ المسلمين، السلام عليك يا ثالثَ الخلفاء الراشدين، السلام عليك يا ذَا النُّورَين النيِّرين، السلام عليك يا مجهِّزَ جيشِ العُسْرة بالنَّقْد والعَين، السلام عليك يا

صاحب الهجرتين، السلام عليك يا مَنْ جَمَع القرآن بين الدَّفَّتين، السلام عليك يا صبوراً على الأكدار، السلام عليك يا شهيد الدار، السلام عليك ما من بشَّره النبيُّ المختار بدخوله الجنةَ مع الأبرار، السلام عليك ورحمة الله وبركاته.

(ومشهدُ سيدنا إبراهيم ابن النبي ﷺ، وفيه) أي في مشهده **(رُقَية)** بالتصغير **(ابنته ﷺ، وعثمان بن مَظْعُون)** وهو الأخ الرَّضَاعيُّ للنبي ﷺ **(وعبدُ الرحمن بن عوف، وسعدُ بن أبي وقاص)** كلاهما من العشرة المبشَّرة **(وعبدُ الله بن مسعود)** من أجلاّء الصحابة وأفقههِم، بعد الأربعة **(وخُنَيس)** بضم خاء معجمة وفتح نون وسكون تحتية فمهملة **(ابن حُذَافة)** بضم الحاء المهملة: صحابي سَهْميّ **(وأسعدُ بن زُرَارة)** بضم الزاي صحابي جليل **(فينبغي أن يسلِّم هناك)** أي عند مشهد سيدنا إبراهيم **(على هؤلاء كلِّهم رضي الله عنهم)** لكونهم معه في محلّه.

(ومشهدُ عباس بن عبد المطلب، وهو عمّ النبي ﷺ، وفيه) أي في مشهده وعند مَرْقده **(حسنُ بن علي)** أي ابن أبي طالب **(عند رجلَيْ العباس)** أي لأنه بمنزلة والده في عُرف الناس **(قيل: وفاطمة الزهراء)** أي عند محرابه **(وقيل: في مسجدها بالبقيع)** المسمَّى بدار الأحزان **(قيل: ورأسُ الحسين)** أي كذلك **(قيل: وعليّ أيضاً نُقِل إليهم رضي الله عنهم، ولا بأس بالسلام على هؤلاء كلِّهم)** وإن كان خلافٌ في كونِ بعضهم هناك **(وفيه أيضاً: زينُ العابدين)** وهو علي بن الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهم **(وابنُه محمد الباقرُ وابنُ محمدٍ جعفرُ الصادق رضي الله عنهم)**.

(ومشهدُ أزواج النبي ﷺ وعلى آله) أي ذرّيته الطيبين **(وأزواجِه)** أي أمهاتِ المؤمنين **(ما عدا خديجة)** فإنها بمكة **(وميمونة)** فإنها بسَرِفٍ قربَ مكة **(وقيل: لا يعرف تحقيقُ من فيه منهنّ)** أي بخصوصهن ما عدا عائشة رضي الله تعالى عنهنّ.

(ومشهدُ عَقِيل) بفتح فكسر **(ابن أبي طالب)** أخي علي رضي الله عنهما **(وفيه أبو سفيان بن الحارث)** أي ابن عبد المطلب ابن عمّ النبي ﷺ **(وعبدُ الله بن جعفر الطيّار)** أي ابن أبي طالب رضي الله عنهم **(وقيل: قبرُ عَقيلٍ في داره)** أي بمكة أو بالمدينة، **(وقيل: بالشام)**.

(ومشهدٌ قربَ مشهدِ أمهات المؤمنين) أي وقرب مشهدِ عَقِيل (قيل: وفيه ثلاثةٌ من أولاد النبي ﷺ. ومشهدٌ قيل: فيه فاطمةُ بنت أسد رضي الله عنها أمُّ علي كرّم الله وجهه) وقيل: في دار عقيل عند قبر عباس. وقيل: بقرب قبر إبراهيم رضي الله عنهم (وقيل: الظاهر أنه مشهدُ سعد بن مُعاذ) أي من أكابر الأنصار (ومشهدُ صفيةَ عمة النبي ﷺ ورضي الله عنها).

(ومشهدُ الإمام مالك) رضي الله عنه أي صاحب المذهب (ومشهدٌ يقال: إن به نافعاً مولى ابن عمر رضي الله عنهم) وهو من أجلاّء التابعين، وليس هو الإمام نافعاً من القُرّاء السبعة كما يتوهّمه بعضُ العامة (ومشهدُ إسماعيلَ بن جعفر الصادق رضي الله عنهما داخلَ السور) أي سور المدينة المعطَّرة.

(وبقي ثلاثة مشاهدُ ليست بالبقيع) أي بل هي في داخل المدينة (أحدهما: مشهدُ مالك بن سِنَان رضي الله عنه) أي والدُ أبي سعيد الخُدري (من شهداء أُحُدٍ غربيّ المدينة داخلَ السُّور) أي ملصقاً (وثانيها: مشهدُ النفس الزكية محمدُ بن عبد الله بن الحسن بن الحُسين بن علي رضي الله عنهم) وهو المقتولُ أيام أبي جعفر المنصور (شاميَّ المدينة. وثالثها: مشهدُ سيد الشهداء) أي بعد الأنبياء أو شهداءِ أحدُ وهو أفضلُ شهداءِ هذه الأمة (حمزةُ رضي الله عنه) أي عم النبي ﷺ (يأتي ذكرُه في فصله) أي على حِدَة[1].

ثم اعلم أنه اختُلف في أَوْلى البَداءة من مشاهد البقيع، فيذكر بعض العلماء أن الأولى بالبداءة زيارةُ عثمان بن عفان رضي الله عنه، لأنه أفضل مَنْ هناك كما قدّمنا، واختار بعضهم البداءةَ بإبراهيم بن النبي ﷺ الواردِ في حقّه: «لو عاش إبراهيمُ لكان نبياً» ولكونه قطعةً منه ﷺ أفضلُ من غيره، فينبغي الابتداء به.

وذكر العلامة فضل الله بن الغُوري من أصحابنا: أن البداءة بقُبّة العباس والخَتْمُ بصفية رضي الله عنها أولىٰ، لأن مشهد العباس أولُ ما يلقى الخارجُ من

(١) انظر ص٧٣٧.

البلدِ عن يمينه، فمجاوزتُه من غير سلام عليه جَفْوة، فإذا سلَّم عليه وسلَّم على من يَمُرّ به أوّلا، فيختمُ بصفية رضي الله تعالى عنها في رجوعه، كما صرّح به أيضاً كثيرٌ من مشايخنا، وهذا أسهلُ للزائر وأرفقُ. قلت: وكذا باعتبار التعظيم في الجملة أوفقُ لأن العباس رضي الله عنه من حيثُ أنه عمّ النبي ﷺ وانضّم إليه الحسنُ بن علي وزينُ العابدين وغيرهم من أهل البيت باعتبار مجموعهم وعُمومهم أفضلُ من عثمان رضي الله عنهم، ونفعنا ببركاتهم وحَشَرَنا في زُمْرتهم.

ثم إذا دخل البلد راجعاً من الزيارة فليقصِدْ زيارة الثلاثة الذين هم داخل السور.

(فصل: في المساجد المنسوبة إليه) ﷺ **(منها مسجد قُبَا)** بضم القاف ممدوداً أو مقصوراً **(هو أفضلُ المساجد)** أي المأثورة **(بعد المساجد الثلاثة)** أي المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الأقصى، لكن يَرِدُ عليه ما روي عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: لأن أصلّي في مسجد قُبَا ركعتين أحبُ إليّ أن آتي بيت المقدس مرّتين، أخرجه ابن أبي شيبة بسند صحيح، ورواه الحاكم ولم يذكر: مرتين، وقال: إسناده صحيح على شرطهما، انتهى.

والظاهر ترك ذكره مرتين، لما سَبَق من مضاعفة الصلاة في المسجد الأقصى[١]، ولحديث: «لا ترحل إلا إلى ثلاثة مساجد منها الأقصى» ثم لا يلزم من كون الصلاة أحبَّ في مسجد قُبا إلى سَعْد أن يكون أفضلَ مطلقاً، لاحتمال أن يكون وجهُ الأحبّية غيرَ جهة الأفضلية لعِلَّةٍ كانت موجِبةً لتلك القضية، ويُحمل على هذا إتْيانُه ﷺ إليه وكذا إتيانُ عمر رضي الله عنه، مع أن الصلاة بمسجد المدينة أفضلُ من مسجد قبا إجماعاً.

(ويستحب زيارتُه) أي مطلقاً وقوله: **(يومَ السبت)** إنما هو بيانُ زمانِ الأفضل لما رُوي إتيانُه ﷺ يوم الاثنين أيضاً وصبيحةَ عَشْر من رمضان، وكان عمر رضي

(١) انظر ما سبق ص٦٦٣.

الله عنه يأتي قُبَا يوم الاثنين والخميس، ولِمَا ذكره بقوله **(وصَحَّ)** أي في الحديث **(عنه ﷺ: إن صلاةَ ركعتين فيه)** أي سواء يكون يوم السبت أو غيره لعمومه **(كعمرةٍ)** أي كثوابِ عمرة. وفيه إشارةٌ إلى أن العُمرة سنة، ثم عدد الركعات التي تقوم مقامَ العمرة ركعتان، وفي رواية أربعُ ركعات، ولعله محمول على أن ركعتين للتحيّة وأُخْرَيينِ لمثوبة العمرة، والروايةُ الأولى على اندراج الأولى في الأخرى. وفي «الكبير»: صح عنه ﷺ: «إن الصلاة فيه كعُمرة» رواه الترمذي وغيره، وصَحَّ عنه أنه كان يأتيه كلَّ سبتٍ راكباً وماشياً، كما رواه البخاري ومسلم.

(وأما موضعُ صلاته ﷺ منه) أي من مسجد قُبا **(قبل تحويل القبلة فالمحرابُ)** أي الأوَّل وهو **(الذي عند الأُسطوانة التي في الرَّحَبة)** بفتح الراء والحاء المهملة وتسكَّن: أي الساحة ومحلّ السَّعَة **(محاذياً محرابَ المسجد)** وقد نقل أنه أولُ موضع صَلَّى فيه ﷺ بقُبا **(وبعدَ التحويل)** أي وبعد تحويل القبلة مصلاَّه **(هو المحرابُ الذي عند جدار القبلة)** وهو المحرابُ الثاني.

(وأما الحُفَيرة) تصغير الحُفْرة **(التي في صَحْن المسجد)** أي مسجد قُبا **(فقيل: إنها مَبْرَك ناقته ﷺ)** حين نزل بها سَنَة الهجرة **(ومما يتبَّرك به بقُبا دارُ سَعْد في قبلة المسجد)** فقد روى أنه ﷺ اضطجع فيه **(وفي قبلة رُكن المسجدِ الغربي موضعٌ لعله مسجدُ دار سعد)** أي وإن كانت العامة يسمُّونه مسجد علي، والجمع ممكن **(وفي قبلة المسجد أيضاً: دارُ كلثوم نزل بها النبي ﷺ وأهلُه)** أي ثم أهله **(وأهلُ أبي بكر)** أي معه **(ويزور بئرَ أريسٍ)** أي التي بقُرب مسجد قباء **(التي يأتي ذكرُها)** أي عند ذكر آبارها.

(مسجد الجمعة شاميَ قُبَا) روي أنه ﷺ صلَّى به الجمعة.

(مسجدُ الفَضِيح) بالفاء والضاد المعجمة، ولعله بمعنى الوَضِيح، ففي «القاموس»: أَفْضَح الصبحُ بدا، أي ظهر أو ابتدا **(شرقية)** أي في شرقي قبا

(١) انظر ص٧٤٠.

(ويُعرف بمسجد الشَّمس ولا وجه له) لا يَبْعُد أن يقال: لكونه في مشرق الشمس أو في ضيائها وصفائها. وأما ما روي من رَدّ الشمس بدعوته ﷺ لعلي فلا يصحّ عند المحدثين، مع أنه كان بالصَّهْباء في خيبر على ما ورد في ضعيفٍ من الأثر.

(مسجدُ بني قُرَيظة) بالتصغير: قبيلة من اليهود روي صلاتُه ﷺ فيه موضعَ المَنَارة التي هُدمت.

(مسجدُ أمّ إبراهيم) وهي مارية القِبْطية جاريتُه ﷺ أمّ **(ابنهِ ﷺ بالعالية)** أي قُرَىَ بظاهر المدينة وهي العَوَالي، روي أنه ﷺ صلّى فيه ووُلد إبراهيمُ ابنه عليه السلام به.

(مسجد بني ظَفَر) بفتح الظاء المعجمة والفاء، وهم بطن في الأنصار **(شرقي البقيع، ويعرف بمسجد البَغْلة)** أي لما سيأتي، روي صلاته ﷺ فيه وجلوسُه على الحَجَر الذي به. قال في «الكبير»: وقد أدركنا هذا الحَجَر ثم فُقِد لما جُدّد المسجد **(وهناك)** أي عند هذا المسجد على ما قاله المَطَري **(آثارُ حَفْر بَغْلةٍ ومِرْفَقٍ وأصابعَ ينسبونه)** أي كلَّ واحد منهما **(إليه ﷺ)** بمعنى أنهم ينسبونها إلى بغلته ومِرْفَقه وأصابعه، والناس يتبرّكون بها، والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقها وحقيقتها.

(مسجدُ الإجابة شاميّ البقيع) روي أنه ﷺ صلى فيه ركعتين ودعا ربَّه طويلاً قائماً، وهو على يمين المحراب نحو ذراعين فليتَحَرَّ ذلك.

(مسجدُ الفتح على قِطعة من جبل سَلْع) بكسر سين مهملة[1] وسكون لام، وهو جبل خارج المدينة، روي صلاته ﷺ فيه ودعاؤه بين الصلاتين يومَ الأربعاء، قيل: ومحل ذلك ما يقابل محرابَ المسجد من الرَّحَبة **(وعنده)** أي عند مسجد الفتح **(مساجدُ)** أي ثلاثة روي صلاته ﷺ بها **(يُعرف الأول بمسجد سلمان الفارسي، والثاني بمسجد علي، والثالث بأبي بكر الصديق رضي الله عنهم)** قال

---

(١) قوله (بكسر سين): الصوابُ بفتح سين كما في نسخة صحيحة، على ما في «القاموس» و«لسان العرب» اهـ تعليق الشيخ عبد الحق.

صاحبُ «التاريخ»: ولم أقف على شيء في نسبة هذه المساجد إليهم.

(**مسجدُ بني حَرَام**) ضدّ حلال، وهو اسم شائع بالمدينة كما في «القاموس» (**وينبغي أن يتبرَّك بكهف سَلْع**) أي غاره (**عند مسجد بني حرام**) ويسمَّى كهف بني حرام، فقد ورد أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جلس فيه ونزل عليه الوحي به، وكان يبيتُ به ليالي الخندق، وهو على يمين المتوجِّه من المدينة إلى مساجد الفتح من طريق القبلة.

(**مسجدُ القبلتين**) أي فيه محرابان أحدهما إلى الكعبة والآخَرُ إلى بيت المقدس، وكان بعض الصحابة يصلّون إلى بيت المقدس فأخبروا في أثناء صلاتهم بتحويلِ القبلة إلى الكعبة، فأداروا منه إليها، وأقبلوا بصُدورهم عليها، فصلّى تلك الصلاة إلى القِبْلتين في ذلك المحل، فسمّي بمسجد القبلتين (**الأرجحُ**) أي الأصح من الأقوال (**أن تحويلَ القبلة**) أي إلى الكعبة (**كان به**) أي على ما قدّمناه، ولا يبعد أن النبي ﷺ صلّى به مرةً إلى جهة القدس، وأخرى إلى شطر الكعبة، ولا منافاة بين الروايتين، والله أعلم.

(**مسجدُ السُّقْيا**) بضم السين وسكون القاف: موضع بالمدينة كما ذكر في «القاموس» (**شامي بئر السّقْيا**) أي الآتي ذكرُها قريباً، روي صلاته ﷺ ودعاؤه فيه.

(**مسجدُ ذُبَاب**) بضم ذال معجمة وموحدتين بينهما ألف، جبل بالمدينة على ما في «القاموس» (**ويعرف بمسجد الراية**) أي العَلَم أو العلامة (**شامي المدينة على قطعة جبلٍ**) روي صلاته ﷺ فيه وضَرْبُ قبّته به.

(**مسجد صغير بطريق السافلة**) أي الطريق اليمنىٰ شرقيّ مسجد حمزة رضي الله عنه (**إلى أُحُد**) أي مائلاً إلى شَقّ جبله، وهو صغير جداً طوله ثمانية أذرع (**يقال: إنه مسجد أبي ذر رضي الله عنه**) لكن قيل: لعله الموضعُ الذي روي أنه ﷺ صلّى فيه ركعتين فسَجَد سجدةً أطال فيها ونزل عليه الوحيُ فيه.

---

(١) انظر ص٧٤٢.

(**مسجدُ البقيع**) بموحدة فقاف (**عن يمين الخارج من دَرْب البقيع**) أي غربي مشهد عَقِيل رضي الله عنه (**قيل: الظاهر أنه**) أي هذا المسجد (**مسجد أبيّ**) أي ابن كعب (**رضي الله عنه**) روي أنه ﷺ كان يختلِف إلى مسجد أبيّ فيصلّى فيه غيرَ مرةٍ، أو مرتين.

(**مسجدُ فاطمة الزهراء رضيَ الله عنها بالبقيع**) وهو المشهورُ ببيت الأحزان، وقد قيل: إن قبرها فيه.

(**مسجدُ مصلى العيد معروفٌ**) أي وهو الذي يصلَّى صلاة العيد فيه اليوم، وكان ﷺ يصلّي فيه حتى توفاه الله تعالى، وكان إذا قدم من سفره ومَرَّ به استقبل القبلة ودعا.

(**مسجدٌ شمالي مسجد المصلّى**) أي في شمال مسجد مصلى العيد (**جانحاً**) بالجيم والنون المكسورة أي مائلاً (**إلى الغرب**) أي وَسْط الحديقة (**يعْرف بمسجد أبي بكر رضي الله عنه**) لعله صلّى فيه أيام خلافته أو قبلها بعضَ نافلته.

(**مسجدٌ شاميّ المصلّى يعرف بمسجد علي رضي الله عنه**) قال المصنف: ولعله صلّى به العيد حين كان عثمان رضي الله عنه محصوراً (**قيل:**) أي على ما يُفهم من كلام بعضهم (**أنه ﷺ صلّى العيد بهذين المسجدين أوّلاً**) ولعله لقلةِ الناس (**ثم في المصلّى المعروف**) أي لكثرتهم، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(**فصل: في زيارة جبل أحُدٍ وأهله. يستحب أن يزورَ شهداءَ جبلِ أحد**) لما روى ابنُ أبي شيبة: أن النبي ﷺ كان يأتي قبور الشهداء بأحُد على رأسِ كلِّ حول فيقول: «السلامُ عليكم بما صبَرْتُم فنعمَ عُقْبَى الدار» (**ومساجدَه**) أي على ما يأتي بيانها (**والجبلَ نفسَه**) أي لما ورد في «صحيح البخاري» وغيره من طرقٍ: «أحُدٌ جَبَلٌ يحبّنا ونحبه» زاد الطيالسي عن أنس: «فإذا جئتموه فكُلوا من شَجَره ولو من عِضَاهِه» أي من أشجار شوكِهِ تبركاً به، وفي حديثٍ: «أحُدٌ ركنٌ من أركان الجنة» وفي رواية: «أحدٌ هذا جبل يحبنا ونحبّه على بابٍ من أبواب الجنة، وهذا عَيْرٌ يُبغضنا ونبغضه وإنه على باب من أبواب النار».

(**والأفضل**) وفي نسخة: ويستحبّ (**أن يكون ذلك**) أي وقت زيارتهم (**يومَ الخميس متطهراً**) أي من الأقذار والأوزار (**مبكّراً**) بكسر الكاف المشددة أي في أول النهار (**لئلا يفوتَه الظهرُ بالمسجد النبوي**) أي مع جماعة الأبرار، لما ورد من فضائله في الأخبار والآثار (**ويبدأ**) أي حين وصوله إلى قرب أُحُد ومساجدِه (**بمسجد حمزةَ سيّد الشهداء**) لما روى الحاكم أن فاطمة رضي الله عنها كانَتْ تزور قبرَ عمّها حمزةَ كلَّ جمعةٍ، فتصلي وتبكي عنده. وروى يحيى أنها كانت تختلف بين اليومين والثلاثة إلى قبور شهداء أحد، تبدأ بمشهد سيد الشهداء (**عم سيد الأنبياء رضي الله عنه**) وقد ورد: «خيرُ أعمامي حمزة» رواه الحافظ الدمشقي، وروى ابن السَّري مرفوعاً: «سيد الشهداء يومَ القيامة حمزةُ بن عبد المطلب» وفي «معجم البغوي» أنه ﷺ قال: «والذي نفسي بيده إنه لمكتوبٌ عند الله عز وجل في السماء السابعة حمزةُ أسدُ الله وأسدُ رسوله».

(**فيسلّم عليه بخشوعٍ**) أي في الباطن (**وخضوع**) أي في الظاهر (**مع مراعاةِ غايةِ الأدب والإجلالِ التام**) أي بالتواضع والسكينة والوقار في ذلك المقام، الذي هو محل الكرام ومنزل الإكرام، فعن ابن مسعود رضي الله عنه: ما رأينا رسولَ الله ﷺ باكياً قطُّ أشدَّ من بكائه على حمزة بن عبد المطلب، وَضَعه في القِبْلة ثم وقف على جنازته، وانتحب حتى نشغ من البكاء ـ أي شهق ـ حتى كاد أن يغشى، يقول: «يا حمزةُ يا عمّ رسول الله وأسدُ رسوله، يا حمزةُ يا فاعلَ الخيرات، يا حمزة يا كاشفَ الكُرُبات، يا حمزة يا ذابُّ عن وجه رسول الله».

(**وينبغي أن يسلّم بمَشْهده**) أي فيه (**على عبد الله بن جَحْش**) بفتح الجيم وحاء مهملة، وهو أخو زينبَ إحدى أمهات المؤمنين وابنُ عمته ﷺ وابنُ أختِ حمزة (**ومصعَبِ**) بصيغة المجهول (**ابن عُمَير**) بالتصغير وهو من أكابر الصحابة (**لأنه قيل**): أي روي (**أنهما دُفنا معه**) رضي الله عنهم.

(**ومن الشهداء**) أي شهداء أحد (**سهلُ بن قيس رضي الله عنهم، قيل: قبره دُبُرَ قبرِ حمزة شامياً**) أي حال كونه شامياً، مكانُه كما بيّنه بقوله(**بينه وبين الجبل، ومنهم عبد الله بن عمرو وعبد الله بن الحسّحاس**) مضاعف رُباعي (**وأبو أيمن**

وخلادٌ وخارجة وسعد والنعمان رضي الله عنهم، وقبورُهم) أي هؤلاء المذكورين **(مما يلي المغرب من قبر حمزة نحو خمس مئة ذراع. قال السيد)** أي السَّمْهُودي **(في «تاريخه»)** أي للمدينة وتوابعها **(تأمّلته)** أي تتبّعته وتصفّحته **(فوجدتُ ذلك)** أي محلَّ قبورهم **(بالرُّبْوة)** بضم الراء وفتحها، أي قطعة من الأرض مرتفعة **(التي غربي المَسِيل الذي هناك)** أي ومَجْرى العين بقُربهم من القبلة **(فيسلّم على هؤلاء الثمانية)** أي المذكورين أخيراً سوى سهل **(هناك)** ظرفٌ ليسلّم.

(وأما بقيةُ الشهداء من شهداء أحد فلا تُعرَف قبورهم، والذي يظهر أنها بقرب الموضع المذكور في الرّبوة شاميّها، والمشهور أن الذين أُكرموا بالشهادة يوم أحد) أي الذين قال الله تعالى فيهم ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ الآيات **(سبعون رجلاً)** أي كما هو ظاهر قوله تعالى ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا﴾ الآية فإنهم قتلوا يوم بدر سبعين وأسروا سبعين.

(وأما القبر الذي عند رجلَيْ سيّدنا حمزة فقبرُ متولّي العمارة) أي عمارة تُربة حمزة **(والقبرُ الذي بصَحْن المَشْهَد قبرُ بعض أمراء المدينة من الأشراف)** أي فلا يُظَنّ أنه من قبور الشهداء **(والقبورُ التي بالحِظَار)** أي فيها بالأحجار **(بين المشهد)** أي قبر حمزة **(وبين الجَبَل قبورُ أعرابٍ فلا يُظن أنها من قبور الشهداء)** وهذا كلُّه غيرُ ملائم لما اختصره من البناء.

(وأما مساجدُ أحد) أي المنسوبة إليها الواقعةُ حواليها **(فمنها مسجدُ الفَسْح)** بفتح فسكون بمعنى الوُسْع والتوسُّع **(ملاصق بأحُدٍ على يمينك وأنت ذاهبٌ إلى الشِّعْب)** بكسر أوله، وهو الوادي بين الجبلين **(للمِهْرَاس)** بكسر الميم ماءٌ بأحُد **(سُمّي)** أي المسجد **(به)** أي بالفَسْح **(لأنه قيل: نزل به آية الفسح)** أي قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُواْ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُواْ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ **(ويقال: إنه ﷺ صلّى فيه الظهر والعصرَ بعد القتال)** أي بعد فراغه يوم أُحُد.

(مسجدُ ركن جَبَل عَيْنَين) بصيغة تثنية العين، وقيل: بفتح العين وكسر النون الأولى، وأما كسر أوله فليس بثابت **(الشرقيّ)** أي على قطعة من الجبل **(وهذا الجبلُ في قِبلة مشهد حمزة، ويقال: إنه هو الموضع الذي طُعِن فيه حمزة رضي الله**

عنه، وأنه صلى فيه النبي ﷺ).

(**مسجدُ الوادي على شَفِيره شاميّ المسجد المذكور قريباً منه، يقال: إنه رضي الله عنه مَشَى من الموضع الأول إلى هذا فصُرِع به، وقيل: إنه لما قُتِل أقام في موضعه**) أي تحت جبل الرُّماة (**ثم أمر به النبيُّ ﷺ فحُمِل**) أي من بطن الوادي (**إلى هذا الموضع**) وقد قال في «التاريخ»: إن المِسَنَّ المثبَتَ اليوم على قبر حمزة رضي الله عنه إنما هو مِسَنّ هذا المسجد، ومكتوب بعد البسملة والآية: هذا مصرعُ حمزة بن عبد المطلب ومصلّى رسول الله ﷺ.

(**فصل: في الآبار المنسوبة إليه ﷺ**) الآبارُ بهمزة ممدودة وبهمزة مفتوحة وسكون موحّدة فهمزة ممدودة، جمع بئر بالهمزة ويبدَل (**وهي**) أنثى وهي (**كثيرةٌ، قيل: إنها سبعة عشر بئراً، ولا يعرف منها إلا يسيرة**) أي بأعيانها.

(**فمن المعروف**) أي المعروفِ منها المشهورَةِ (**بئر أَرِيس**) بفتح همزة وكسر راء فتحتية ساكنة فمهملة (**بقُرب مسجد قُبا وهي**) أي البئر (**التي جَلَس عليها النبي ﷺ وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما، وفيها سَقَط خاتَمُه ﷺ في زمن عثمان رضي الله عنه**) أي من يده أو يدِ نائبه عند مُناولته له (**وبالغ**) أي عثمانُ مع أصحابه وأحبابه (**في طَلَبه فلم يخرج**) أي لحكمةٍ في باب فَقْدِه (**وينبغي أن يَتوضأ**) أو يغتسل (**بمائها ويشربَ منه، قيل**): أي في حق شرب مائه (**إنه لِمَا شُرب له كماء زمزم**) أي كما صُحّح من طُرُق في حق ماء زمزم: لما شُرِب له، من نية دفعِ عَطَش أو شفاء سُقْم أو طعام طُعْم أو غير ذلك.

(**بئر غَرْس**) بفتح غين معجمة وسكون راء مهملة (**من جهة قُبَا، روي وضوؤه وشربه ﷺ منها**) أي من مائها (**وبَزْقُه**) بفتح موحدة وسكون زاي فقاف أي إلقاء بُزَاقه (**وصبُّ بقية وَضوئه**) بفتح الواو أي ماء وضوئه (**وإهراقُ العَسَل**) أي صَبّه (**فيها. وصح أنه ﷺ أوصى أن يُغسَّل منها بسَبْع قِرَبٍ فغُسّل منها. وعنه ﷺ أنها عينٌ من عيون الجنة**).

(**بئرُ العِهْن بكسر عين مهملة وسكون هاء فنون، وهي منقورةٌ في جبلٍ**

بالعالية) أي في عوالي المدينة **(قيل: هي بئر اليَسِيرة، وقد روي وضوؤه ﷺ من بئر اليَسِيرة وأنه بَصَق)** أي بَزَق **(وبرّك)** بتشديد الراء أي دعا بالبركة **(فيها)** أي في حقها.

(بئر البُصَّة) بضم موحدة وتشديد صاد مهملة، وقيل بتخفيفها **(قريبة من البَقِيع على طريق قُبَا بين نخيل)** أي نخل أو وَسَط بستان نخل **(وهناك بئران)** أي إحداهما أصغرُ من الأخرى **(قيل: إنها الكبرى منهما، وقيل: الصغرى التي لها دَرَج)** بفتحتين أي درجات أو مَدْرَج **(ورُجّح الأول)** أي صُحح، فهو القول المعوَّل، ولا بأس بأن يجمع بينهما وأن يتبرَّك بهما **(روي أنه ﷺ غَسَل رأسه)** أي بمائها وبماء غيرها والأولُ هو الأظهر. **(وصبَّ غُسَالة رأسه)** بضم الغين المعجمة أي ما فَضَل عن غسله **(ومُرَاقة شَعَره)** بضم الميم وتخفيف الراء: ما انتتف من شعره **(في البُصَّة)** أي صبهما في هذه البئر، ففيها خيرٌ كثيرٌ، ولو منها شيء يسير.

(بئر بُضَاعة) بضم الموحّدة وتكسر فمعجمة، قُطْر رأسها ستةُ أذرع على ما في «القاموس» **(روي أنه ﷺ توضأ منها وبَصَق فيها ودعا لها)** أي بالبركة في مائها وفيمن شَرِب منها **(وكانوا يُغَسِّلون المرضى)** جمع المريض **(في زمنه ﷺ من مائها)** أي استشفاءً بها **(فيُعافَون)** بصيغة المجهول، أي فيعافيهم الله ببركتها الحاصلة من بركته ﷺ.

(بَيْرُحَاء) بفتح الباء وكسرها وبفتح الراء وضمها والمد فيها، وبفتحهما والقصر: موضع بالمدينة على ما في «النهاية» ولعل في ذلك الموضع بئراً، ولذا قال المصنف: **(قريبةٌ من سُور المدينة وبُضَاعة)** أي ومن بئر بضاعة **(روي شُربه ﷺ منها)**.

(بئر إهاب) بكسر الهمزة: موضعٌ قربَ المدينة على ما ذكره شُرّاح الحديث، وأما قول صاحب «القاموس»: كسَحَابٍ، فوهمٌ **(قيل: هي التي تعرف اليوم بزمزم)** أي في المدينة، لقوله **(وهي بالحَرَّة)** بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء: أرضٌ ذاتُ حِجارة نَخِرَة سَوداء **(الغربية)** أي الواقعة في غربي المدينة **(روي أنه ﷺ بَصَق فيها)**

أي رَمَى بُصَاقه أي بُزاقه بها (**قيل: وكان يُحمل ماؤها إلى الأقطار**) أي أقطار الأرض وجوانبها (**كماء زمزم**) أي مثل حَمْل مائه إلى أطراف البلاد وأكنافها.

(**بئر أبي عِنَبة**) بكسر مهملة ففتح نون فموحدة واحدةُ العنب (**لعلها المعروفة اليوم ببئر وَدْي**) بفتح واو وسكون دال مهملة، والأظهر أنه بذال معجمة لأن من معانيه الماء القليلُ، وأما الوَدْي بالمهملة فهو ما يخرج بعد البول والرجلُ القصيرُ، فإن ثبت روايتُه فيُحمل على الإضافة إلى رجل قصيرٍ بأدنى الملابسة (**روي أنه ﷺ ضَرَب عَسْكَره عليها في غزوة بدر**) العسكرُ جمع الكثير من كل شيء، فارسي، والعَسْكرانِ عرفةُ ومنى، والموضع مُعَسْكَر بفتح الكاف.

(**بئر أنس بن مالك، الراجح أنها المعروفة اليوم بالزّنَاطية**) لعلها بكسر الزاي فنون فإن الزّنَاط الزحامُ وقد تزانطوا، ولا يبعد أن تكون بالموحدة بدل النون منسوبةً إلى معنىً من معاني الزّباط، أو بالتحتية بدل النون بمعنى المنازعة واختلاف الأصوات (**رُوي شربه ﷺ منها وبَزْقُه فيها**) والحاصلُ أنها شاميُّ الحديقة المعروفة بالرُّومية بقُرب دار نخل.

(**بئر رُوْمَة**) بضم الراء وسكون الواو (**روي عنه ﷺ: «مَنْ حَفَر رُوْمَة فله الجنة» فحفرها عثمان رضي الله عنه، وعنه ﷺ: «نِعْم الصدقةُ صدقةُ عثمان» يريد رومة، وعنه ﷺ: «نعم الحَفِيرة حَفِيرة المربي»**) لعله بالموحدة المكسورة (**رومة**).

(**بئر السُّقيا**) بضم السين وسكون القاف (**على يسار السالك إلى بئر علي**) وفيه أنه لم يَسْبِق ذكرٌ لبئر علي، ولعله أراد ببئره ما نُسِب إليه من آبار علي في ذي الحُلَيفة، وقد سبق أنه لا يصحّ إضافتها إلى علي كرم الله وجهه[1] (**روي شُربه ﷺ منها**).

(**والتي اشتهرت اليوم من الآبار سبعةٌ، نظمها بعضهم**) أي وهي هذه (**إذا رُمْتَ آبارَ النبي بطَيْبةٍ**) هي اسم من أسماء المدينة صُرفت للضرورة، ورُمْتَ بضم

---

(١) راجع ص ١١٠.

الراء بمعنى قصدتَ (**فعِدَّتُها**[1] **سبعٌ مقالاً بلا وَهْنٍ**) بضم عين وتشديد دال مثلثة، والفتح أخف وأفصح (**أَرِيسٌ وغَرْسٌ رُومةٌ وبُضَاعةٌ، كذا بُصَّةٌ قُلْ بَيْرُحَاءٍ مع العِهْنِ**) وقد تقدم ضبط هذه الأسماء. واختير ههنا مَدّ بيرحاء لأجل ضرورة البناء، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

(**فصل: في المساجد التي تُعْزَى إليه ﷺ**) أي تنسَب وتُنْمَى (**في طريق مكة**) إلى المدينة وعكسِها، وهي طريق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، تُفارقُ طريقَ الناس اليوم بعد الرَّوحاء ومسجدِ الغَزَالة فلا تمر بالخيف ولا بالصَّفْراء (**وهي**) أي تلك المساجد (**كثيرةٌ، إلا أنا لم نذكر هنا إلا ما اشتَهَر منها، ويكونَ**) أي ومما يوجد (**بالطريق التي يسلُكها الحاجّ في زماننا. فمنها: مسجد ذي الحُلَيفة**) وهو ميقاتُ أهل المدينة (**رُوِي صلاته ﷺ ونزولُه**) كان ينبغي تقديمه (**وإحرامهُ فيه**) أي للحج وغيره.

(**مسجد المُعَرَّس**) بتشديد الراء المفتوحة، أي مكان التعريس: وهو النزول آخرَ الليل للاستراحة (**أيضاً**) أي من المساجد المأثورة والمشاهدِ المسطورة (**بها**) أي في ذي الحُلَيفة (**قريبٌ من الأول**) أي من المسجد الأول، وهو مكانُ الإحرام.

(**مسجد شرف الرَّوحاء**) بفتح الراء موضع بين الحرمين، على ثلاثين أو أربعين ميلا من المدينة (**وهناك مسجدان: صغير وكبير، روي أنه ﷺ صلى بالصُّغرى**) صوابه: بالصغير كما في «الكبير»، كما يدل عليه قوله (**الذي على حافة الطريقِ اليمنى**) صفة للحافَة وهي بتخفيف الفاء بمعنى الجانب (**وأنت ذاهب إلى مكة**) جملةٌ حالية، وكذا قوله: (**وبينهما رميةُ حَجَر**) أي وبين المسجدين الصغير والكبيرِ قدرُ رمية من رَمْي حجر (**أو نحوه**) أي كمَدَر (**وعنده قبورٌ تعرف بقبور الشهداء**) قال في

---

(١) قوله (**فعدتها سبع**): في بعض النسخ الصحيحة: «فعُدَّ بها سبعاً» وعليها يدل ضبطُ الشارح حيث قال: بضم عين وتشديد دال مثلثة، ويوجد في نسخ «خلاصة الوفا» للسمهودي فعِدَّتها سبعٌ إلخ اهـ.

«الكبير»: ولعلهم من قُتِل ظلماً من أهل البيت الذين كانوا بسُوَيقة.

(**مسجد عَرق الظُّبية**) بفتح عين مهملة وراء فقاف، والظُّبْيَة بفتح معجمة وسكون موحدة فتحتية، أنثى الظَّبي، ومنعَرجُ الوادي، ولعل المراد بها الثاني لما سيجيء من مسجد الغَزَالة، ثم رأيت في «القاموس»: أنه عرق الظُّبْية أي بضمّ الظاء (**موضعٌ دون الروحاء بميلين، روى الترمذي أن النبي ﷺ صلّى في وادي رَوْحاء، وقال: لقد صلى في هذا المسجد سبعون نبياً**).

(**مسجد الغَزَالة**) بفتح غين معجمة وزاي، واحدةُ الغزال وهو الولدُ للظَّبي حين يتحرّك ويمشي، أو مِن حين يولد إلى أن يشتدّ إسراعه (**آخرَ وادي الرَّوحاء، عند طَرَف الجبل، على يَسَار السالِكِ إلى مكة**) فيكون في يمين الذاهب إلى المدينة (**رُوي صلاته ونزولُه ﷺ فيه**) ولعله سُمّي به لما رُوِي عن أم سلمة رضي الله عنها بطُرُق ضعيفة لكن تتقوّى بمجموعها قالت: بينما رسول الله ﷺ في صَحْراءٍ من الأرض، إذا هاتف يهتفُ: «يا رسول الله» ثلاث مرات، فالتفت فإذا ظبيةٌ مشدودةٌ في وِثاق، وأعرابيّ مُنجَدِلٌ في شَمْلةٍ نائم في الشمس، فقال: «ما حاجتك»؟ قالت: صادني هذا الأعرابيّ ولي خِشْفَان في ذلك الجبل، فأطلِقْني حتى أذهبَ لهما فأرضعَهما وأرجعَ، قال: «وتفعلين» فقالت: عذَّبني الله عذابَ العَشَّار إن لم أعُد، فأطلقها فذهبت ورجعَتْ، فأوثقها النبي ﷺ، فانتبه الأعرابي وقال: يا رسول الله ألك حاجةٌ؟ قال: «تطلق هذه الظبية» فأطلقها، فخرجت تعدُو في الصحراء فَرَحاً وهي تضربُ برجليها الأرضَ وتقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأنّك محمدٌ رسولُ الله.

(**مسجدُ الصَّفْراء**) بفتح الصاد، ولعل المراد به الخضراءُ لكثرة أشجارها (**الناس يتبرّكون به**) أي بمسجدها (**وقد مات أبو عبيدة بن الحارث**) أي من الصحابة (**بالصفراء من جِراحته ببدر، ومات بالصفراء**) أي ودُفن بها فتزار ويتبرَّك بمحله فيها.

(**مسجد بدر**) في «القاموس»: بدرٌ موضع بين الحرمين ويذكَّر أو اسم بئر حفرها بدر بن قريش (**كان للعَرِيش الذي بُني له ﷺ عنده، وهو**) أي موضعه (**معروفٌ عند النخيل وبقُربه عَين**) أي منبع ماء (**وبقُربه مسجدٌ آخر لا يُعرف أصلُه،**

وينبغي أن يسلِّم ببدر على مَنْ بها من شهداء الصحابة رضي الله عنهم) أي بطريق الإجمال **(والشَّق الذي في جبلٍ بعد بدر)** أي على يمين الذاهب إلى مكة **(يصعدُه الناس)** أي ويزعمون أنه ﷺ صلَّى به **(لا أصلَ له)** وكذا المكان الذي يَدَّعي العامةُ أن الملائكة يضربون فيه النقارة، باطلٌ كما بيَّنته في محله، ولا يغرَّنَّك ما ذكره القَسْطَلاني في «مواهبه».

(مساجدُ بالجُحْفَة) بضم جيم فسكون مهملة ففاء، وهي ما اجتحف من ماء البئر، وميقاتُ أهل الشام، وكانت به قرية جامعة على اثنين وثلاثين ميلا من مكة، وكانت تسمى مَهْيَعة، فنزل بها بنو عَبِيل وهم إخوة عاد، وكان أخرجهم العماليق من يثرب، فجاءهم سيل الجُحَاف فاجتحفهم فسميت بالجُحْفة.

(الأول: في أولها) أي مَبْدئها من صَوب المدينة **(والثاني: في آخرها عند العَلَمَين)** أي لبيان حد الميقات **(والثالث: على ثلاثة أميال منها يَسْرة)** بفتح أوله أي في يسارٍ **(عن الطريق)** أي إلى مكة أو إلى المدينة لم يبينها، ولم يذكر في «الكبير» هذا المسجد الثالث أصلاً، وزاد فيه أنه مسجدان أحدُهما عند عَقَبة خُلَيص، ومسجد خُلَيص بالتصغير.

(مسجدٌ بمَرّ الظَّهران) بتشديد الراء وفتح الظاء المعجمة، وهو واد قُربَ مكة يضاف إليه مَرّ ويقال له: بطن مَرٍّ، وهو على مرحلة من مكة عن يسار الطريق وأنت ذاهبٌ إلى مكة **(يسمَّى مسجدَ الفتح)** ولعله ﷺ صلى فيه سَنَةَ الفتح.

(ومسجدٌ بسَرِف) بفتح مهملة وكسر راء ففاء يُصرَف ويُمنع **(وبه قبرُ ميمونةَ رضي الله عنها من أزواج النبي ﷺ، وبه بنى عليها رسول الله ﷺ)** أي دَخَل عليها حال زِفافها فيه **(وبه توفِّيت ودُفنت)** وهو من غرائب التواريخ، حيث اجتمع في موضعٍ واحدٍ حالةُ الهَنَاء والعزاء ومقامُ الوصال والفِراق.

(مسجدٌ بالتنعيم يقال له: مسجد عائشة رضي الله عنها) لأنها أحرمَتْ للعمرة منه بإذنه ﷺ في حَجّة الوداع **(بعد قبر ميمونة)** أي بالنسبة إلى الراجع من المدينة إلى مكة **(بثلاثة أميال)** تُوهمُ عبارتُه أن بين قبرها ومسجد عائشة قدرُ ثلاثة أميال،

والظاهر أن مرادَه أن التنعيمَ موضعٌ على ثلاثة أميال من مكة، وقيل: أربعة، وهو أقربُ أطرافِ الحِلّ إلى البيت، وأفضلُ مواضع الاعتمار عندنا حتى من الجِعْرَانة، وسُمّي به لأن على يمينه جبلَ نُعَيم وعلى يساره جبلَ ناعِم والوادي اسمه نَعْمان.

(**واعلم أنه يستحب زيارةُ المساجد والآبار والآثار**) أي المشاهِدِ (**المنسوبة إليه ﷺ، سواءٌ عُلمت عينُها**) أي تعيينها بتبيين الأئمة (**أو جهتُها**) أي اشتهر تعيينها عند العامة، وإلا فمجرّد جهتها لا يكفي لاستحباب زيارتها (**صَرّح به**) أي بهذا الإجمال أو بهذا الاستحباب (**جماعةٌ منا**) أي من أصحابنا الحنفية (**ومن الشافعية**) أي وطائفة منهم (**وبعضُ المالكية وغيرهم**) أي من الحنابلة أو من أربابِ الحديث (**وقد كان ابن عمر رضي الله عنهما يتحرَّى الصلاةَ والنزولَ والمرورَ**) أي يجتهدُ في تحصيل هذه الثلاثة على وَفْق المتابعة (**حيثُ حَلَّ ﷺ ونَزَل**) عطف تفسير لما قبله، ولعل حَلّ صُحّف وأصلُه صَلّى، ولعله ترك ذكر «مَرَّ» اكتفاءً بما مر، ولأن الصلاة والنزول بحسب الموافقة لا يتصوَّر إلا بالمرور على وجه المطابقة.

(**قال**) أي القاضي عياض (**في الشفاء**) أي في شمائل المصطفى (**ومِن إعظامه وإكرامه**) أي تعظيمه وتكريمه (**إعظامُ جميع أشيائه**) أي من أسبابه وأجزائه (**ولو منفصلةً من أعضائه، وإكرامُ جميع مشاهده**) أي التي حضرها (**وأمكِنَتِه**) أي التي سَكَنها (**ومَعَاهِدِه**) التي تعهَّدها وتفقَّدها ولازمها لا سيما إذا صلّى بها (**وما لَمَسه ﷺ بيده**) وكذا برجله أو جَنْبه على تقديرِ صحة نقله (**أو عُرِف به**) أي ولو كان على وجهِ اشتهاره من غير ثبوتِ أخبارٍ في آثاره، والله أعلم.

(**فصل: أجمعوا على أن أفضل البلاد مكةُ والمدينةُ زادهما الله شَرَفاً وتعظيماً، ثم اختلفوا فيما بينهما**) أي في الأفضل منهما أو في تفاوت ما بينهما، وكان الأولى أن يقول: واختلفوا أيّهما أفضل؟ (**فقيل: مكة أفضلُ من المدينة**) وهو مذهب الأئمة الثلاثة، وهو المروي عن بعض الصحابة (**وقيل: المدينة أفضلُ من مكة**) وهو قول بعض المالكيَة ومن تبعهم من الشافعية، قيل: وهو المرويّ عن بعض الصحابة، ولعل هذا مخصوصٌ بحياته ﷺ أو بالنسبة إلى المهاجِرين من مكة (**وقيل**

بالتسوية بينهما) هذا قول مجهول لا منقولٌ ولا معقول، وكأن قائله نَظَر إلى مجرّد المعارضة بين أقوال الأئمة، والمناقضةِ في ظواهر الأدلّة، فتوقَّف في المسألة.

(والخلافُ) أي الاختلافُ المذكور محصورٌ **(فيما عدا موضعِ القبر المقدَّس)** وكذا في غير البيت المستأنَس، فإن الكعبة أفضلُ من المدينة ما عدا الضريح الأقدسِ بالاتفاق، وكذا الضريحُ أفضل من المسجد الحرام بلا خلاف، بل قال الجمهور: **(فما ضَمَّ أعضاءه الشريفةَ فهو أفضل بقاع الأرض بالإجماع)** أي بالاتفاق النقلي أو بالإجماع السكوتي **(حتى من الكعبة)** أي عند بعضهم **(ومن العَرْش)** أي أيضاً **(على ما صرَّح به بعضُهم)** فقد نقل القاضي عياض وغيرُه الإجماعَ على تفضيل ما ضَمّ الأعضاء الشريفةَ حتى على الكعبة المنيفة، وأن الخلاف فيما عداه، ونَقَل عن ابن عَقِيل الحنبلي أن تلك البقعةَ أفضلُ من العرش، وقد وافقه السادة البَكْريون على ذلك.

وقد صرَّح التاج الفاكهي بتفضيل الأرض على السموات لحلوله ﷺ بها، وحكاه بعضُهم عن الأكثرين لخلق الأنبياء منها ودَفْنهم فيها. وقال النووي: والجمهورُ على تفضيل السماء على الأرض، فينبغي أن يُستثنى منها مواضعُ ضَمّ أعضاء الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، للجمع بين أقوال العلماء.

(وأما المجاورة بهما) أي في الحَرَمين **(فقيل على الخلاف المتقدّم)** أي بين أبي حنيفة والمالكية وغيرهم[1] **(في الكراهة ونفيها. وقيل: تكره)** أي المجاورةُ **(بهما إلا لمن يثق مِن نفسه)** أي يعتمد عليها القيامَ بحقوقهما وآدابهما، وأما من يجاور بهما ويتعلّق بوظائفهما ومعالمهما من الوجوه المحرَّمة، أو يدَّعي التوكُّلَ ومحطُّ نَظَره الطَّمَعُ من التجار المجاورين أو الأغنياء الواردين، وإظهارُ الرياء والسُّمعة، فتحرم عليه هذه المجاورة، ولو كانت الأئمةُ في زماننا وتحقَّق لهم شأنُنا لصرَّحوا بالحُرمة، فإن مدارَ الطاعة وأساسَ المعرفة على نظافة اللقمة ولطافةِ

(١) انظر ص٦٩١.

النية، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ وقال عز وعلا ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾﴾ والأحاديث في ذلك كثيرة والأخبارُ والآثارُ شهيرة.

(**وقيل: تكره بمكة ولا تكره بالمدينة**) ولعل وجهه أن مضاعفةَ السيئة وردَتْ مطلقاً في مكة دون المدينة، والصحيحُ أن السيئة لا تزيد بالكميَّة لإفادة حَصْر قوله تعالى: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ وأما باعتبار الكيفية فلا مِزية في أنها تتضاعفُ في جميع الأمكنة الشريفة والأزمنة اللطيفة، بل بالأشخاصِ والأحوالِ واختلافِ أجناس السيئة من الكبيرة والصغيرة والقليلة والكثيرة.

(**وقيل: يشترط التوثيق**) أي في كل منهما، وهو الصحيح، وبه يحصل الجمع بين أقوال أصحاب التحقيق، والله ولي التوفيق.

(**وقيل: المجاورة بالمدينة أفضلُ من المجاورة بمكة**) أي مطلقاً لا بالإضافة (**وإن قُلنا بمزيد المضاعَفَة بمكة**) أي في حرم مكة عموماً والمسجدِ الحرام خصوصاً (**وذلك لوجوه**) أي لأدلةٍ ثلاثة.

(**الأول: انعقد الإجماعُ على أن المجاورة بالمدينة في عصره**) أي في زمان حياته (ﷺ **أفضلُ من غيرها، فلا يُترك هذا الإجماع ما لم يثبت آخَرُ**) أي إجماع آخَرُ مثلُه، وقد يقال: إن التقييد بعصره يفيد أن الأمر في عكسه لا يكون مثلَه بالإجماع، أي من غير النزاع، فأفضلية المدينة حينئذ باعتبار هذه الحيثية، والكلامُ في مطلق الأفضلية، مع قَطْع النظر عن حيثية المعيّة، بل إجماعُهم هذا يفيد أنه لو وُجِد إمام عالم عامل أو شيخ مرشد كاملٌ في الكوفة أو البصرة تكون المجاورةُ بها أفضل من مجاورة الحرمين الشريفين، إذا لم يوجد فيهما أحدٌ مثلهما.

(**الثاني: لاختياره ﷺ ذلك، ولم يكن يختار إلا الأفضل**) وهذا مدفوع بأنه ﷺ لم يترك مكة ونَزَل المدينة باختياره، بل وقع ذلك باضطراره، وإن كان باختيار ربّه له في قراره، ولذا قال ﷺ عند هجرته وحالة مُوَادَعته: «إني لأعلمُ أنكِ أحبُّ بلاد الله إلى الله، ولولا أني أُخْرِجْتُ لَمَا خَرَجتُ». وأيضاً مدارُ الأفضلية على نسبة

الأجر بالأكثرية، والإجماعُ على أن ثوابَ العبادة في المسجد الحرام أفضلُ من مسجد النبي ﷺ، والاتفاقُ على تضاعف الحسنة في حرم مكة وعدمِ المضاعفة في نفس المدينة، فلا معنى لأفضلية مجاورة المدينة على مجاورة مكة. نعم الأفضليةُ ثابتة بالنسبة إليه ﷺ لأنه معذور في ذلك، بل مأمور لما هنالك، ولذا قيل: كان إذا نَهَى عن شيءٍ نهي تنزيه يجب عليه بيانه بقوله وفعله، فحينئذ إذا فعل ذلك المكروهَ لم يكن مكروهاً بالإضافة إليه، بل له فضيلةُ ثواب الواجب عليه.

(**الثالث: وهو الذي لا مَرَدَّ له**) أي لا مدفع بزعمه (**حثُّه ﷺ على السُكنى والموتِ بها**) أي بالمدينة (**في أحاديثَ كثيرة**) أي بروايات شهيرة، لكن الاستدلال بها مردودٌ من وجوه، منها: أن هذا كان في حال وجوده وشهودِ جمال كَرَمه وجُوده. ومنها: أن حثَّه على السكنى بها وعدم الخروج عنها بقوله: «والمدينة خيرٌ لهم لو كانوا يعلمون» إنما كان إلى اليمن والعراق والعَجَم ونحوها، لا إلى مكة كما هو مبيَّن في محلها. ومنها: أن قوله ﷺ: «لا هجرةَ بعد الفتح» يدل على أن حثَّه على الهجرة إلى المدينة لَمَّا كانت من شرطِ الإيمان أو من كمال الإيقان، فلا يكون الأمر كذلك بعد حصول الفتح والنصرة، فلا يحتاج حينئذ إلى الهجرة. ومنها: أنه لم يقع في حديثٍ أنه حثَّ أحداً بعد الهجرة على العُدول عن مكة والنزولِ إلى المدينة.

فمع تحقّق وجوه الاحتمال كيف يصحّ الاستدلالُ، وكيف يدَّعي أنه لا مرد له في جميع الأحوال. ثم قوله: (**ولم يَرِدْ ذلك في مكة**) أي حثُّه في مجاورة مكة، لا يصحّ من أصله، لأن الأحاديث الواردة في فضله، كلّها حَث في بابه وفصله (**بل كرهه جماعةٌ من السلف**) قلت: وكذا ذَكَر مجاورة[1] المدينة أيضاً طائفةٌ من السلف والخلف. والتحقيق أن علة الكراهة مشتركةٌ بينهما، ولو خصَّصناها بمكة فهو أدلُّ على فضيلة مكة، وأن مجاورتَها أفضلُ، إلا أنها تكره إذا لم تكن على وجه الأكمل، فتأمَّل.

---

(١) قوله (**وكذا ذكر مجاورة**): صوابه: كَرِه، كما في نسخة صحيحة.

ثم قوله: (**والجوابُ عن مَزِيد مضاعفةِ الأعمال بمكة**) يعني من حيث إنها دالةٌ على زيادة فضيلة المجاورة بها إذ هي سببُ إتيان الأعمال بها (**أنه يقابله تضعيفُ السيئات**) فجوابه ما تقدم من أن تضعيف السيئات كمّيةً لا يصحُّ، وإنما يتصوَّر كيفيةً باعتبار تعظيم البقعة، فمن غلبت حسناتُه فالمجاورة فيها فضيلةٌ بالنسبة إليه، وأما من كثُرت سيئاته فمجاورته مكروهة، وضررُها عائد عليه. فهذه كلها أمور إضافية، والكلامُ المنازَع فيه إنما هو في المجاورة مطلقاً أو بالنسبة إلى من لم توجَد في حقه الكراهة (**وبالمدينة وَرَد تضعيفُ الحسنات لا السيئات**) أي وإن كان فعلُها بها أقبحُ وأفظعُ منها في غيرها. وفيه أنه إن أراد بالمدينة نفسَها فلم ترِدِ المضاعفةُ في حقّها مطلقاً، وإن أراد بالمدينة مسجدَها فكما أنه تضاعَفُ الحسناتِ فيه لا شَكّ أنه تتضاعف السيئاتُ أيضاً به، نظراً إلى ارتكاب المحرَّم في المكان المحترم، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(**فصل: ويستحب أن يصوم ما أمكنه أيامَ مُقامه بالحَرَمين**) أي لتَضَاعُف الحسنة في حرم مكة، وكذا في حرم المدينة وإن لم يَرِد بها المضاعفةُ الكمية، لكن لا يخلو عن المضاعفة الكيفية (**وأن يتصدَّقَ على أهلهما**) أي من الفقراء والمساكين القاطِنين والمجاورين والواردين والوافدين (**ويستكثرَ من أعمال الخير كلها**) أي من غير الصوم والصدقة، من صلاة النافلة والتلاوة، ومُلازمة الذكر ومُداومة الفكر، وشهودِ الوجود ووُجودِ الشهود.

(**وينبغي أن ينظرَ إلى أهلهما بعين التعظيم**)[1] أي ورعايةِ التكريم (**ولا يبحث**

---

(١) قوله (**وينبغي أن ينظر إلى أهلهما بعين التعظيم**): فإنهم حَظُوا بقُرب الدار ومُنِحوا بشَرَف الجِوار، وقد قال سيد الأبرار: «ما زال جبريلُ يوصِيني بالجار» بل يُرجَى لهم الختمُ بالحُسْنى وأن يُمنَحوا بهذا القرب الصُّوري قربَ المعنى، نسأل الله الكريم من فضله العميم، أن يديم علينا نعمةَ الحُلُول بحَرَمه، وأن يُفيض علينا سحائبَ جوده وكرمه، وأن يوفّقنا لمراعاة ما يجب من الآداب المتأكّدة عند تلك البِنْية العليةِ الأعتاب، وأن يغفر لنا ولوالدينا ومشايخنا ولإخواننا والمسلمين، وأن يُحْسِن ختامنا، ويمتّعنا بالنظر إلى وجهه الكريم، آمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وتابعيه وحِزْبه كلما ذكره الذاكرون وغَفَل عن ذكره الغافلون. =

عن بَوَاطِنهم) أي ولا عن ظواهرهم، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾ **(ويَكِلَ سرائرَهم)** أي ويدع ويترك سرائرهم وكذا ظواهرَهم **(إلى الله تعالى)** لأن الذنوب ما عدا الشركِ تحت مشيئته، يعذّب مَنْ يشاء ويرحمُ من يشاء، ولا أحدَ يطّلع على حقيقة تعلّق إرادته **(ويحبَّهم لجوارهم كيفما كانوا)** أي من ارتكاب ذنوب الصغائر والكبائر **(إذ عِظَمُ الإساءة)** أي ولو في الدار **(لا تَسْلُبُ حرمةَ الجِوار)** بكسر الجيم، وما أحسن قولَ القائل:

وأُحِبُّها وأُحِبُّ منزلَها الذي ... نزلَتْ به، وأُحِبُّ أهلَ المنزلِ

(ويُستحب خَتْمُ القرآن بالمساجد الثلاثة) أي بأن يختم في كلّ منها ولو مرةً، لأن الحرمين الشريفين مهبِطُ الوحي ونزولِ القرآن، والمسجدُ الأقصى مذكورٌ في الفرقان بأنه بورك حَوْله فكيف أصلُه، ومشهورٌ بكونه محلَّ الأنبياء ونزولِ الوحي إليهم **(والإكثارُ من الاعتمار)** أي عند الجمهور **(والطواف)** أي بلا خلاف **(بمكة المشرَّفة، والنظرُ إلى البيت الشريف عبادةٌ)** كما قدَّمنا من الرواية[1]، بل قيل: إن

= وكان الفراغ من تحرير هذا التعليق الذي أرجو من الله تعالى أن يحييَ به قلبَ سالكِ هذه المسالك، في ظُهر يوم الأحد المبارك الواقع في ستة وعشرين من رمضان سنة ١٣٥٤.

وليعلم الناظرُ في هذا التعليق أني اقتصرت فيه على المهمّ الضروري الذي يحتاجُه طالب العلم، وإلا فاستقصاءُ الكلام على جميع مباحث هذا الكتاب يحتاج إلى مجلدات.

والمسؤول ممن وَقَف على هذا التأليف من الإخوان، أن ينظر فيه بعين الرضا والرضوان، فما كان من نقص كمّله، ومن خطأ أصلحه، وأن يَصْفَحَ عما يجد في ترتيبه من زَلَل، وما يظهر له فيه من خَلَل، فإن القلم قد يَهْفُو والجوادَ قد يكبو، والإنسانُ غير معصوم عن الخطأ والنسيان، والمؤمن مرآةُ أخيه، والله يغفر لمن نظره أو كتبه أو أصلح شيئاً منه أو فيه.

ولنختم هذا التأليفَ بما ورد من دعاء النبي ﷺ المأثورِ الشريف: «اللهم ربَّ السمواتِ السَّبع وما أظلَلْنَ، ورَبَّ الأَرَضينَ وما أَقْلَلْنَ، وربَّ الشياطين وما أضْلَلْنَ، كُنْ لي جاراً من شَرِّ خلقك كلِّهم، أن يَفْرُطَ عليّ أحدٌ منهم، أو أن يَبْغي عليّ، عزَّ جارُك وجَلّ ثناؤك ولا إله غيرك» وحسبُنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين، آمين.

(١) راجع ص٧٢٤.

النظر إلى الكعبة ساعةً أفضلُ من عبادة سَنَة، وقد سبق أن النظرَ إلى جُدران القُبَّة المعطَّرة كذلك بالمقايسة.

(**ويستحبُ الإكثار من الصلاة والسلام على النبي ﷺ في المدينة المعظَّمة**) أي خصوصاً (**وملازمةُ المسجد النبوي**) أي للزيارة وغيرها من أنواع العبادة (**والعكوفُ فيه**) أي بالاعتكاف وأقلُّه يوم بصوم، ويجوز عند محمد نَفْلُه بغير قيدٍ فيه، فكلَّما دخل المسجد يقول: نويتُ الاعتكافَ ما دمتُ فيه (**والصلاةُ مع الجماعة**) أي لزيادة المضاعَفة (**وإحياءُ**) أي في لياليها باعتبار أكثر أوقاتها وساعاتها (**ولو ليلةٍ فيه، مع مراعاةِ غاية الأدب والإجلال**) أي الإكرام (**والتعظيمِ التامّ**) أي لذلك المقام الذي هو من أعلى المرام.

(**فصل: في آداب الرجوع**) أي من الزيارة بعد تحصيل أسباب الخشوع (**إذا فرغ من زيارة سيّدِ الأنام عليه الصلاة والسلام، ومن زيارة المساجدِ**) أي الكرام (**والمشاهدِ العِظَام، وعَزَم على الرجوع إلى الأوطان**) أي وإقامة المقام (**يستحب أن يودّع مسجدَ النبي ﷺ بصلاةٍ**) أي بدل طواف الوَدَاع من مكة (**ودعاءٍ بما أحبَّ، والأولى أن يكون**) أي كلّ من الصلاة والدعاء (**بمصلاهُ ﷺ**) أي بمحرابه في الرَّوضة (**ثم بما قَرُبَ منه**) أي إلى ما يلي المنبر، أو في سائر أماكن الروضة، أو قربَ الضريح الأنور (**وأن يأتي القبرَ المقدَّس فيزورَه كما مر**) وهذا إذا دخل من خارجٍ، وإن كان في داخل فيقدّم الزيارةَ ثم يصلّي، على الأظهر (**ثم يدعو بما أحبَّ من دِين**) أي زيادة دِيانة (**أو دُنيا**) أي من ضرورياتها أو مما ينفعه في العُقبى أو مما يقرّبه إلى المولى (**ويسأل الله تعالى القَبول والوُصول إلى الأهل، سالماً من بليّات الدارَين**) أي ومن آفات الكَوْنَين.

(**ثم يقول: اللهم لا تجعل هذا**) أي الزمان (**آخرَ العهد بنبّيك ومسجدِه وحَرَمِه**) أي مكان محترمه (**ويسّر لي العودَ إليه والعكوفَ لديه**) أي والوقوف بين يديه (**وارزقني العَفْوَ**) أي عن الذنوب (**والعافيةَ**) أي عن العيوب (**في الدنيا والآخرة**) أي في الأمور المتعلّقة بهما (**ورُدَّنا إلى أهلنا سالمينَ غانمينَ آمِنِينَ**) أي آمنين من البلايا والأسقام (**برحمتك يا أرحم الراحمين، ويجتهد في إخراج الدمع**) أي من

العين مع السُّيول **(فإنه من علامات القَبول)** أي أمارات حصول الوصول.

(ثم ينصرف متباكياً) أي إن لم يقدِرْ على أن يكون باكياً **(متحسّراً)** أي متأسفاً **(على مُفَارقة الحَضرة الشريفة والآثار المُنِيفة. وينبغي أن يتصدَّق بما تيسَّر له)** أي فإنه حق السلامة، من كل آفةٍ ومَلاَمة **(ويأتي في رجوعه بالأذكار الواردة)** أي في الأحاديث المسطورة **(والأدعية المأثورة)** أي في الكتب المشهورة ومنها قوله: **(فإذا قَرُب من بلده قال: آيبُون)** بهمزة ممدودة **(تائبون)** والفرق بينهما مع اتفاقهما في اللغة: أن الأوبة رجوعٌ من الغفلة، والتوبة رجوع من المعصية، ولذا جاء في وصف الأنبياء: إنه أوّاب **(لربّنا حامِدُون)** أي شاكرون له لا لغيره، لأن النعم كلَّها من فضله وكرمه. ويحتمل أن يكون الجارُ متعلقاً بما قبله.

(ويُرسِلُ أمامَه) بفتح الهمزة أي قُدّامه **(من يُخبر أهله به)** أي يبشّرهم بوصوله، لأن يستقبلوه ويقبلوه على وجه حصوله مستعدّين لوقت دخوله **(والأَولى أن يدخل نهاراً)** أي بأن يُظهر شِعارَ رجوعه من المشاعر جهاراً **(وإذا دخل البلدَ بدأ بالمسجد)** أي كما كان يفعله ﷺ **(وصلّى فيه ركعتين)** أي تحيةَ المسجد **(إن لم يكن وقتَ كراهةٍ)** أي عندنا خلافاً للشافعي رضي الله عنه، فإن عنده لا كراهة في صلاةٍ لها سببٌ يتقدَّمها.

(وإذا دخل على أهله قال: تَوْباً تَوْباً) أي رجوعاً رجوعاً، والمراد بالتثنية التكريرُ والتكثيرُ **(لربّنا أوْباً)** أي لا لغيره **(لا يغادرُ علينا حَوْباً)** أي لا يُنزل علينا ذنباً بل يغفره جميعه، كما ورد:

إن تَغْفِرِ اللّهم فاغْفِرْ جَمّا ... وأيُّ عبدٍ لك ما أَلَمّا

(ثم يدخل بيته) أي الخاصَّ به **(ويصلّي فيه ركعتين أيضاً)** يعني تحيةَ المنزل، أو لأن يكون ختمُ زيارته أفضلَ طاعته، وليصيرَ المسكُ ختامَه، ويعود العودُ تمامَه **(ويشكرُه على ما أولاه من إتمام العبادةِ والرجوعِ بالسلامة)** ثم يستحبّ أن يدخل على أحبِّ أهله إليه إن كان موجوداً لديه، لأنه ﷺ كان بعد دخوله المسجد وصلاتِهِ فيه وخروجِهِ منه يبدأ بالدخول على فاطمةَ الزهراء رضي الله عنها، قبل دخوله على طَوَاهرات النساء.

(وينبغي أن يجتهد في مَحَاسِنه) أي في زيادة تحسين مكارم أخلاقه **(في باقي عُمُره)** أي ليَحْسُنَ ختامُ أمره **(وأن يزداد خيرُه بعد العَود)** كما قيل: والعَودُ أحمدُ **(فعلامةُ الحجّ المبرور وقَبولِ زيارة خير مَزُورٍ: أن يعود خيراً مما كان في جميع الأمور)** اختلف في الحج المبرور، فقال النووي رحمه الله: الأصحُ أن المبرور هو الذي لا يُخالطه إثم. وقيل: هو المقبول. وقيل: هو الذي لا معصية بعده. وقال الحسن البصري: هو أن يرجع زاهداً في الدنيا راغباً في العُقبى.

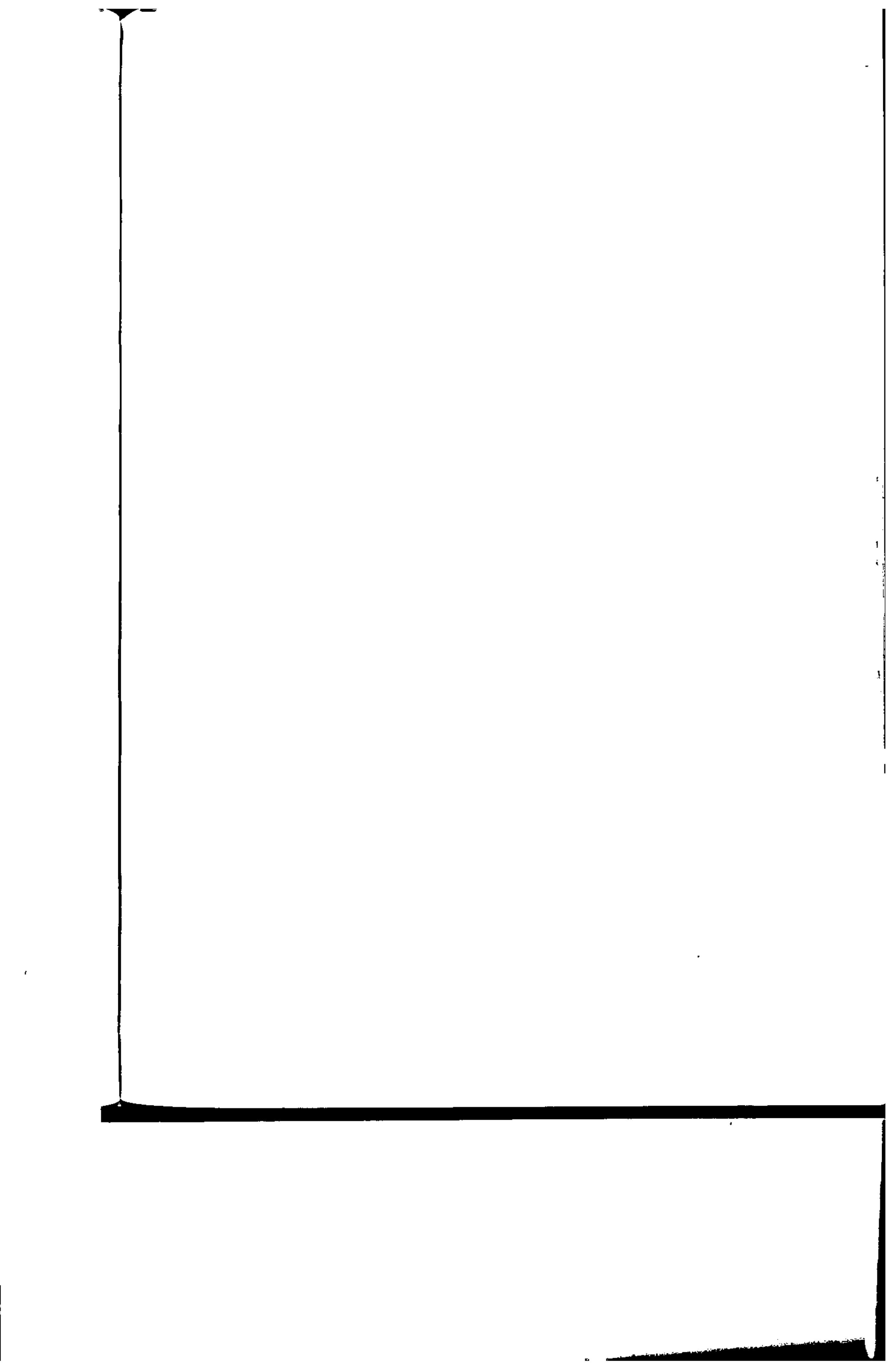
(فإن رأى في نفسه) أي باطنه **(نُزُوعاً)** بضم النون والزاي، أي تباعُداً **(عن الأباطيل)** أي من الخوض في الضلال والتضليل **(وتجافياً عن دار الغُرور، وإنابةً إلى دار الخلود)** أي وجوار المعبود **(فليحترز أن يدنّس ذلك)** أي يَخْلِطَ عمله ويوسّخ أمله **(بطلب الفُضُول)** أي الزيادة من الدنيا وترك القَنَاعة بما يكفيه ويعينُه على الطاعة من زاد العُقبى **(ويستبشرُ بحصول خِلْعة القَبول، وهو غايةُ المطلوب والمسؤول، ونهايةُ المقصود والمأمول.**

(وبه) أي وبما ذُكر من النصيحة في هذا المقام **(يتمّ لُباب المَرَام)** أي خلاصة المقصود من ظهور الوجود **(والحمد للّه على الإتمام، وصلى الله وسلم على سيد الأنام، وعلى آله وصبحه الغُرّ الكِرام)** بضم الغين المعجمة وتشديد الراء جمع الأغَرّ، وهو أبيض الجبهة من الوَجْه الأنور، والكِرَام بكسر الكاف جمع الكريم، والوصفان مُرَتَّبان على آله وصحبه، أو مشتركان موجودان في كلّ من أقاربه وأصحابه. وعلى أشياعهم وأتباعهم من أحزابه وأحبابه والمسلمين كلهم أجمعين إلى يوم الدين آمين يا رب العالمين.

قال المصنف: وقد نجز الشرح بتمام تنميقه، بعون الله وحسن توفيقه، في أواخر شهر ذي القعدة الحرام، عام تسع بعد الألف من هجرة سيد الأنام، عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام، حامداً للّه ومصلياً وشاكراً لأنعمه من الابتداء والاختتام.

«تم بحمد الله تعالى كتاب: «إرشاد الساري: إلى مناسك المُلاّ علي القاري»

الفهارس العامة

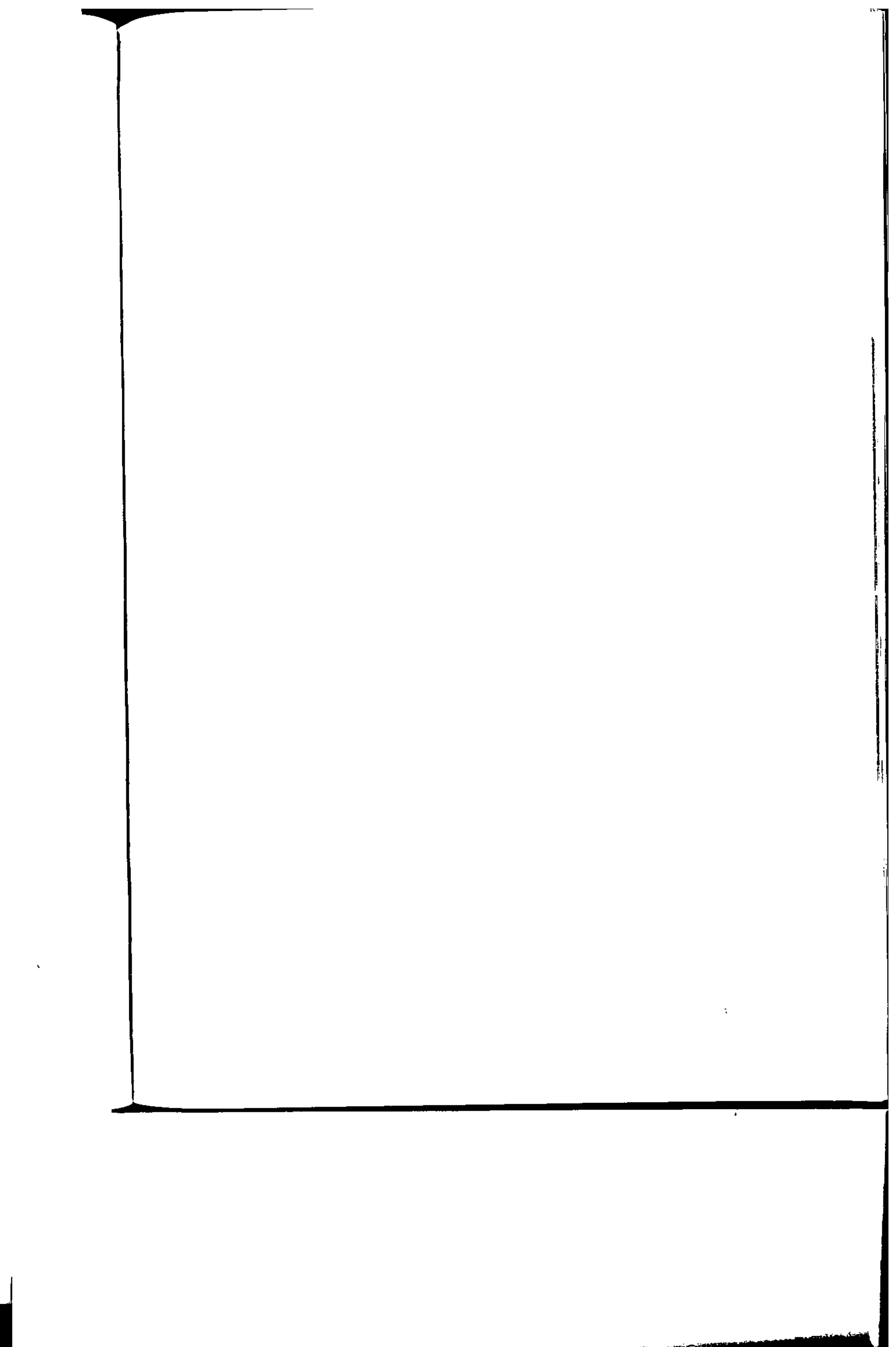


فهرس الآيات

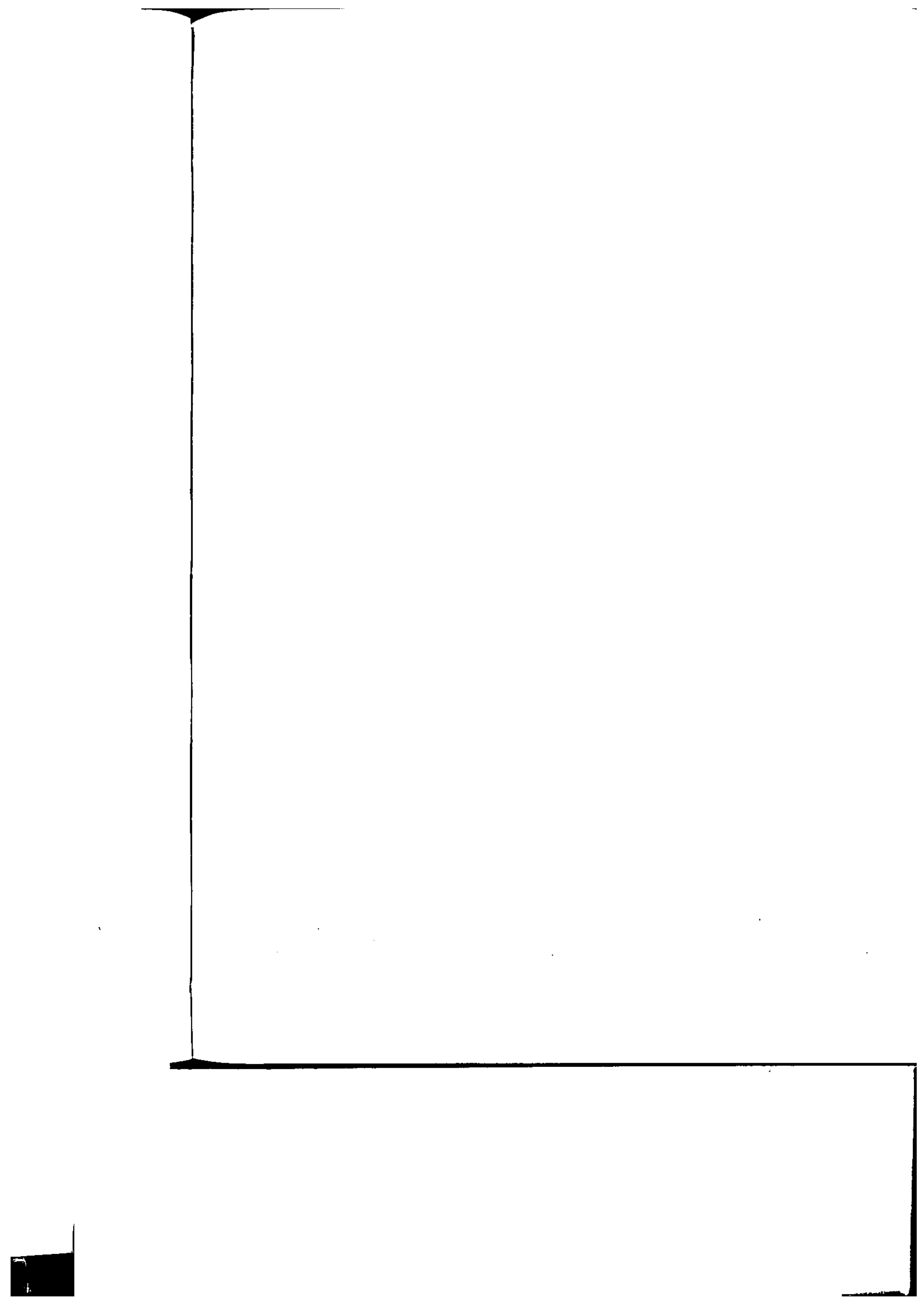
سورة آل عمران

أطراف الأحاديث والآثار

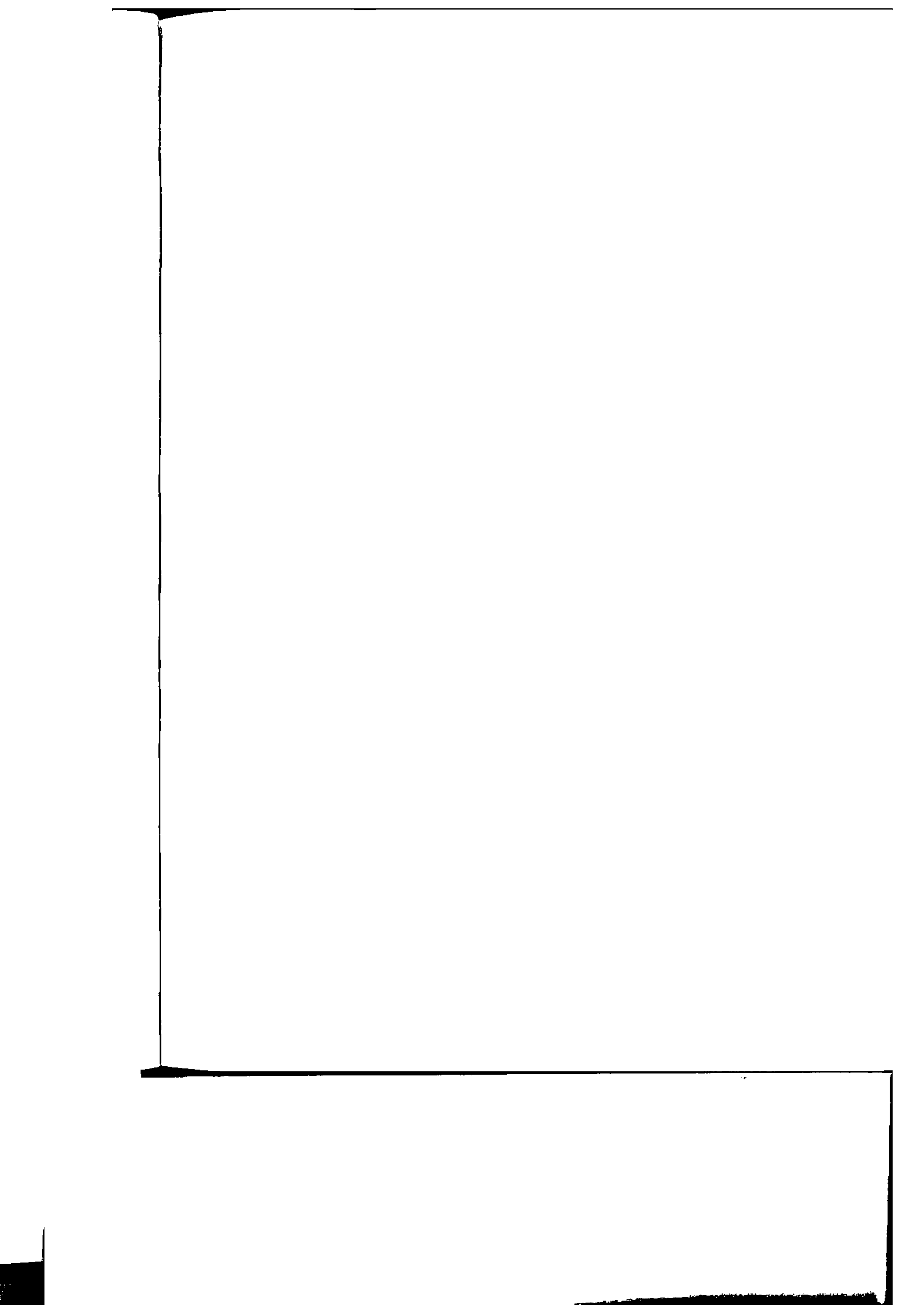
طرف الحديث والأثر	الراوي	الصفحة
من شغله ذكري عن مسألتي	عمر بن الخطاب	٢٨٦
من شغله القرآن عن ذكري	-	٢٣٨، ٢٨٦
من طاف بالبيت سبعاً وصلى	-	٦٨٧
من عمل على غير علم	عمر بن عبد العزيز	٤
من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد	-	٢٢٨
من عمل يوم الجمعة عملاً ضعّف	المسيب بن رافع	٦٨١
من قام إذا استقبلته الشمس	عقبة بن عامر	٦٨٦
من قضى نسكه وسلم من لسانه	-	٦٨٦
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر	-	٢٣٣
من كذب عليَّ متعمداً	-	١٩٢
من لم يجد النعلين فليلبس الخفين	-	٤٣١، ٤٣٢
من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة	-	٤١
من مات ولم يحج، فليمت إن شاء	-	٣٧
من مرّ على المقابر وقرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾	علي بن أبي طالب	٦٠٩
من ملك زاداً وراحلة تبلغه	-	٤١
من وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار	-	١٦٠
من وقف معنا هذا الموقف	عروة بن الزبير	٩٦
مِنْ تمام الحج ضرب الجمّال	الأعمش	١٦٤، ١٧٧
مِنْ جملة ما ينتفع به المرء بعد موته	أنس بن مالك	١٥٩



الأعلام



الكتب



أبواب الكتاب إجمالاً

فهرس الموضوعات تفصيلاً

* * *

الرسائل الواردة في حواشي الكتاب:

* * *